

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA

JOSÉ GABRIEL PERISSÉ MADUREIRA

**O ENCONTRO COMO CATEGORIA TEOLÓGICA
A PARTIR DA OBRA DE ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS**

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich

Porto Alegre
2018

PÓS-GRADUAÇÃO - STRICTO SENSU



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

JOSÉ GABRIEL PERISSÉ MADUREIRA

**O ENCONTRO COMO CATEGORIA TEOLÓGICA
A PARTIR DA OBRA DE ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para obtenção do grau de Mestre ao Programa de Pós-Graduação em Teologia, na Escola de Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Linha de Pesquisa: Teologia e pensamento contemporâneo.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich.

Porto Alegre
2018

Ficha Catalográfica

M183e Madureira, José Gabriel Perissé

O encontro como categoria teológica a partir da obra de Alfonso López Quintás / José Gabriel Perissé Madureira . – 2018.

130 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Roberto Hofmeister Pich.

1. encontro. 2. Alfonso López Quintás. 3. transcendência. 4. encontro com Deus. 5. teologia do encontro. I. Pich, Roberto Hofmeister. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Salete Maria Sartori CRB-10/1363

Dedico esta dissertação a Ana Lasevicius,
com quem crio diariamente novos âmbitos.

Você não me procuraria se já não tivesse me encontrado.

(Blaise Pascal)

*As linhas de todas as relações, prolongadas,
entrecruzam-se no Tu eterno.*

(Martin Buber)

A vida, no verdadeiro sentido, não a possui cada um em si próprio sozinho, nem mesmo por si só: aquela é uma relação. E a vida na sua totalidade é relação com Aquele que é a fonte da vida. Se estivermos em relação com Aquele que não morre, que é a própria Vida e o próprio Amor, então estamos na vida. Então “vivemos”.

(Papa Bento XVI)

Resumo: A partir do pensamento do filósofo espanhol Alfonso López Quintás, tenciona-se delinear nesta dissertação o encontro como categoria teológica, identificando com clareza as características essenciais, as exigências e os frutos do encontro interpessoal, da descoberta dos valores que decorrem do encontro e do desejo de transcendência. Contrastando a teoria do encontro de López Quintás com o trabalho de diferentes filósofos, teólogos e pensadores que se debruçaram sobre a ideia de um “encontro com Deus”, é possível vislumbrar e explicitar na obra deste autor os principais traços de uma legítima teologia do encontro.

Palavras Chave: encontro, Alfonso López Quintás, transcendência, encontro com Deus, teologia do encontro.

Abstract: *The definition of encounter, according to the Spanish philosopher Alfonso López Quintás, is the starting point for to draw around the encounter as a theological category. The purpose was to clearly identify the essential characteristics and the fruits of the interpersonal encounter, as well as the discovery of the values and the longing for transcendence. When contrasting the theory of the encounter of López Quintás with the work of different philosophers, theologians and thinkers who focused on the idea of "encounter with God", it is possible to glimpse and make explicit, in the work of this author, the main features of a legitimate theology of the encounter.*

Keywords: *encounter, Alfonso López Quintás, transcendence, encounter with God, theology of the encounter.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS, FILÓSOFO DO ENCONTRO	15
1.1 AO ENCONTRO DE LÓPEZ QUINTÁS	16
1.2 O SER HUMANO COMO “SER DE ENCONTRO”	29
1.3 O ENCONTRO COMO ACESSO À TRANSCENDÊNCIA	45
2 O ENCONTRO COMO CATEGORIA TEOLÓGICA	64
2.1 ENCONTRO E ABERTURA PARA O DIVINO	65
2.2 O ENCONTRO ENTRE O CÉU E A TERRA	83
2.3 UMA TEOLOGIA A EXPLICITAR	102
CONCLUSÃO	116
REFERÊNCIAS	124

INTRODUÇÃO

Desde o ano de 2001, venho estudando a obra do filósofo espanhol Alfonso López Quintás (1928), cuja linha de pensamento dialoga com a de autores como Romano Guardini, Gabriel Marcel, Martin Buber, Ferdinand Ebner, entre outros. Trata-se de um pensador que trabalha com as categorias próprias da reflexão dialógico-personalista, dentre as quais se destaca a categoria de “encontro”.

No doutorado em Educação (tese defendida na USP em 2003),¹ procurei deduzir da obra de Alfonso López Quintás uma “pedagogia do encontro”, tendo como pano de fundo a adoção, no Brasil, dos Parâmetros Curriculares Nacionais. A articulação entre filosofia, pedagogia, literatura e ética (foi esse o caminho trilhado na tese) poderia oferecer algumas orientações no campo da formação docente, diante de uma certa perplexidade nos meios acadêmicos e escolares.

Após alguns trabalhos de aprofundamento, tradução e divulgação da obra de López Quintás,² surgiu a oportunidade de dar um novo passo e retomar a categoria de “encontro”, agora no contexto da teologia. De fato, o pensamento lópezquintásiano propicia este tipo de abordagem. Não só por ter ele escrito ao menos três livros de espiritualidade cristã — *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual* (Madrid: Publicaciones Claretianas, 1990), *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización* (Madrid: Unión Editorial, 2000), e *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente* (Madrid: San Pablo, 2001) —, mas pelo próprio teor de

¹ A tese foi publicada no mesmo ano de 2003 pela Editora Manole (SP) com o título *Filosofia, ética e literatura: uma proposta pedagógica*. O título da tese completo era: *Filosofia, ética e literatura: a proposta pedagógica de Alfonso López Quintás*.

² Escrevi os livros *A leitura das entrelinhas: método lúdico-ambiental* (São Paulo: ESDC, 2006), sobre método de leitura filosófica proposto por López Quintás, e *Pedagogia do Encontro* (São Paulo: Factasch, 1ª ed., 2012; São Paulo: Eureka!, 2ª ed., 2017). Traduzi os livros: *Descobrir a grandeza da vida: introdução à pedagogia do encontro* (São Paulo: ESDC, 2005), *O conhecimento dos valores* (São Paulo: Editora É Realizações, 2016) e *A tolerância e a manipulação* (São Paulo: Editora É Realizações, 2018). Estes dois últimos pertencem a uma coleção (da qual sou o curador) em que está prevista a publicação de, no total, dez livros. Desde 2002, ministrei palestras e cursos, tendo como referência o pensamento relacional de López Quintás, e publiquei vários artigos sobre este pensador. Dentre os mais recentes, estes: “Encontro e literatura em Alfonso López Quintás”, em: *Revista Internacional d'Humanitats* (v. n.37, p. 83-90, 2016) e “Traduzir Alfonso López Quintás”, em *International Studies on Law and Education* (v. n.23, p. 61-68, 2016).

sua extensa obra, em que está em jogo uma concepção de pessoa aberta para o religioso e o transcendente.

Nesta dissertação, tenciono expor alguns pressupostos em vista de uma definição de “encontro” como categoria teológica, partindo da análise filosófica que López Quintás realiza sobre as exigências, características e efeitos deste conceito. A dissertação se beneficia também da leitura de outros autores que influenciaram López Quintás ou com ele dialogam.

O tema “O encontro como categoria teológica a partir da obra de Alfonso López Quintás” nasce, ele mesmo, do encontro com este pensador contemporâneo, cuja obra oferece diversas possibilidades de reflexão no campo da filosofia, da ética, da pedagogia, da estética, da leitura criativa, da ação social (voluntariado, liderança social, busca da justiça), da cultura, da espiritualidade e questões afins.

Os mais de 50 livros publicados por López Quintás desde a década de 1960 não constituem um sistema de pensamento fechado, mas percebe-se claramente uma coerência conceitual e metodológica que foi se aprofundando e alargando à medida que evoluía no tempo. E ainda evolui, pois o autor continua em plena atividade acadêmica e intelectual. Publicou, por exemplo, em 2014, o livro *La ética o es transfiguración o no es nada* (Madrid: BAC, 2014) com mais de 800 páginas. Também em 2014, *El arte de leer creativamente* (Barcelona: Stella Maris), de 350 páginas. Em 2016, outros dois livros: *El enigma de la belleza* (Bilbao: Desclée de Brouwer) e *La literatura francesa del siglo XX* (Madrid: Rialp), perfazendo ambos um total de 700 páginas de pesquisa e análise estética. No primeiro semestre de 2018, publicou mais um livro de 200 páginas, *La belleza de la fe: Romano Guardini en su plenitud* (Bilbao: Desclée de Brouwer), e, entre amigos, noticiou recentemente que está na altura da página 300 de uma nova publicação.

Mais do que a quantidade de páginas, evidencia-se, na leitura dessas obras, o cuidado com a precisão conceitual. Um dos seus motes filosóficos é justamente o do “pensamento rigoroso”. Tal decisão, que supõe deliberado esforço no ato de escrever, avaliza desde já a escolha de sua obra **a partir** da qual seja elaborada uma definição de “encontro” como categoria teológica.

A locução prepositiva “a partir de” traz consigo um indicativo de como esta pesquisa lida com sua inspiração inicial (a obra de López Quintás) e seu direcionamento (em busca do “encontro” como categoria teológica).

No nível espaçotemporal, “a partir de” marca o ponto inicial de um movimento, expressando continuidade que terá ou não um ponto final. O interessante é que se possa fazer o salto deste nível para o plano da reflexão. Se o “a partir de” no primeiro plano significa “pôr-se a caminho”, deslocar-se de determinado lugar físico para outros (espaço), o que implica também sair em determinado momento (tempo), no nível do raciocínio e da argumentação o “a partir de” indica uma base de premissas e postulados que servirá de ponto de partida para o desenvolvimento dissertativo.

Outro salto nos conduz do nível material para o nível intelectual. Afirmar que determinado objeto ou produto se faz *a partir de* outra realidade tangível (por exemplo, que o etanol é feito *a partir do* açúcar, ou que o queijo é feito *a partir do* leite de vaca) leva a pensar na origem material de algo. No caso desta reflexão teológica, feita *a partir da* obra de López Quintás, determina-se que o conceito de “encontro” elaborado por este autor é a inspiração mais forte, a origem intelectual da categoria teológica que pretendo trazer à luz.

O “a partir de”, ao firmar o ponto de partida, é focalizador e esclarecedor. Destaca-se então a obra de López Quintás como referência de origem. O ponto de vista que o pensador espanhol tem a respeito do “encontro” foi escolhido como alavanca para a apresentação do tema desta pesquisa. No entanto, ao lado da tomada de posição, o “a partir de” guarda uma dimensão não exclusivista. O “a partir de” é um “partir” que acaba por desdobrar-se numa “despedida”. Essa ideia de despedida deriva da noção de “separação”, contida etimologicamente numa das acepções do verbo latino *partire*: “quebrar”, “dividir em partes”. Em outras palavras, ao sair de um determinado lugar, estou também me separando dele, deixando-o para trás, pois tem início uma viagem.

Essa percepção etimológica justificou que López Quintás, ao mesmo tempo ponto de partida da reflexão, não fosse apoio exclusivo para a elaboração da categoria teológica de “encontro”. Ao “despedir-me” de López Quintás, na medida em que decidi “partir dele”, precisei recorrer a referências auxiliares.

Foi em razão deste “a partir de”, em suas diferentes possibilidades, que o problema da dissertação definiu-se. López Quintás dedicou muitíssimas páginas ao “encontro”, e sua obra, neste aspecto, é exemplar para compreendermos a fundo o conceito, em conexão com outros de fundamental importância: os conceitos de “pessoa”, “diálogo”, “criatividade”, “âmbito” etc. Não estava assegurado, porém, de

princípio, que sua obra oferecesse todos os elementos necessários, neste caso específico, para a elaboração da categoria teológica correspondente. Era preciso empreender um novo salto. Não mais agora de um nível material a um nível intelectual, mas do nível filosófico (em que López Quintás se posiciona prioritariamente) ao nível teológico.

Em outros termos, existe em López Quintás uma genuína e explícita “filosofia do encontro” (em intenso diálogo com diversos pensadores que compuseram também suas pessoais “teorias do encontro”),³ mas foi preciso constatar (e aclarar) em seu pensamento a existência de uma virtual “teologia do encontro”.

A solução para o problema não poderia desprezar, portanto, intuições e interpretações patentes na própria produção filosófica e teológica das últimas décadas e em textos de espiritualidade voltados para o leitor cristão.

Identificado o problema, delinear-se três hipóteses que iriam impulsionar a pesquisa:

- a) O conceito filosófico de “encontro”, no pensamento de Alfonso López Quintás, oferece os primeiros degraus para a inquirição teológica, mas, *partindo* desse pensamento, seria necessário recorrer à contribuição de outros autores e outras fontes de reflexão, a fim de “completar a escada” em direção à categoria teológica de “encontro”.
- b) Na medida em que surgisse mais bem delineada a categoria teológica de encontro, seria igualmente possível perceber a profundidade e o alcance espirituais, nem sempre evidentes, em expressões como “encontro com

³ Uma história das “filosofias do encontro” deverá verificar, ainda que por vezes só encontre vestígios e indícios, referências à condição relacional do ser humano, nos pré-socráticos, em Platão e Aristóteles, em Agostinho e Tomás de Aquino, em Descartes, Kant, Hegel, Fichte, Feuerbach, Dilthey, Max Scheler, Husserl, Heidegger, Jaspers, Ortega y Gasset, Julián Marías, chegando a pensadores que deram especial centralidade ao tema em suas obras, como Martin Buber, Ferdinand Ebner, Romano Guardini, Pedro Laín Entralgo, Emmanuel Mounier, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas, Paul Ricoeur. Deverá também investigar o que já se pesquisou quanto aos aspectos empíricos do encontro, ao encontro e o conceito de pessoa, ao papel da linguagem, ao alcance cósmico da noção de encontro, à ética baseada no conceito de encontro, ao encontro como compaixão e solidariedade, ao encontro e a educação, ao encontro em diálogo com a psicologia e a psicoterapia, e, no limite, ao encontro e a ontologia. Num segundo momento, caberia esperar que uma história das “teologias do encontro” dedicasse máxima atenção a autores como Karl Barth, Emil Brunner, Edward Schillebeeckx, Edith Stein, Paul Tillich, Ladislau Boros, Jean Mouroux, René Latourelle, Hans Urs von Balthasar, entre outros.

Deus”, “encontro com Jesus”, “encontro com o sagrado”, e semelhantes, em textos redigidos por teólogos e escritores religiosos em geral.

- c) Em sentido reverso, a categoria teológica de “encontro”, definida do modo mais consistente possível, permitiria vislumbrar uma legítima “teologia do encontro” na obra de López Quintás.

Tendo em vista essas hipóteses, três objetivos decorrentes foram assim estabelecidos:

- a) Apresentar com rigor e precisão o conceito de “encontro” em Alfonso López Quintás, dando especial atenção aos momentos de sua obra em que este conceito oferece maior riqueza para a reflexão teológica.
- b) Identificar em outros autores, sejam filósofos, teólogos ou pensadores e escritores em geral, possíveis contribuições que complementem a elaboração da categoria teológica de “encontro”.
- c) Após ter *partido* inicialmente do pensamento de López Quintás em busca da elaboração do “encontro” como categoria teológica, *retornar* à obra deste autor, explicitando uma possível “teologia do encontro” lópezquintasiana, vale dizer, relacional e dialógica.

A partir da leitura de López Quintás, em diálogo com pensadores que o influenciaram mais diretamente (como Romano Guardini, Gabriel Marcel, Martin Buber, citados com regularidade, aliás, por López Quintás), ou com autores cujas ideias pudessem contribuir também para uma reflexão aprofundada acerca do conceito de “encontro” em clave teológica, procurei (re)definir este conceito, verificando com clareza como se realiza o salto do nível filosófico para o teológico.

Embora não seja “oficialmente” um personalista (não foi mencionado, por exemplo, entre as figuras do personalismo, de acordo com Carlos Díaz),⁴ podemos

⁴ Em *Treinta nombres propios (las figuras del personalismo)*, Carlos Díaz divide esses trinta personalistas em seis grupos ou famílias, encabeçadas cada qual pelo nome de um pensador ou de

afirmar, recorrendo à classificação feita por este último, que López Quintás está muito próximo à “família” bíblica (e à “subfamília” dialógica), em razão de sua grande afinidade intelectual com Guardini, Marcel e Buber, estes, sim, nesses grupos incluídos.

E é com esses autores, de modo especial, que López Quintás apreende uma visão de mundo atenta e aberta à alteridade. O próprio ato de ensinar e escrever desses três mestres pauta-se pelo encontro com a realidade e com o mistério do outro. O encontro ideal entre os homens tem, no entanto, como pano de fundo e modelo, o encontro entre Deus e a humanidade: Romano Guardini escreve que “em Cristo, Deus avança ao encontro do mundo”⁵; Gabriel Marcel reflete sobre os apelos de Deus e a resposta esperançosa do homem (cf. *Essai de philosophie concrète*); Martin Buber refere-se a uma palavra audível entre o céu e a terra, para além da morte (cf. *Eclipse de Deus*).

Se López Quintás nos oferece uma rigorosa “anatomia” do encontro com a realidade e do encontro interpessoal, e sempre deixa aberta a porta para o transcendente e o absoluto, remetendo-nos ao encontro com Deus em alguns dos seus livros, fez-se necessário, porém, para atingir os objetivos da dissertação, recorrer a autores que nos apresentassem a noção de “encontro” em contexto teológico de modo patente.

Para conjugar a reflexão de López Quintás sobre o conceito de “encontro” à dos pensadores mencionados acima e de teólogos como Edward Schillebeeckx, Emil Brunner, Jean Mouroux, Ladislau Boros, que se dedicaram ao tema, optei pelo procedimento metodológico que passo a detalhar. Tal procedimento pareceu-me o mais adequado para responder à essencial pergunta da presente pesquisa: “Como o conceito filosófico e antropológico de ‘encontro’ adquire legítimo estatuto teológico?”.

Esse estudo categorial do encontro em chave teológica realiza-se na dissertação em três passos:

uma linha de pensamento. São elas a família Péguy, a família Scheler, a família fenomenológico-tomista, a família Zubiri, a família bíblica (dividida em três subfamílias), e a família hermenêutica. López Quintás não é mencionado em nenhuma delas, mas Carlos Díaz, que foi aluno de López Quintás, a certa altura do livro reconhece-o como pioneiro indiscutível na divulgação do pensamento personalista na Espanha.

⁵ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*, p. 128.

1ª) Trazer à luz o conceito de “encontro” em López Quintás com a sua riqueza e complexidade. Praticar uma fenomenologia do encontro, reunindo e articulando os inúmeros aportes de López Quintás. Vale ressaltar as implicações éticas deste conceito. Todo encontro verdadeiro suscita um “campo de jogo” no qual se tornam acessíveis valores que, assumidos, permitem ao ser humano amadurecer espiritualmente e descobrir o sentido de sua vida. E esta descoberta não se dá de modo egocêntrico e isolado. No reconhecimento do outro e em diálogo criativo com ele, descobre-se a real condição humana em sua necessidade de colaboração fraterna, solidariedade profunda, busca de unidade.

2ª) Contrastar o conceito de “encontro” em López Quintás, como base e referência inicial, com a reflexão de filósofos, teólogos e escritores que tenham tematizado o “encontro” entre o humano e o divino. O objetivo é constatar a transformação do conceito de “encontro” na categoria teológica de “encontro”. Tal transformação permitirá melhor compreensão de expressões como “*encontro* com Deus”, “*encontro* com Jesus Cristo”, “sacramentos como *encontro*” etc., na esteira (ou de certo modo na retomada) de trabalhos já realizados com mais frequência na segunda metade do século XX por alguns teólogos e pensadores.

3ª) A título de conclusão, à luz da categoria teológica de “encontro”, em correspondência à própria dinâmica do encontro (experiência bidirecional por excelência), retornar à obra de López Quintás, visando a identificar em seu pensamento uma latente e congênita “teologia do encontro”. Trazê-la à tona, de modo receptivo-ativo, nos reenviará à obscuridade supraluminosa do mistério cristão — Deus que vem ao encontro do ser humano.

Alguns leitores desta dissertação, perante o ritmo tripartite das hipóteses, dos objetivos e da própria abordagem metodológica aqui expressos, esperariam talvez, na sequência, correspondentes três capítulos. Que haja somente duas partes entre a introdução e a conclusão é fruto de uma contingência e de uma opção. A contingência remete à necessidade de não se exceder o número de páginas máximo esperado de

uma dissertação. A opção é a de, em futura pesquisa de doutorado, retomar a categoria teológica de encontro, aprofundando com a desejada detença o que seria um terceiro momento do trabalho aqui iniciado.

Quanto às citações de trechos de livros de López Quintás e de alguns outros autores ainda não traduzidos para o português, tais passagens foram traduzidas por mim.

1 ALFONSO LÓPEZ QUINTÁS, FILÓSOFO DO ENCONTRO

A noção de “encontro” ocupa lugar de imenso destaque na obra de Alfonso López Quintás. Por isso a ousadia, digamos assim, em chamá-lo de “filósofo do encontro”. Não é certamente o único pensador a atribuir tal importância a este conceito (como veremos mais adiante, em especial nos próprios autores que real ou supostamente influenciaram López Quintás), mas salta aos olhos a recorrência do “encontro” nos seus muitos livros e artigos.

Nas três seções que compõem esta primeira parte da dissertação, penso ter justificado o epíteto que lhe atribuo.

Primeiramente, algumas considerações sobre o surgimento (discreto mas importante) de López Quintás no cenário filosófico atual. O espaço relativamente modesto deve-se, talvez, ao limitado alcance do idioma espanhol em termos de divulgação filosófica para além do universo *hispanohablante*. Escrevesse em inglês, francês ou alemão seria maior a repercussão de suas ideias? Esta questão linguística, no entanto, não explicaria tudo. Possivelmente fará mais sentido admitir que ler com interesse López Quintás e divulgar sua obra implica na aceitação de determinados pressupostos e na adesão a certos raciocínios não muito populares ou apelativos em nossos dias, a par de sua inegável relevância.

Na segunda seção, é sobre um desses pressupostos que iremos pensar. Trata-se de premissa forte, base de lançamento de ideias em sua obra: o ser humano como “ser de encontro”. Que consequências imediatas podemos extrair desta definição? Se nós viemos do encontro, somos encontro e nos dirigimos ao encontro, como tomar consciência desta realidade e viver em coerência com traço tão decisivo da condição humana, traço ao mesmo tempo tão básico para nosso desenvolvimento e amadurecimento como seres axiotrópicos? Quais são as exigências e os frutos do encontro para a nossa existência relacional?

Na terceira seção, põe-se em foco o encontro como caminho para a transcendência, porta que se abre para a reflexão propriamente teológica.

1.1 AO ENCONTRO DE LÓPEZ QUINTÁS

Na década de 1960, Alfonso López Quintás (nascido em 1928) publicou seus primeiros livros. Já naquele momento punha em prática, como pesquisador, o que recomendava a alunos e orientandos: a necessidade de escolher um tema e a ele ser fiel.⁶ E o tema escolhido por ele era o do ser humano como ser relacional e dialógico, como “ser de encontro”. Ao lado disso, como exigência de sua opção por uma rigorosa arte de pensar, comprometia-se a apresentar os modos de concretização desta busca, os caminhos para uma correspondência criativa a este chamado à comunhão.

Seu tempo de formação religiosa, espiritual, sacerdotal e acadêmica, entre as décadas de 1940 e 1950, na Espanha, na Alemanha e Áustria (López Quintás foi ordenado em 1951, com 23 anos de idade, especializando-se em filosofia em 1956), fornecera-lhe uma inicial e sólida base humanística para seus mais de 50 livros até hoje publicados, produção que podemos dividir em duas etapas. A etapa de 1963 a 1989 (em 1962 López Quintás obteve o doutorado), e a que se estende de 1990 até agora. No primeiro período, suas obras são um preparativo consciente, o anteprojeto para sua contribuição original às reflexões e discussões no campo da filosofia dialógica, com desdobramentos significativos nos terrenos da ética, da estética e da pedagogia.

Como leitor e interlocutor dos pensadores europeus que ocupavam a cena filosófica, notadamente Romano Guardini (1885-1968), de quem se tornou discípulo (a partir de 1955) e principal tradutor na Espanha, López Quintás iniciava sua participação nesse grande debate, identificando as questões mais inquietantes da época, temas que solicitavam corajosa abordagem:

Observando o pensamento contemporâneo de modo radical, penso que entre os temas mais importantes do momento destacam-se: o ambíguo, o irracional e o mistério; a massa, a comunidade e a técnica; a descrição, a narração e a vontade de compromisso; o *ethos* da nova

⁶ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 175.

objetividade; a verdadeira objetividade e a participação no profundo; vinculação entre intuição e discurso, o nada e a angústia, a palavra e a expressão.⁷

Diante de horizonte temático tão desafiador e complexo, López Quintás era favorável a uma análise cuidadosa que se guiasse por uma atitude de reverência perante a realidade humana e por uma visão crítica não carregada, porém, pela acrimônia ou o negativismo. Lembremo-nos de que a Europa em que López Quintás nascera e se formara respirou na primeira metade do século XX uma atmosfera de ódio, caos e desesperança, e ingressou, na segunda metade, em tenso ambiente quase apocalíptico,⁸ tentando recuperar-se de duas grandes guerras traumáticas, além da própria guerra civil espanhola (1936-1939) que dilacerara o seu país de origem. Tais conflitos colocaram em xeque os prognósticos otimistas de uma certa concepção de mundo em que triunfaria o projeto do progresso material ininterrupto, protagonizado pelo *homo faber*, o sacerdote da máquina.

A guerra de 1914-1918 e o pesadelo do poder aparentemente avassalador na Alemanha nazista que, entre 1933 e 1945, aterrorizou o mundo, deixaram como saldo, em meados do século XX, uma enorme sensação de desconcerto e desamparo: algo não deu certo no mundo do pensamento moderno.⁹ A ideia de uma “nova Europa” que renascesse das cinzas surgiu então, para López Quintás, mais do que um tema entre outros, como autêntico ideal naqueles dias, capaz de mobilizar as melhores intenções e ações, no sentido do diálogo e do encontro:

As tragédias que abalaram o solo europeu nos últimos tempos nasceram do desequilíbrio provocado pelo chamariz de uma verdade e de um bem parciais. Em toda e qualquer circunstância, a unilateralidade provoca o caos.

É urgente, portanto que, na atualidade, definamos de modo cabal o alcance e sentido da tarefa que é a Nova Europa. E a primeira coisa a dizer é que a formação desta unidade supranacionalista exige dos

⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 23.

⁸ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 136.

⁹ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 230.

povos uma verdadeira metanoia, ou seja, uma radical mudança no modo de ver e sentir a existência e, sobretudo, a coexistência. As fronteiras milenares, uma e outra vez testemunhas do surgimento de novas contendas bélicas, devem abrir-se definitivamente à mútua inteligência, ao respeito e à colaboração fraterna, evitando-se a todo custo o mal endêmico do orgulho e do ódio. Mas isto não é obra exclusiva de bem-intencionados tratados políticos, mas sim tarefa constante, diligente e humilde de cada um de nós. Entre outras coisas, espera-se que cultivemos a arte do diálogo, e o controle sobre a vontade selvagem de poder.¹⁰

Delinea-se, assim, o ideal de unidade que López Quintás considera fundamental para o existir humano. A fim de alcançar esse ideal integrador, é imprescindível exercitar o diálogo, o autêntico conversar. Aprender, saber e querer dialogar: “o mais urgente, hoje, é apreender o sentido do diálogo, em toda a amplitude de seu significado”.¹¹ Expressar este significado torna-se, para López Quintás, tarefa afirmativa, pacificadora e autenticamente progressista. O encontro nasce do diálogo e não de monólogos alternados, em clima de contenda. Dialogantes que se posicionam como defensores de posições rígidas e inquestionáveis não superam o egocentrismo, a visão unilateral, e jamais descobrem a parcela de verdade que o outro porventura percebeu e sustenta.

Em sentido contrário, a superficialidade do relacionamento humano, a ditadura da velocidade, o desejo míope de ganhos imediatos, a mecanização do espírito, a solidão asfixiante, o desamor, a indiferença, a violência, a incapacidade para viver a solidariedade, a rejeição à busca comum da verdade, a utilização do outro como meio para finalidades de posse, quantificação e controle, o reducionismo que faz do ser humano coisa manipulável, todo esse quadro desumanizador era e é ameaça incontestável, não apenas para os habitantes do continente europeu em meados do século XX, mas cilada perigosa para todos os viventes no mundo atual.

Para López Quintás, contudo, esta situação ameaçadora não terá a última palavra. Sua esperança se alicerça no reconhecimento de que o ser humano é

¹⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 262.

¹¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 263.

essencialmente “ser de encontro” e de que os valores têm, por si mesmos, força atrativa. A importância da categoria filosófica de “encontro” é dupla. No sentido crítico, ao detectar os processos degenerativos e destrutivos, e no sentido pedagógico, sapiencial, ao promover a vontade de diálogo, a convivência.

Numa relação de encontro, prevalecem a paciência, a serenidade, o respeito mútuo. Prevalecem a cortesia, a generosidade, a veracidade. Prevalece, em suma, a consciência da dignidade irreduzível da pessoa humana, sua dimensão axiotrópica e sua vocação para a transcendência. López Quintás acredita que vale a pena esperar do ser humano uma mudança de visão e de conduta:

Esperemos que o ser humano da segunda metade do século XX, instruído pelas amargas experiências das últimas décadas, saiba ver na fidelidade às exigências sagradas da existência o princípio eterno da autêntica sabedoria.¹²

Esta sabedoria, autêntica, está em conexão com os valores, sem os quais ficamos privados de um sentido para viver, dispersamo-nos na caducidade e corremos o risco da autodestruição. Em outro de seus livros iniciais, *Diagnosis del hombre actual* (publicado em 1966, com reedição em 2015), López Quintás realiza um diagnóstico preciso do seu tempo (e, meio século depois, ainda pertinente), atribuindo a perda dos valores e a nossa decorrente desorientação existencial a “um distanciamento do profundo”.¹³ Preso à superficialidade e à mensurabilidade do ser, desconsiderando como meramente falso o inverificável, o ser humano repudia o inato sentido de sabedoria que convida a humanidade ao conhecimento contemplativo, bem distinto do conhecimento que ambiciona antes de mais nada submeter e controlar a realidade.

López Quintás observa que a causa basilar de todo um processo de angústia, amargura e inquietação que desemboca em formas individuais e coletivas de alienação e desespero é “a perda de contato pessoal com as realidades profundas”.¹⁴ A adoção de um ritmo vital compensatório (conquistas exclusivamente materiais, a

¹² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar* (vol. I), 1967, p. 210.

¹³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Diagnosis del hombre actual*, 1966/2015, p. 23.

¹⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Diagnosis del hombre actual*, 1966/2015, p. 53.

pressa obsessiva, a exploração predatória dos fenômenos naturais, a febre do consumismo, a busca da eficácia a qualquer preço, a ânsia de poder, o desejo de notoriedade, o prazer como um absoluto...) oferece, ao final, ilusão de liberdade e plenitude, e agrava esse quadro patológico de empobrecimento existencial. Nestas circunstâncias, o ser humano continuará a “deslizar de modo errante pela superfície flácida das coisas esvaziadas de transcendência”,¹⁵ e cada vez mais entorpecido ficará o seu “instinto mais elevado que é a sensibilidade para o amor”.¹⁶

Interioridade e profundidade não são, nessas considerações de López Quintás, categorias espaciais, mas ontológicas. O que está realmente em jogo na desinteriorização e na superficialidade humanas é a perda do sentido da reverência “diante do caráter insondável, misteriosamente profundo do ser”.¹⁷ Contrapõem-se à reverência o desejo de poder, o sonho de domínio e de manipulação, a exaltação do quantitativo em prejuízo do qualitativo, o que por sua vez põe em risco o futuro espiritual do ser humano, na medida em que se destroem as possibilidades de colaboração entre pessoas e povos.

O diagnóstico que López Quintás elabora vem acompanhado de possíveis soluções. Dentre as quais, a que desempenha papel vertebral: ouvirmos o chamado dos valores de sentido (em contraposição aos valores utilitários) para com eles estabelecer relações de encontro, identificando, assim, as imensamente positivas possibilidades de nossa existência. Nosso anseio de paz interior, e de paz social, depende, para sua realização, que o próprio ser humano abra-se aos valores e os acolha de modo criativo. Requer igualmente que substituamos a sofreguidão de controlar pela disponibilidade para o encontro.

Abrir-se de modo contemplativo para a realidade dos valores, a fim de ouvir, acolher e corresponder ao seu chamado, permite fundar âmbitos profundos, num nível em que se superam dicotomias como interior-exterior, atividade-passividade, espiritual-material, independência-vínculo etc. Nesses âmbitos, torna-se patente o verdadeiramente real, e então todo o nosso ser se mobiliza, caminhamos para a nossa integralidade, abrem-se horizontes de liberdade e alegria genuínas.

¹⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Diagnosis del hombre actual*, 1966/2015, p. 44.

¹⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Diagnosis del hombre actual*, 1966/2015, p. 49.

¹⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Diagnosis del hombre actual*, 1966/2015, p. 36.

A realização integral do ser humano, o desenvolvimento de suas possibilidades, o seu pleno amadurecimento, enfim, dependem da adoção de uma atitude de entrega (uma recepção ativa) aos valores, que reclama, ao mesmo tempo, um estilo de pensar coerente com essa entrega. López Quintás tem em mente que o pensar e o refletir não são apenas uma urgência de caráter intelectual mas também moral, envolvendo a vontade, o sentimento e a ação. Não conhecemos a realidade somente intelectualmente, mas com todo o nosso ser.

Ao fundar com o entorno relações dialógicas de encontro, o sujeito vê-se envolvido por um clima de intimidade, no qual realizará descobertas transfiguradoras. Descobrirá, por exemplo, o sentido da responsabilidade, despertado pela presença do profundo, ou seja, dos valores — valores como a solidariedade e o respeito incondicional à personalidade dos outros estão na gênese de uma vida comunitária capaz de trazer à tona o melhor que cada ser humano tem em si.

López Quintás não hesita em escrever no último parágrafo desta sua *Diagnosis*:

A salvação do ser humano de nossos tempos radica em sua fidelidade a estas duas exigências fundamentais: recolher-se e *sobrecogerse*. “O recolhimento é a prova da substancialização e da integralidade” (Sciacca). O *sobrecogimiento* é a vibração diante da chamada do profundo. Recolher-se é atentar com amor. *Sobrecogerse* é, em certa medida, responder. A amplitude e sinceridade desta resposta nos dará a medida do ser humano da Nova Época que, sem nenhuma dúvida, está sendo gestado hoje.¹⁸

Difícil atinar com uma tradução perfeita, em português, para a palavra *sobrecogimiento*, no sentido em que a emprega López Quintás. Como expressar com uma só palavra do nosso idioma esta comoção impactante e surpreendente, produzida pelo encontro com o valioso? Essa espécie de sobressalto perante o surgimento do profundo? O prefixo “*sobre*” assinala, aqui, um movimento repentino em direção ao que supera em muito nossas expectativas. Em tradução que fiz do livro *O conhecimento dos valores*, optei por “encantamento”.¹⁹

¹⁸ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Diagnosis del hombre actual*, 1966/2015, p.102.

¹⁹ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *O conhecimento dos valores*, 2016, p. 87.

O *sobrecogimiento*, o encantamento é atitude circular. Consiste em captarmos algo que simultaneamente nos capta, causando em nós admiração, deslumbramento. Essa atitude *sobrecogida*, extasiante, impulsiona a pessoa a comprometer-se com o profundo-valioso. Tal compromisso é fonte de plenificação. E é esta uma das principais “janelas” no pensamento de López Quintás, pela qual será possível, sem sair dos limites próprios de sua obra, delinear uma “teologia do encontro”: o Criador, visto como realidade pessoal, com quem o ser humano pode encontrar-se.

À medida que nos familiarizarmos com a obra de López Quintás, contrastando suas ideias e argumentos com os de filósofos e teólogos que o influenciaram, ou com quem ele pôde e pode perfeitamente dialogar nesta dissertação, ficará mais claro como o próprio conceito de “encontro” abriga essa ambivalência da “janela” — ou seja, trata-se de um conceito que se abre para além do espaço estritamente filosófico e é passível, portanto, de ser percebido, não só de fora para dentro (como conceito inerente à “morada” filosófica), mas também de dentro para fora, como categoria que oferece uma visão da transcendência, do “céu” teológico.

A mesma imagem da janela, em contexto um pouco diferente, mas convergente com o que estamos refletindo agora, surge numa das epígrafes que López Quintás escolheu para seu livro *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*:

Não é mestre quem ilumina com sua luz a alma do aluno. Semelhante ao modo como alguém ilumina uma casa ao abrir as janelas, assim o mestre, abrindo caminho para a luz da verdade, faz com que a verdade mesma ilumine a alma do aluno.²⁰

Este trecho é de Agostinho, nos *Comentários aos Salmos*, mas, como epígrafe, recebeu aqui uma adaptação. Na tradução brasileira, mais “colada” ao original latino, e ampliando-se a citação, lemos:

Deus, portanto, por si mesmo porque ele é luz (cf. Jo 1,4.9) ilumina as mentes piedosas, a fim de que entendam as coisas divinas que lhes são ditas ou mostradas. Mas, se em vista disso emprega o ministério de um anjo, de fato este pode agir na mente do homem, para que apreenda a luz de Deus e por meio desta entenda; desta forma, diz-

²⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*, 2004, p. 9.

se que Deus dá intelecto ao homem, e quase, por assim dizer: pode intellectuare o homem; conforme se diz que alguém traz a luz a uma casa, ou ilumina a casa, quando abre nela uma janela. No entanto, o que penetra e ilumina não é uma luz que lhe seja própria, mas este homem apenas faz ali uma abertura por onde a luz penetra e ilumina. Ora, nem o sol que através da janela ilumina a casa, criou esta mesma casa, nem foi o homem que colocou a janela, ou aquele que lhe ordenou que a colocasse, ou ajudou a quem a colocava, ou fez algo para praticar a abertura por onde infundisse sua luz. Deus, ao contrário, criou a mente racional e intelectual do homem, capaz de apreender a sua luz; e criou o anjo de tal forma que pudesse fazer alguma coisa em vista de auxiliar o homem a apreender a luz de Deus. Deus ainda ajuda a mente humana a receber a operação angélica. Ilumina-a por si mesmo, de tal modo que ela, progredindo, contempla não apenas o que a verdade lhe mostra, mas ainda a própria verdade.²¹

Esta abertura, a janela, tem por função deixar que a luz entre. A verdade divina penetra a casa filosófica *per fenestram*, pela janela, que é o conceito. Associando o mestre ao anjo, ou ao homem, López Quintás quer evidenciar que a luz não vem do professor ou do escritor, ou do filósofo, ou do teólogo. O profundo e o valioso têm luz própria. Cabe ao pensador, que pretenda ensinar, configurar o conceito-janela, pelo qual a mente do leitor, do aluno, apreende a verdade, dispondo-se a recebê-la ativamente.

Estamos no cerne do método pedagógico de López Quintás, pelo qual o professor não ensina propriamente a ninguém, mas, digamos assim, deixa o outro aprender, aproximando leitor, interlocutor ou aluno do campo de irradiação atrativa da verdade e dos valores. Há uma interação criadora entre a luz e quem a recebe, há um encontro com a luz, mediante uma outra interação, dialogal, entre quem abre a janela e quem irá experimentar a própria luz e, nessa experiência, poderá *sobrecogerse*.

Esta “pedagogia da luz” apoia-se numa filosofia da luz, oriunda do personalismo (visto como fecunda corrente de pensamento, desde Sócrates e Agostinho até

²¹ AGOSTINHO. *Comentário aos salmos*, 2008, p. 459-460.

Emmanuel Lévinas, Edith Stein, Emil Brunner e Michel Henry, passando por Pascal e Kierkegaard), linha de pensamento com a qual López Quintás não se identifica formalmente — de fato, ele não se considera “oficialmente” um personalista, nem mesmo no sentido mais amplo aqui entrevistado —, à qual estão ligados, além daqueles há pouco citados, outros pensadores com quem compartilha princípios fundamentais de uma visão de mundo aberta ao transcendente: o próprio Romano Guardini, Karl Jaspers, Franz Rosenzweig, Gabriel Marcel, Martin Buber, Xavier Zubiri.

No início do século XXI, López Quintás publicou *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*, livro dedicado àquela sua preocupação das décadas de 1950-1960 com relação à “nova Europa”, desta vez na perspectiva de uma União Europeia bem mais desenvolvida e estruturada, e do chamado à “nova evangelização” que o papa João Paulo II fizera na década de 1980. No primeiro capítulo desse livro, para explicar por que esse tema continuava solicitando sua reflexão, o autor volta no tempo e evoca algumas recordações.

Como jovem pesquisador espanhol em terras alemãs, no começo da década de 1950 (como nos conta em sua autobiografia),²² López Quintás deparou com uma nação em ruínas, ainda que também testemunhasse o esforço do povo alemão para reconstruir casas, escolas, igrejas, e devolver o país à vida normal. Andando, por exemplo, pelas ruas de Colônia a caminho da Universidade, vinha-lhe à memória nomes de autores cujas obras eram objeto de seus estudos (Max Scheler, Peter Wust, Dietrich von Hildebrand, Romano Guardini...), intelectuais de sua admiração que por ali também estiveram, e que presenciaram a força destruidora do ódio no período que recobriu as duas grandes guerras, força vertiginosa capaz de levar à morte milhões de pessoas, devastar cidades e pôr em risco o patrimônio cultural, técnico, artístico e espiritual de séculos de civilização.

Aquele triste panorama de escombros e de decepção moral fez com que López Quintás procurasse compreender a fundo por que e como a grande Europa havia se voltado contra si mesma, “devorado a si mesma”.²³ Mas não só a Europa. Podemos

²² López Quintás publicou sua autobiografia em 2016, num estilo muito característico, em coerência com seu modo de ver o mundo como espaço propício ao encontro. Trata-se de uma “*autobiografía dialogada*”, da qual participam como interlocutores dois professores de filosofia da Universidade Anáhuac (México), Catalina Elena Dobre e Rafael García Pavón.

²³ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El ascenso a la creatividad: una autobiografía dialogada con Catalina Elena Dobre y Rafael García Pavón*, 2016, p. 49.

afirmar que esta hecatombe, histórica e geograficamente concentrada, é, para López Quintás, manifestação de uma boa parte dos males do mundo contemporâneo: o suicídio espiritual de parcelas imensas da humanidade. Agora (em 2000, com *El espíritu de Europa*), quase quarenta anos depois de seu livro *Diagnosis del hombre actual*, López Quintás depreende com ainda maior clareza, e expressa com mais detalhes, as causas profundas desse estado de coisas.

Resumindo esse diagnóstico, a razão determinante para a debacle do grande ideal da modernidade — em que o fascinante poder da ciência e da técnica convenceu o ser humano de que, com astúcia e eficácia, poderia controlar a realidade e produzir bem-estar e felicidade sem limites — foi justamente ter se perdido de vista a necessidade de vincular-nos aos ideais do serviço, da solidariedade, da paz, da unidade. Em outras palavras, o fracasso de um determinado projeto da humanidade “racional”, o fracasso evidenciado em dois confrontos mundiais — sem esquecermos inúmeros outros conflitos bélicos, localizados mas não menos trágicos, ao longo do século passado e neste início de século XXI — consistiu em não se ter cultivado a autêntica vida espiritual, caminho que propiciaria no passado, e em nossos dias ainda poderá propiciar, o pleno desenvolvimento humano e a verdadeira felicidade:

O cultivo da vida espiritual — com o que isso implica de pensamento rigoroso, estima pelos grandes valores, criação de vínculos pessoais... — tornará possível a configuração de uma época que preencha o vazio deixado pela Idade Moderna. Uma nova época pressupõe um novo estilo de pensar, sentir e querer, de orientar a vida criativa e relacionar-se com o entorno — pessoas, instituições, natureza, tradição, valores, Ser Supremo... —.²⁴

Desde o início de sua produção intelectual, López Quintás dedicou-se a colaborar para a configuração deste novo modo de pensar, apoiando-se numa orientação metodológica que lhe foi inspirada por leituras, reflexões e experiências de sua juventude, durante bons 20 anos de formação intelectual e religiosa (décadas de 1940-1950). Nesse tempo de crescimento, procurou superar os manuais de sabor escolástico e, vencendo os perigos da inércia mental, abriu-se para um modo de aprender/ensinar menos unidirecional. Vale dizer, sem desprezar a autoridade dos

²⁴ *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*, 2000, p. 75-76.

clássicos da filosofia e da teologia (Platão, Agostinho, Boaventura, Tomás de Aquino...), ansiava conectar-se com formas inovadoras de pensar, em afinidade com autores como Henri Bergson, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Martin Heidegger, Max Scheler, Ernesto Grassi, Ferdinand Ebner (pensador genial, no dizer de López Quintás), Hans Urs von Balthasar, Louis Lavelle e, mais uma vez e sempre, Romano Guardini.

Os dois volumes do seu *Hacia un estilo integral de pensar* (ambos de 1967) e os outros dois de *Metodología de lo suprasensible* (o primeiro volume surgiu em 1963 e o segundo, em 1971) pertencem à etapa de estreia do autor no domínio filosófico do seu tempo e exprimem os resultados de um denodado esforço para pensar ludicamente, no sentido mais rigoroso do conceito de “jogo”, em diálogo com as novas possibilidades do pensamento contemporâneo. Há também uma evidente preocupação estética (sobretudo musical e literária), marcando as opções de estilo e os caminhos de argumentação em seus escritos. Esses dois títulos perfazem quase 2 mil páginas, nas quais López Quintás estabelece os alicerces de uma contribuição sua, como pensador, escritor e professor, para a reflexão (ou seja, para a recepção ativa) de seus leitores, ouvintes, alunos e orientandos.

Naquele momento (fins da década de 1960), completando 40 anos de idade, tendo estudado filosofia, teologia, filologia, idiomas, literatura e música; já com quase duas décadas de vida sacerdotal (dos 12 aos 22 anos de idade, estudou nos seminários da Ordem das Mercês), e lecionando desde 1961 em escolas e universidades espanholas, López Quintás alcançava a maturidade e a lucidez necessárias para, como escrevia ele próprio a respeito do ambiente intelectual europeu pós-1945, explorar uma antiga ideia, injustamente abandonada, que era urgente retomar com nova abordagem — a ideia de que a unidade autêntica, em seu equilíbrio tenso e vibrante, faz com que as aparentes contradições e dilemas (sensibilidade ou entendimento, independência ou solidariedade, etc.) se convertam em contrastes complementares.²⁵

A opção intelectual de López Quintás, ingressando no debate filosófico na companhia de pensadores da existência (Gabriel Marcel, Jaspers, Heidegger...), pensadores dialógicos (Martin Buber, Ebner, Guardini...) e personalistas (Theodor

²⁵ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar* (vol. II), 1975, p. 109.

Haecker, Mounier, Zubiri...), causou certa estranheza no ambiente eclesiástico e acadêmico da Espanha *de aquel entonces*, quando os fortes ventos conciliares mal haviam começado a soprar. Sua tese de doutorado, *El descubrimiento de lo inobjetivo y la crisis del objetivismo*, que resultou na publicação dos dois volumes da *Metodología de lo suprasensible*, já trazia no título uma provocação. E o conteúdo propunha uma espécie de hermenêutica *aggiornata*, uma nova forma de pensar, de interpretar a realidade, com mais amplitude e elasticidade, em nome de renovada fidelidade à própria realidade, de uma fidelidade mais robusta, mais potente e vigorosa.

Ao tomarem conhecimento da pesquisa empreendida por López Quintás, não poucos de seus professores e colegas julgaram exóticos os temas, os problemas e a abordagem metodológica por ele escolhidos. Foi criticado por ter ido beber em autores ligados à mística e à arte, e por referir-se ao “*profundo suprasensible*”, o que incomodava certas mentes mais estritamente lógicas ou cartesianas. E, de certo modo, era de se esperar que respingasse em López Quintás algo das críticas que se ouviam, naquela altura, aos autores que ele escolhera adotar e seguir: Guardini (que seria “pouco científico”), Ebner (que seria “um tanto esotérico”), Peter Wust (“não muito racional”), Theodor Haecker (“não muito filosófico”), von Balthasar (que seria duplamente “pouco filosófico” e “pouco teológico”) Zubiri (“pouco ortodoxo”).

Além desses dois livros (*Hacia un estilo integral de pensar* e *Metodología de lo suprasensible*), bastante densos e com uma exposição muito bem estruturada e fundamentada, devemos citar como outra obra de alicerce um terceiro título: *Estética de la creatividad: juego – arte – literatura*. Publicado em 1977, suas duas primeiras edições esgotaram-se rapidamente. Somente 20 anos depois, este livro ganhou uma terceira (e atualizada) edição. Nele, López Quintás tem em mira compreender radicalmente diversas questões relacionadas à criatividade, como o jogo, o trabalho, a liberdade, a beleza, a linguagem, o símbolo, o diálogo, o encontro, mediante a análise de experiências estéticas e, especialmente, mediante a leitura lúdico-ambital dos romances *A náusea*, de Jean-Paul Sartre, e *O estrangeiro*, de Albert Camus, e da peça de teatro *Calígula*, também de Camus.

Com essas três obras, *Metodología de lo suprasensible*, *Hacia un estilo integral de pensar* e *Estética de la creatividad*, publicadas num período de 14 anos (entre 1963 e 1977), praticamente definiram-se os objetivos a atingir e os rumos a tomar. No entanto, mais do que obter um profundo embasamento filosófico de cunho acadêmico,

interessava a López Quintás, logo em seguida, munido de boa teoria e dos recursos investigativos, inaugurar uma fase de persistente ensino e orientação a respeito de temas relevantes para a cultura e a vida cotidiana, com especial atenção para o público jovem, os professores e líderes sociais em geral. Assim como Guardini fora para ele um *maestro de vida*, também López Quintás se tornaria, desde a década de 1980, na Espanha sobretudo (mas não somente), um pensador do encontro, uma referência que ajudasse outras pessoas a adquirirem sólida formação humana.

1.2 O SER HUMANO COMO “SER DE ENCONTRO”

Não cabe, nos limites desta dissertação, abordar diretamente várias questões, de suma importância e atualidade, discutidas nos mais de 50 livros de López Quintás, todas elas vinculadas por um propósito maior: “elaborar um método formativo adaptado a uma situação intelectual e espiritual deteriorada por modos de pensar pouco rigorosos, que desembocam em posições relativistas, subjetivistas e reducionistas, quando não niilistas”,²⁶ conforme explica o próprio pensador no prólogo à reimpressão do seu primeiro livro. Embora tais questões conversem, às vezes mais, às vezes menos explicitamente com nosso tema central, é compreendendo, acima de tudo, López Quintás como *pensador do encontro* que nos interessa prosseguir.

Na sua tese de doutorado, por exemplo, são discutidos os conceitos de intuição e objetividade, a relação entre filosofia e ciência, o papel dos pensadores da existência na compreensão do “superobjetivo” (que será posteriormente denominado “ambital” e “realidade aberta”), considerações que sem dúvida contribuiram para a definição do conceito de encontro, mas que seria excessivo esmiuçar aqui.

Igualmente excessivo seria tentar inserir e analisar o problema da manipulação das mentes e vontades (cf. o livro *Los jóvenes frente a una sociedad manipuladora*, de 1985), as reflexões sobre literatura e formação ética (cf. *Literatura y formación humana*, de 1997), sobre axiologia (cf. *El conocimiento de los valores*, de 1989), sobre liderança (cf. *Liderazgo creativo*, de 2004), sobre o voluntariado contemporâneo (cf. *Manual de formación ética del voluntario*, de 1998), sobre a beleza (cf. *El enigma de la belleza*, de 2016), sobre a afetividade (cf. *El descubrimiento del amor auténtico: claves para orientar la afectividad*, de 2012), sobre a leitura criativa (cf. *El arte de leer creativamente*, de 2014), sobre o tema do aborto (cf. *Las sinrazones del aborto*, 2015), ainda que o conceito de encontro esteja relacionado a tudo isso, no “sistema” de pensamento lópezquintásiano.

²⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*, 1963/2015, p. v.

Mais adequado, por conseguinte, é localizar em que textos e contextos o conceito de encontro surge, e vai se tornando mais claro e esclarecedor. Essa garimpagem nos livros em que, com maior atenção, López Quintás se ocupou do encontro, deve ser também atenta, reverente. E de modo algum podemos esquecer que López Quintás argumenta o tempo todo de modo concatenado, o que exige cuidados adicionais para mantermos o conceito de encontro interligado ao conjunto de sua obra.

Retomando aqueles três primeiros livros que fundamentam teoricamente seu caminho filosófico, nota-se que López Quintás desde o início já se referia ao encontro como um fenômeno complexo e decisivo, como “um modo de unidade superior a tudo aquilo que podem sugerir as categorias usuais de ‘assimilação, ‘adequação, etc.”.²⁷ Esta superioridade indica uma experiência dialógica, de mútuo reconhecimento, um acesso à alteridade que procura fazer justiça (isto é, pensar e agir de maneira *ajustada*) à riqueza e complexidade do real.

Em sua decidida intenção de superar simultaneamente o perigo da reclusão subjetivista e o da dispersão objetivista, López Quintás, que ao longo de sua trajetória biográfica de pesquisador e humanista também supera outros dois extremos — não é um revolucionário, pois se mantém profundamente unido à tradição, mas nem por isso é um repetidor, pois não se acorrenta teimosamente ao tradicional —, adota o método analético de pensar, método que pressupõe abertura para a realidade externa, para o outro, para a iniciativa sempre imprevista do outro. Indo direto ao ponto: pressupõe *disponibilidade para o encontro*, noção implícita nesta passagem, já no final do primeiro volume do livro *Metodología de lo suprasensible*:

Daí que a superação do objetivismo somente seja possível mediante um método analético que faça justiça a ambos os termos, sujeito e objeto, apresentando o problema do conhecimento a um nível em que a oposição antinômica converte-se em tensão hierárquica, e a distância de perspectiva no só não afasta o sujeito do objeto, mas vincula um e outro numa unidade superior.²⁸

²⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*, 1963/2015, p. 43-44.

²⁸ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*, 1963/2015, p. 553.

López Quintás dedica o segundo capítulo do segundo volume de *Metodología de lo suprasensible* à interpretação analética de vários temas filosóficos, dentre os quais “*el encuentro*”. Em lugar da atitude objetivista — que mantém separados os diferentes planos de realidade e não carece de um compromisso existencial no processo do conhecimento —, a atitude analética, sem abandonar o sensível, capta o suprasensível que no sensível se expressa, e promove a articulação da inteligência, do sentimento e da vontade no ato cognoscitivo.

Este modo de pensar analético (recordemos em breve parêntese e em algumas notas de rodapé), primeiramente tematizado pelo teólogo alemão Bernhard Lakebrink, num contexto de discussão sobre a metafísica tomista,²⁹ é assumido e adaptado no pensamento de Juan Carlos Scannone e Enrique Dussel,³⁰ mas já atuava antes, como inspiração estruturante, na obra de Ángel Amor Ruibal³¹ e Ferdinand Ebner.³²

²⁹ Em seu livro *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*. Colônia, 1955.

³⁰ Scannone e Dussel atribuem à metafísica analética (ou da alteridade, em que se vê a influência de Lévinas e a noção de “alteridade absoluta”) um papel central no projeto de libertação da América Latina, uma vez que se trata de reconhecer responsabilmente o outro em sua dignidade (em especial aquele cuja dignidade é negada), para relacionar-se com ele de modo justo. O método analético supera os dualismos simplistas (centro/periferia, explorador/explorado, dominante/dominado, elite/povo), não decretando o desaparecimento dessas categorias binárias (o que seria recair no reacionarismo), mas articulando-as no nível da concretude, pois o que interessa de fato é o Outro antropológico em seu contexto (a realidade latino-americana) e em sua integralidade: corpo e alma, desejo e necessidade, indivíduo e povo, fraqueza e força. Dussel, escrevendo sobre o método analético em seu livro *Filosofía de la liberación*, diz: “Analético quer indicar o fato real humano pelo qual todo ser humano, todo grupo o povo, situa-se sempre ‘além’ (anó-) do horizonte da totalidade.” (DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la liberación*, 1996, p. 186). Cf. também o prólogo que Juan Carlos Scannone escreveu em CUDA, Emilce. *Para leer a Francisco*, 2016, p. 18-20.

³¹ É López Quintás mesmo quem ressalta o caráter analético inerente ao esforço de vanguarda com que Amor Ruibal (1869-1930), seu conterrâneo da região da Galiza, procurou “adquirir uma compreensão do real genético-dinâmica, holística, livre do preconceito e do empertigamento intelectuais provocados pela submissão do processo mental a esquemas insuficientes, como ‘eternidade-temporalidade’, ‘universalidade-singularidade’, ‘fluidéz-permanência’, ‘substância-acidentes’, ‘sujeito-objeto’, ‘construtivismo-objetivismo’, etc. A superação da estreiteza intelectual imposta por esses esquemas é um dos objetivos do autor, mediante sua teoria fundamental da correlacionalidade universal e o conceito-chave — nela fundamentado — de *noção* que, remetendo à vinculação originária e ineludível do sujeito cognoscente ao real, embebe de caráter realista todos os estratos e níveis do conhecer humano.” (LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Filosofía española contemporánea: temas y autores*, 1970, p. 48)

³² Vejamos essas outras considerações de López Quintás, agora a respeito do pensamento de Ebner (1882-1931): “A prerrogativa mais elevada do pensamento analético é justamente tomar consciência da alta densidade ontológica do relacional, que, não obstante sua aparência instável, é raiz da estabilidade mais rigorosa. Este aparente paradoxo deve ser constatado pela intuição da realidade concreta-profunda, uma vez que, como fruto de um modo de ser altamente tensionado, não pode ser conhecida mediante um mero processo de manipulação de conceitos. Contudo, este conhecimento do concreto-profundo exige do sujeito, para além da atitude de um mero espectador, uma vontade de

Para López Quintás, a fenomenologia analética se tornaria imprescindível para apoiar uma intuição intelectual com respeito ao ser. O ser supera e transcende o pensar, mas é no pensar que tomamos consciência do ser em sua estrutura e integralidade. A própria consciência se reconhece como parte integrante do ser.

O método analético, tal como López Quintás o compreende e pratica (não poucas vezes preferindo a expressão “método genético”), permite-nos vislumbrar o *âmbito*, realidade firmíssima e flexível ao mesmo tempo, um campo de ação criadora, instaurado pela relação entre realidades diferentes que se reconhecem e mutuamente se enriquecem. Estamos tratando aqui de uma forma de conhecer imersiva, participativa, integradora, entre os elementos em jogo. O surgimento de um “*âmbito de encuentro*” revela que somos capazes de fundar espaços lúdicos de inter-relação sem que nos percamos neles.

O “sutilíssimo fenômeno do encontro”³³ não é possível se houver um afastamento, um distanciamento na linha do eu-sujeito / você-objeto, nem, por outra parte, uma assimilação a modo de fusão, que dilui os limites e dissolve as individualidades. Também não há encontro quando se dá mera aproximação ou, de modo involuntário, um “encontrão”:

Vou pela rua e, ao dobrar a esquina, tropeço em alguém. Esta trombada me coloca em relação de proximidade com outra pessoa, mas isso num nível superficial, meramente corpóreo, em que não ocorre um encontro. Cabe, porém, a possibilidade de que se trate de alguém que eu já conheça; depois do primeiro susto causado pelo encontrão, nós dois tomamos certa distância e, então, há um reconhecimento mútuo, redundando numa relação de contato pessoal. Aí, sim, pode-se falar em encontro.³⁴

compromisso, não como quem estivesse evitando a luz da inteligência e se encaminhando pela via irracional — como com frequência se afirma —, mas porque o entendimento, para acercar-se de níveis profundos, deve atuar tensionado pelo sentimento e pela vontade.” (LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Pensadores cristãos contemporâneos: Haecker, Ebner, Wust, Przywara, Zubiri*, 1968, p. 185-186)

³³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*, 1975, p. 136.

³⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*, 1975, p. 136.

Em obras posteriores, López Quintás irá associar o “encontrão” com o que ele chama de “nível 1 de realidade e conduta”,³⁵ ao passo que o encontro propriamente dito estará associado ao “nível 2”. No nível 1 não há encontro porque não se fundou um espaço de inter-relação. O choque faz sobressair a dimensão “cóisica”, isto é, a dimensão material e tangível do indivíduo, e nisso poderia ter acabado o episódio da esquina, com dois corpos seguindo depois cada um o seu destino.

Ao permanecerem, porém, um à frente do outro, tomando a devida distância, ocorre um mútuo reconhecimento. Não é uma distância de afastamento ou de desinteresse, mas distanciamento físico suficiente para perceber melhor a realidade que se tem diante dos olhos. Mais do que meramente físico, no entanto, esse distanciamento é ambital e criador (revelando-se aí uma nova e mais radical objetividade), na medida em que permite a descoberta do valioso. Realizando então tal descoberta, e assumindo o valioso, as pessoas se desenvolvem, põem em jogo suas possibilidades, seus talentos, crescem em maturidade e se enriquecem mutuamente como seres livres e inteligentes, capazes de colaborar para uma convivência mais justa e mais humana.

O encontro é fecundo, é humana e socialmente enriquecedor. E esta “fecundidade do encontro procede da energia liberada pela vinculação de elementos dotados de certa personalidade e, portanto, de independência”.³⁶ O encontro é um entrelaçamento de iniciativas, em que há união sem divisão nem confusão. A conhecida frase “a liberdade de cada um termina onde começa a liberdade do outro” é tipicamente uma observação de nível 1, inflexível, superficialmente objetiva, de curto alcance, pois não admite que as liberdades se entrelaçam, em espírito de cooperação. Uma liberdade que “termina” quando a outra “começa” seria a propriedade de realidades fechadas em si mesmas.

Já a liberdade humana se potencializa no encontro (nível 2), ao criar laços, vínculos, formas de interajuda, ao levar uma pessoa a comprometer-se com um ideal de vida, com uma causa social, com um grupo de pessoas, com uma carreira profissional, com um projeto político, com uma obra artística, com um animal de

³⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La palabra manipulada*. Madrid: Rialp, 2015, p. 19. Esta teoria dos níveis de realidade e conduta está presente em inúmeros outros livros de López Quintás, e tem sido aperfeiçoada por ele até o presente.

³⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*, 1975, p. 137.

estimação, com uma instituição, com uma tradição cultural, com uma escola filosófica, com uma corrente religiosa.

Fenômeno concreto e complexo ao mesmo tempo, o encontro é um modo superior de experiência, paradoxalmente exigente e praticável, trabalhoso e exequível. E é exequível, praticável, porque o ser humano é um “ser de encontro”. Descobrir que o somos constitui passo decisivo, reavendo esse imperativo de toda iniciação filosófica, o autoconhecimento, que não redunde em encarceramento solipsista, mas supõe um “eu em saída de si”, afirmação da nossa irreduzível condição de seres relacionais e dialógicos.

Por nossa condição inata de seres de encontro, nascemos radicalmente capacitados e impulsionados a agir com os outros, sentimo-nos chamados a participar do jogo da vida, do diálogo convivencial, e a colaborar solidariamente com os demais. Sempre é possível renegar essa capacidade, sem dúvida, optando por atitudes egolátricas e ansiando exercer o domínio sobre os outros. Tal opção, porém, traz consigo inevitáveis e indesejáveis consequências. Sempre há um preço a pagar pelo “verdadeiro pecado do ser humano — o enclausurar-se em si mesmo”,³⁷ e esse preço aqui mesmo se paga, na forma de uma vida infracriadora, infraética e infrapessoal.

O estado normal do ser humano “é a abertura autorrevelante”:³⁸ este tornar-se presente diante dos demais e, com liberdade e confiança, ser quem verdadeiramente é. O encontro é a possibilidade de nossa verdade existencial vir à luz de inteligibilidade que brota no próprio encontro. Os valores que se tornam patentes no encontro nos surpreendem, entusiasma e fortalecem, trazem à tona e conversam com nossas melhores possibilidades, e experimentamos então momentos de aperfeiçoamento e plenitude. Experimentamos a alegria, que sempre anuncia o êxito da vida, como López Quintás repete em várias ocasiões, citando Bergson.³⁹

³⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Pensadores cristianos contemporáneos: Haecker, Ebner, Wust, Przywara, Zubiri*, 1968, p. 246.

³⁸ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*, 1975, p. 139.

³⁹ A citação ampliada é esta: “Eu uso a palavra ‘alegria’, e não ‘prazer’. O prazer é apenas um artifício imaginado pela natureza para obter do ser vivo a conservação da vida; não indica a direção pela qual a vida se lançou. Já a alegria indica sempre que a vida triunfou, ganhou terreno, alcançou uma vitória: toda grande alegria tem algo de triunfal. (BERGSON, Henri. *L'énergie spirituelle*, 1990, p. 29-30)

A força de coesão analética gerada pelo encontro permite-nos ver a vida de forma ampla, profunda e penetrante. O que parecia ser uma situação problemática e insolúvel, cheia de realidades inconciliáveis, descerra caminhos, abre espaços e alcança formas de harmonização. Ao criarmos formas de unidade valiosas entre as realidades circundantes, confirmamos nossa vocação mais íntima e irrenunciável.

Nota-se em todos os livros e textos de López Quintás a constante busca de um equilíbrio entre o *poder de análise*, distinguindo com clareza os planos de realidade, e a *capacidade de síntese*, de visão elevada, envolvente, uma visão de conjunto, com a qual, sobrevoando tempo e espaço, adquirimos sabedoria de vida, sem nos desgarrarmos do momento presente e das circunstâncias concretas. O ser humano como ser de encontro vai ao encontro da realidade e (não se trata de redundância inadvertida) instaura novas formas de encontro entre as realidades.

A pessoa humana, “espírito encarnado [...] a meio caminho entre a objetividade da matéria e a superobjetividade do espírito”,⁴⁰ ocupa, assim, um lugar específico na trama da realidade. O ser humano sente inteligentemente a realidade (Zubiri) e ultrapassa infinitamente a si mesmo (Pascal), o que lhe confere papel existencial próprio, cujo cumprimento é condição para sua integração ao cosmos, ou, em termos cristãos, à Criação.

O ser humano se desenvolve de forma criativa e dialógica. Criatividade para estabelecer relações é algo bem diverso da ansiedade vertiginosa (busca insaciável, sempre insuficiente e perigosamente autodestrutiva) daquele que quer absorver possessivamente as realidades do seu entorno e termina por ser absorvido e consumido pelo próprio entorno.

Nossa incompletude humana, constitutiva, não se resolve à base de mais e mais poder (poder como domínio sobre algo ou alguém), poder cuja fragilidade mais cedo ou mais tarde fica evidente, a menos que se viva uma sólida ética do poder para exercê-lo de modo ambital. Como seres imperfeitos e perfectíveis, intuimos a necessidade do encontro, que se realiza como cocriação de espaços de convivência e de participação em tarefas valiosas. Necessitamos dos outros para sermos nós mesmos nos diferentes ambientes em que circulamos. Em virtude do encontro,

⁴⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*, 1963/2015, p. 34.

ajudamo-nos mutuamente, pondo em ação as “virtualidades criadoras que toda pessoa traz em si de modo congênito”.⁴¹

A atitude egoísta é infecunda, por maiores que sejam as conquistas aparentes de território, influência, recursos financeiros, prazer, prestígio social, sucesso etc. Essas e outras atitudes contradizem a nossa condição de seres de encontro. Já o nosso amadurecimento decorre, graças a essa mesma condição peculiar, dos encontros que estabelecemos. É em razão do nosso profundo e indiscutível caráter relacional que nós nos aperfeiçoamos, entrevedo possibilidades de transcendência.

Nossa dignidade entitativa reside na capacidade de, não nos prendendo ao mundo do útil e do descartável (nível 1), realizar encontros (nível 2), e aderir aos valores (nível 3), conforme explica López Quintás em vários momentos de sua obra.⁴² Se a inveja, como comentávamos há pouco, é uma distorção do olhar, que redundava em aversão ao bem manifesto na vida de outra pessoa (por ser da outra pessoa!), a admiração pela grandeza de alguém indica a existência da nossa inclinação a vincular-nos incondicionalmente ao próprio valor. Essa adesão é uma opção vinculante que plenifica nossa liberdade e dignidade. É ascensão que garante a estabilidade das ações próprias do nível 2: respeito, estima, vontade de colaborar.

A prontidão em ir ao encontro dos valores, embora viável, em virtude de nossa condição mesma de seres de encontro, requer uma longa ascese. Não é automática e infalível, ainda que seja espontânea e natural. Esta ascese, exercício de vida para viver mais humanamente, comporta dois movimentos simultâneos. Um deles é não se deixar seduzir pelos ganhos imediatos, pelo fascínio da posse, é não se polarizar em torno de si mesmo, é não mergulhar narcisística e perigosamente na autorreferencialidade. O outro movimento, de sinal positivo, consiste em deixar-se atrair voluntariamente pela realidade solicitante dos valores morais, sociais, culturais, estéticos, religiosos etc.

López Quintás menciona e analisa inúmeras vezes o *long-seller* de Antoine de Saint-Exupéry, *O pequeno príncipe*, como exemplo de narrativa literária cujo tema central é a busca do encontro e a nossa capacidade de descobrir valores. Para buscar

⁴¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*, 1975, p. 143.

⁴² Cf. especialmente: LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El secreto de una vida lograda: curso de pedagogía del amor y la familia*, 2003, p. 159-161, e LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín*, 2009, p. 17-20.

o encontro nenhum de nós precisa ser genial, mas é imprescindível cultivar a nossa sensibilidade convivencial, sair generosamente de nós mesmos, aproximar-nos de novos “planetas” para conhecer o que pensam e como vivem seus habitantes, tendo como certo que a inconexão, a recusa a exercitar-nos na arte do encontro (recusa a saltar do nível 1 para o nível 2 e, deste, para o nível 3), põe a nossa vida em constante risco de esgotamento:

Não é de se estranhar que o *Petit Prince* tenha descido de seu minúsculo planeta à procura de amigos. Sua emoção ao encontrar-se com o piloto traduz-se em ânsia viva de diálogo, e é compreensível também sua inquietação quando percebeu a obsessão daquele homem em concluir a tarefa mecânica em que estava mergulhado. Consertar o motor de um avião danificado no meio de um deserto imenso pode ser um trabalho importante, mas dialogar com uma pessoa que vem das solidões siderais em busca de amigos sobre a Terra é algo imprescindível para a vida humana: é a vida mesma do ser humano.⁴³

O pequeno príncipe vem ao encontro das pessoas, mas geralmente estas não conseguem sair de seus pequenos mundos, de seus reinos e empreendimentos individuais, de seus espaços fechados. O encontro é categoria decisiva para interpretar a odisseia do pequeno príncipe, “símbolo de um coração aberto para o mistério do irrepitível, do singular, do que envolve um valor pessoal, por mais humilde que seja”.⁴⁴

O que significa o encontro interpessoal?

Quando o pequeno príncipe viu na Terra cinco mil rosas juntas num só jardim, muito parecidas com a rosa de seu asteroide, flor que ele amava e julgava ser a única de todo o universo, sentiu-se profundamente decepcionado. A quantidade de flores pareceu-lhe extinguir o valor de sua rosa, reduzida a mera unidade de um conjunto incalculável. Ferido em sua sensibilidade, o pequeno príncipe deitou-se na relva e

⁴³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 273.

⁴⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 285.

começou a chorar. Sua flor única tornara-se uma flor como outra qualquer.⁴⁵ Mas foi nesta hora que uma pequena raposa, cheia de sabedoria, fez-lhe ver que a sua rosa não se reduziria à condição precária de um exemplar botânico no meio de tantos outros, se ele soubesse cativá-la e deixar-se cativar:

— [...] Mas o que significa “cativar”?

— É uma coisa praticamente esquecida por todo mundo — disse a raposa. — Significa “criar laços”...

— Criar laços?

— Isso mesmo! — disse a raposa. — Você, para mim, ainda não passa de um menino semelhante a milhares de outros meninos. Eu não tenho necessidade de você. E você também não tem necessidade de mim. Eu, para você, ainda não passo de uma raposa semelhante a milhares de outras raposas. Mas se você me cativar, nós teremos necessidade um do outro. Você será o único menino do mundo para mim. E eu serei para você a única raposa do mundo...

— Começo a compreender — disse o pequeno príncipe. — Existe uma flor... e eu acho que ela me cativou...⁴⁶

A imagem do pequeno príncipe evoca a infância como espírito de abertura que contrasta com o dos “adultos”, aqueles que se consideram os mais experientes e sumamente sabedores do que é real e importante. No entanto, o espírito adulto (“adulterado”) esqueceu o que significa criar laços e como criá-los. Desconhece a nexologia (a “ciência” das ligações e entrelaçamentos) e continuamente sufoca a nostalgia, “o sentimento dos mil vínculos secretos e plenificantes que clamam no ser humano para tomarem corpo”.⁴⁷

Estabelecer relações de encontro não é uma ocorrência automática, embora decorra indubitavelmente do nosso modo de ser e nos sintamos interiormente estimulados a nos inter-relacionarmos com nossos semelhantes e também com nossos “dessemelhantes” (para usar a expressão irônica do poeta Carlos Drummond

⁴⁵ Cf. SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *O pequeno príncipe*, 2015, p. 61-62.

⁴⁶ SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *O pequeno príncipe*, 2015, p. 65.

⁴⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II)*, 1975, p. 314.

de Andrade). Como resposta a perguntas fundamentais que toda pessoa deve fazer-se (“quem sou eu, de onde vim, para onde vou?”), López Quintás escreveu: “Somos seres de encontro, viemos do encontro e estamos chamados ao encontro”.⁴⁸ Não se trata, porém, de uma “fatalidade” da natureza humana: precisamos aprender e reaprender a realizar encontros, aperfeiçoando nossa condição de seres relacionais e dialógicos.

Uma primeira exigência para que se realize o encontro é o “respeito pelas condições próprias dos que nele desempenham um papel”.⁴⁹ Há explícita mas nem sempre denunciada violência nas situações em que as pessoas são lançadas como coisas em extensões insuficientes (e assim mantidas por determinações e ordens “superiores”, aparentemente imodificáveis), não apenas insatisfatórias para exercerem sua liberdade de locomoção (nível 1), como também impróprias para estabelecerem com dignidade uma relação de conhecimento e colaboração com aqueles que estão ao seu lado (nível 2).

Respeitar significa aceitar que cada realidade seja o que é e querer que seja o que está chamada a ser. Logo, o maior gesto de respeito que se pode ter para com alguém ou para com um grupo de pessoas é lhes dar o máximo possível de condições para que desenvolvam sua própria capacidade de criar espaços de relacionamento enriquecedor. Esta primeira exigência, o respeito, refere-se ao olhar. O verbo latino *respicere* (com o prefixo *re-* indicando ideias de “retorno” e “reforço”; e *spicere*, que se traduz por “olhar”, “observar”) remete a um modo intenso de olhar o outro. Quem respeita detém seus passos, volta-se para o outro a fim de vê-lo melhor. “Reolhar” é recusar o saber rotineiro (e não raramente preconceituoso), é fitar de novo o outro, mais atentamente, com o intuito de considerá-lo em sua verdadeira realidade, atribuindo-lhe a devida importância, descobrindo-lhe possibilidades criativas.

A atitude de respeito, que López Quintás associa à de reverência, consiste em “reolhar” e também em “reescutar”, em estar, uma e outra vez, à escuta do que a realidade tem a nos expressar. Ambas as disposições de reolhar e reescutar consistem em receber ativamente as possibilidades que nos são oferecidas por outros sujeitos e por todo um mundo de realidades que, embora não sejam sujeitos

⁴⁸ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Romano Guardini, maestro de vida*, 1998, p. 208.

⁴⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Estética de la creatividad: juego – arte – literatura*, 1998, p. 217.

estritamente falando, não são meros objetos (obras de arte, instituições, tradições, ideais, valores). São realidades inobjetivas, realidades ambiais com as quais podemos dialogar.

“Todo autêntico conhecimento é dialógico, não monológico coercitivo”,⁵⁰ o que indica uma abertura mútua entre aqueles que se encontram, e uma íntima interpenetração (não em nível 1, nos esquemas “dentro-fora”, “interior-exterior”, mas em nível 2, isto é, ambital) como a que se verifica na vida estética: obtém-se execução artística de qualidade quando o artista domina uma obra, ou determinada matéria-prima, ou instrumento, ao mesmo tempo em que se deixa dominar por eles (o personagem teatral e o ator, as notas musicais e o músico, o bloco de pedra e o escultor, o pincel e o pintor etc.).

Tal circularidade relacional entre realidades é característica inerente ao fenômeno do encontro. O encontro requer uma ação de dupla direção. O encontro é uma experiência bidirecional. Não há encontro sem reciprocidade respeitosa, sem mútua potencialização. O sujeito aceita ativamente o influxo que sobre ele exerce outro sujeito ou alguma realidade ambital, exercendo ele também, por sua vez, influxo sobre essa realidade com a qual passa a se relacionar. Esta atividade dialógica é fecunda, é livre jogo criador, é fonte de sentido, incremento de maturidade, princípio de entusiasmo, caminho de sabedoria.

Os modos profundos de inter-relação exigem respeito e predisposição dialogal. Ao considerarmos respeitosamente a realidade, tomamos consciência da sua condição irreduzível, polifônica, irradiante e atraente. Nós mesmos, como seres humanos, passamos a ponderar sobre nossa própria condição com renovada e justa reverência. Percebemos a grandeza de estarmos vivos como um valor inestimável, cujo campo de irradiação nos convida a corresponder com maior dedicação à beleza e gratuidade da própria vida.

A realidade vem ao nosso encontro e nós vamos ao encontro da realidade. Evidentemente, não há “receitas” e “protocolos” para que essa busca mútua se realize de modo pleno e infalível. Se existe, porém, alguma indicação inegociável a fazer é a de que precisamos renunciar à inclinação de sujeitar e controlar a realidade, como se tivéssemos em mãos um objeto qualquer (nível 1), renúncia esta que implica ouvir

⁵⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cinco grandes tareas de la filosofía actual*, 1977, p. 68-69.

atenta e obedientemente (obedecer = *ob* + *audire*) o que a realidade nos solicita, assumindo o risco da entrega generosa (nível 2).

Na palavra “generosidade” conserva-se a noção de “dar origem”, “engendrar” (*generare*, em latim). Dentre as condições para que o encontro se realize, tal generosidade se reúne à abertura de espírito, à renúncia serena aos ganhos imediatos, à superação da impaciência pelos resultados garantidos. O encontro (em particular o encontro inter-humano) não pode reduzir-se ao mundo da “relação custo x benefício”, da “análise custo x eficácia”, ou dos “investimentos”, sejam estes “conservadores” ou “arrojados”. Existe, em contrapartida, um poder decisivo e transfigurador na generosidade, que consiste em criar campos de convivência, compreensão, união, harmonia, cooperação. Em outros termos, uma sociedade humana, a rigor, é impensável sem ações generosas de todos aqueles que a compõem.

A sempre urgente solidariedade, por exemplo, alimenta-se do sentimento da generosidade, sob pena de degenerar-se na aberração de uma solidariedade interesseira. Encontro sem generosidade seria encontro não genuíno, perigoso atalho para formas sutis ou brutais de violência. Seria, enfim, grave contradição a ferir um princípio fundamental da própria textura da realidade, que é a *colaboração criadora*.

O realismo de López Quintás delinea-se claramente como um “realismo ambital e dialógico”. Diferentemente do que ocorre no “realismo objetivista e unidirecional”, que se concentra no que é quantificável, mensurável, tangível, delimitado (e eventualmente descartável), o realismo ambital, de caráter inclusivo e holístico, esforça-se por detectar as relações, as atmosferas, os valores, o flexível, o dimensional, o eventual (de *evento*), o luminoso. Ou seja, o pensamento de López Quintás propugna continuamente pela instauração de um humanismo personalista, dialogal, a favor do absoluto respeito para com todos os seres (de modo particularíssimo por todos os seres humanos), a fim de criar com eles condições para uma vida mais plena de sentido.

Como uma forma de jogo criador, o encontro tem suas regras ou exigências (como a vontade de colaborar, o respeito, a veracidade, a renúncia a atitudes gananciosas etc.), cujo cumprimento funda uma realidade luminosa, reveladora: o âmbito. Perceber o encontro como fonte de luz e lucidez é um dos seus frutos, sempre

recordando que se trata de uma experiência bidirecional. A irrupção de luz não se daria, a revelação não ocorreria se eu também não estivesse disposto a acolher ativamente o dom que me é oferecido.

A condição luminosa do encontro revela nossa condição de seres de encontro, chamados à existência para criar vínculos, para viver em comunhão com outros seres de encontro. Só poderemos nos realizar plenamente na medida em que continuemos a fundar encontros com outras realidades. Todo ser humano é constitutivamente um ser de encontro. Ganhamos energia para cumprir nossa missão existencial, ao compreender e corresponder a essa realidade. Nossa liberdade interior (nível 2) não crescerá pela mera ampliação de nossa liberdade de ação (nível 1). Na verdade, apenas seremos realmente livres, ao criarmos genuínas e valiosas formas de encontro com a realidade.

À luz do encontro, descobrimos ideais e metas de vida. Por mais poder que porventura alguém tenha para controlar a realidade e manipular a vontade alheia, serão ilusórios os frutos que julga conquistar. Já os valores que descobrimos e assumimos no encontro, por serem possibilidades de agir com pleno sentido, conferem uma orientação firme, constante e progressiva à vida, inspirando nossa atividade mais cotidiana. Os principais frutos do encontro são o entusiasmo, a felicidade, o amparo, a paz e o júbilo festivo.

O entusiasmo não é eufórico. A euforia é um daqueles frutos ilusórios, típico do processo de vertigem, de um “sair de si” destruidor. A exaltação eufórica carrega ansiedade e insegurança, que não condizem com o entusiasmo. À primeira vista, não há grande diferença entre os dois sentimentos, tal como, em paralelo, mínima diferença há entre as palavras “exaltação” e “exultação”. Contudo, o transbordamento do entusiasmo, que é reação extática, exultação, elevação ao que temos de melhor em nós, à maior perfeição possível (ao “perfeito”, ao realizado integralmente), não redunde em dispersão e tédio. Não é raro que à euforia (ligada à exaltação, ao arrebatamento apaixonado) sucedam disforia ou irritabilidade. A motivação da euforia não está arraigada na realidade. Não houve encontro.

Na concepção lúdico-ambital da vida, o entusiasmo não é contrário à serenidade e ao mesmo tempo está associado ao sentimento de *sobrecogimiento* que considerávamos páginas atrás. O entusiasmo e a atitude *sobrecogida* compõem um estado de ânimo de grande aproximação à plenitude humana. Na euforia, tende-se à

dispersão e basta um passo para a decepção. No entusiasmo, constata-se o dinamismo dos valores, confia-se na inteireza do amor, promove-se a liberdade criativa, sente-se felicidade interior, evidencia-se o que realmente importa: que todos realizem sua vocação de seres de encontro.

A felicidade que brota do encontro está longe de qualquer “romantização” da vida ou de sentimentalismo barato. O risco da entrega é ingrediente da existência humana. O ser humano, contudo, como ressalta López Quintás, “está constituído de tal forma que somente pode sentir-se resguardado, seguro, quando se arrisca a entregar-se desinteressadamente”.⁵¹ Daí este paradoxo: o sentimento de amparo tomar conta de quem se põe arriscadamente a caminho, pois “não existe caminho” pronto, pré-fabricado. O caminho do caminhante “faz-se no próprio caminhar”,⁵² à medida que, com esperança e coragem, são dados os passos na direção do ideal que se vislumbra.

Intervinculados com as diferentes realidades, amparados no caminho do encontro que se faz caminhando, sentiremos então uma autêntica e profunda paz:

O ser humano somente pode sentir-se em paz consigo mesmo ao aceitar o desafio que o seu próprio desenvolvimento implica, e quando cumpre as exigências do encontro. Essa forma de paz é atingida quando a pessoa sente a inquietação de realizar-se plenamente mediante o risco da generosidade.⁵³

⁵¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Inteligencia creativa: el descubrimiento personal de los valores*, 2003, p. 195.

⁵² Do poema de Antonio Machado:

*Caminante, son tus huellas
el camino, y nada más;
caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace camino,
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino,
sino estelas en la mar. (Proverbios y cantares, XXXIX)*

⁵³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La experiencia estética y su poder formativo*, 2010, p. 195.

Uma paz profunda traduz-se em júbilo festivo que é, afinal, saber celebrar os encontros que realizamos e que nos realizam como seres criativos. Toda festa é foco luminoso e traz à tona novos matizes de uma vida cheia de sentido. O júbilo próprio daquele que festeja é fruto natural do encontro, e contagia os que o rodeiam: “todo encontro constitui uma festa repleta de luz, um dom que eleva o tom do espírito e o alimenta”.⁵⁴

⁵⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cómo formarse en ética a través de la literatura: análisis estético de obras literarias*, 1997, p. 224.

1.3 O ENCONTRO COMO ACESSO À TRANSCENDÊNCIA

Nos seus primeiros livros, até a década de 1980, López Quintás empreendeu grande esforço para construir uma base teórica que lhe permitisse, dali em diante, oferecer uma contribuição significativa para o pensamento espanhol, dentro do contexto maior da reflexão filosófica europeia, mas também algo na linha da divulgação (ao modo francês da *haute divulgation*), algo que representasse, no futuro, um impulso generoso para a formação humana e espiritual de um público mais vasto, em particular das gerações mais jovens. Ele próprio, em sua autobiografia, dá a entender que, àquela altura da vida, considerava-se apto a concentrar energias num trabalho formativo de maior alcance, já previsto em seu projeto de vida:

A partir de 1990, dei por concluída minha época de busca e informação geral, e me afastei [...] para dedicar-me plenamente a desenvolver o plano investigador que eu havia traçado para mim mesmo. Quanto aos congressos, passei a dar prioridade àqueles em que pudesse difundir meu método formativo.⁵⁵

Ainda na década de 1970, publicou três obras que demonstravam sua capacidade de exercer um certo protagonismo neste quadro geral: *Filosofía española contemporánea: temas y autores* (1970), *El pensamiento filosófico de Ortega y D’Ors: una clave de interpretación* (1972) e *Cinco grandes tareas de la filosofía actual* (1977). Publicações ambiciosas, no sentido mais louvável do adjetivo, pois consequentes com o trajeto que López Quintás fizera até ali.

Dispondo de um “sistema” pessoal de convicções, e de um método de leitura lúdico-ambital da realidade testado ao longo da década de 1960, López Quintás sentia-se devidamente habilitado, e de fato o estava, para surpreender e analisar de modo crítico os esquemas mentais e as categorias de pensamento tanto dos seus pares como dos seus mestres. No que aqui nos interessa — compreender a teoria do

⁵⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El ascenso a la creatividad*, 2016, p. 151.

encontro de López Quintás —, esses três livros comprovam a solidez epistemológica que seu discurso atingira, a clareza de sua concepção da filosofia como contemplação ativa das realidades que vêm à luz nos diversos modos de encontro, ou, para empregar uma expressão mais refinada, nos diversos modos de “*interferencia cocreadora*”.⁵⁶

É com base em sua própria visão de mundo e precisa terminologia que López Quintás estabelece então um diálogo intenso com a produção intelectual de nomes como Husserl, Heidegger, Louis Lavelle, Dietrich von Hildebrand, Gabriel Marcel, e, no espaço espanhol, com o ideário de cerca de 50 pensadores, dentre os quais não poderiam faltar Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset, Manuel García Morente, María Zambrano, Julián Marías, Xavier Zubiri, Pedro Laín Entralgo, José Gaos, Antonio Millán Puelles, Pedro Caba e Raimundo Pannikar.

O fato de López Quintás ter incluído o seu próprio trabalho entre os que seriam analisados no livro *Filosofía española contemporánea* permite-nos discernir, a partir das palavras do autor, alguns princípios e critérios que já estruturavam seu *modus philosophandi*. A autocompreensão de López Quintás terá sua utilidade na medida em que nos ajude a progredir no entendimento do seu conceito de encontro, em que pese estarmos falando de um momento (1970) ainda anterior a muitos desdobramentos importantes na obra lópezquintasiana.

A rejeição ao objetivismo presente na fenomenologia, na filosofia da linguagem, no existencialismo e no personalismo precisaria ainda, segundo López Quintás, suplantar atitudes excessivamente antiobjetivistas e, de modo positivo, propugnar, não apenas uma “lógica do inobjetivo” (dada a própria inobjetividade da existência humana), mas uma teoria do ente superobjetivo, ou seja, do objetivo em grau eminente.

A teoria do superobjetivo que López Quintás concebe propõe uma ampliação da experiência filosófica, potencializando a capacidade intuitiva do entendimento. Em oposição a qualquer conformismo (e comodismo...) irracionalista, a opção de López Quintás por uma visão analética da realidade lhe concederia caminhar na direção do profundo, “forma de realidade que, por transbordar o modo de distensão espaço-

⁵⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El pensamiento filosófico de Ortega y D’Ors: una clave de interpretación*, 1972, p. 152.

temporal do meramente empírico, abarca muito campo e funda perspectiva”.⁵⁷ Intuitivamente, capta-se todo o objeto de conhecimento, mas não o objeto todo, o que implica uma relação, um diálogo, um envolvimento, um compromisso contínuo, um genuíno encontro com a realidade, sem a pretensão de dominar/esquematisar/esgotar o objeto. Aliás, “objeto” torna-se aqui um termo impróprio. Congruente será referir-se à “realidade envolvente”, à “realidade aberta”, ao “âmbito”.

López Quintás já tem em mente uma filosofia do âmbito como encaminhamento teórico de seu descobrimento do superobjetivo. Realidades ambiais são realidades analéticas, em que o profundo-valioso se expressa no sensível. Não se trata de algo inexplicável, portanto. O profundo se oferece, comunica-se, revela-se, não se reduzindo, no entanto, a um problema de fácil solução ou a uma coisa que, como tal, pudéssemos delimitar, medir, tocar, usar etc.

Seria o caso, talvez, de adotarmos aqui o conceito poético drummondiano de “claro enigma”,⁵⁸ um enigma que se deixa surpreender, epifania do mistério de que existe algo em lugar do nada, contanto que este algo seja respeitado como realidade esquiva à ânsia de controle, contanto que o conhecedor queira conhecer o enigmático desinteressadamente, imergindo nele e deixando-se envolver por ele.

Esta experiência de imersão, ativa e atenta, é incompatível com a presunção racionalista e autossuficiente de quem decretou que tudo deve ser “medido” e “decifrado”. Por outro lado, contudo, tal experiência de imersão é rigorosamente racional, ao mesmo tempo que mobiliza a vontade e o sentimento. Renuncia-se, assim, à imediatez objetivista e à vontade de manipular o real, optando-se por um estilo integral de pensar permeado e inspirado pelo amor reverente.

Encontro, sendo participação imersiva, pressupõe a criatividade de corresponder generosamente ao chamado do “claro enigma”. Esta correspondência é o “sair de si”, que redundando (novo paradoxo) em adentrar-se nas regiões mais autênticas de si mesmo. Quando a pessoa, ser eminentemente ambial, imerge na realidade em ato de entrega e desprendimento, descobre em si um impulso novo em direção aos valores que se iluminam nas experiências de correlação.

⁵⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Filosofía española contemporánea: temas y autores*, 1970, p. 360-361.

⁵⁸ *Claro enigma* é o título de um dos livros de Carlos Drummond de Andrade. Foi publicado em 1951.

Nossa relação com os valores não é unidirecional, mas interacional, circular e criativa. A criatividade, para López Quintás, está relacionada com a conduta humana em suas melhores realizações, em vista do ideal da unidade: “as condições da criatividade e do encontro denominam-se *virtudes*. As virtudes são modos de agir que tornam possível e fácil criar encontros, isto é, formas valiosas de unidade”.⁵⁹

Viver eticamente, por conseguinte, é instalar-se virtuosamente na realidade, uma instalação vinculante, compromissada, disposta a fundar ambivalências cada vez mais amplas, contribuindo para uma convivência mais harmônica entre todos. Estamos, como podemos deduzir, a anos-luz do legalismo moral ou da rigidez formalista, bem como de uma postura fanática que é, do ponto de vista moral, a incapacidade de perceber valores virtualmente presentes no pensamento e na conduta de pessoas com as quais discordamos em algum aspecto mais ou menos relevante.

No seu *El libro de los grandes valores*, López Quintás conta um episódio autobiográfico que ilustra como se dá em concreto a aproximação do campo de irradiação dos valores e que efeitos se produzem:

Os valores são discretos: não nos arrastam, atraem. Oferecem-se à nossa inteligência e à nossa liberdade, aguardando que os acolhamos de maneira ativa e modelemos nossa vida de acordo com eles. Para tomar essa decisão, devemos tomar consciência de que existem, e isso requer que nos aproximemos de sua área de influência. Eu era ainda muito pequeno quando, certo dia, minha mãe me surpreendeu, encarregando-me de levar um sanduíche para um homem pobre que batera à nossa porta. Não quis ir, inicialmente, porque tive medo daquele homem, com sua imensa barba. “É uma pessoa necessitada, não um criminoso — minha mãe esclareceu —. Vá e lhe dê este alimento”. Minha mãe queria que eu me aproximasse da área de irradiação do valor da compaixão. Fazendo-se valer, cada valor cerca-se de uma auréola de prestígio. Se nos aproximamos do valor, sentimos toda a sua importância, pois ele se apresenta para nós como uma fonte de vida em plenitude. Depois disso, não foi mais preciso que minha mãe me mandasse ir. Ao ouvir a chamada peculiar daquele

⁵⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *A tolerância e a manipulação*, 2018, p. 42.

homem, pegava a esmola e a levava com rapidez. Foi este meu primeiro passo para a interiorização do valor da compaixão. Uma vez convertida a atitude de compaixão numa voz interior, eu sentia que minha realidade pessoal solicitava-me a estar atento de modo espontâneo a outras pessoas necessitadas. O trato com os valores ajusta nossa sensibilidade para aprofundar neles e acolhê-los, de modo eficiente, em nossa vida.⁶⁰

O encontro funda um espaço de compromisso criador (cocriador), no qual os valores se evidenciam. No encontro, os valores solicitam adesão, não de modo coercitivo, mas livremente. Precisamos respeitar-lhes em sua peculiaridade, reconhecendo que os valores não somente *são*, mas também *pedem para ser* valores assumidos por nós. Os valores são realidades indelimitáveis, atmosféricas, com “um enigmático poder avocatório que promove a criatividade”.⁶¹ Assim, buscarmos cumprir as “regras do jogo” (as exigências) que o próprio encontro nos apresenta, captamos o chamado dos valores e descobrimos em nós capacidades inesperadas para encarná-los em nossa existência. Essas capacidades são as virtudes.

À medida que experimentamos a riqueza dos frutos colhidos mediante a arte do encontro, aprofundando-nos na dinâmica ambital da realidade, descobrimos com maior lucidez que os valores estão conectados de modo dialético-hierárquico (isto é, analeticamente). Abarcamos intuitivamente que os valores compõem um todo complexo e vinculam-se entre si numa ordem que atende à estrutura interna da realidade, da qual nós mesmos fazemos parte.

A complexidade e a riqueza inerentes à realidade serão encaradas como caos e confusão, se não soubermos perceber suas diferenças, contrastes e matizes. É necessário pensar com rigor para não cair em desconcerto. Quando López Quintás se refere aos níveis 1, 2 e 3 da realidade, busca elucidar igualmente como nossa conduta será pautada nesses diferentes contextos.

No nível 1, estamos no universo das coisas manejáveis, de tudo aquilo que pode ser quantificado e utilizado. O nível 2 é o dos âmbitos (as coisas podem se tornar

⁶⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El libro de los grandes valores*, 2014, p. xv.

⁶¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Vértigo y éxtasis: una clave para superar las adicciones*. Madrid: Rialp, 2006, p. 98.

âmbitos e o ser humano é ambital por excelência), realidades abertas com as quais criamos encontro, graças a atitudes não mais de domínio e uso, e sim de desprendimento, generosidade e reciprocidade. No nível 3, confere-se maior autenticidade aos níveis 1 e 2, quando é proposta uma vinculação explícita com os valores (bondade, justiça, beleza etc.), o que irá se traduzir em exercício coordenado de diferentes virtudes e a identificação do ideal da unidade.

Os escritos, aulas e conferências de López Quintás, sobretudo a partir da década de 1990, concentraram-se em propor um método formativo que inspirasse seus leitores e ouvintes a optarem pelo ideal de unidade, em vista de um *humanismo da unidade e da solidariedade*:

A unidade não nos vem dada com o nosso ser, porque, por causa da inteligência, temos capacidade de dar diversas respostas a cada estímulo, e isso nos “distancia” dos estímulos e nos obriga a escolher. A unidade deve ser criada por nós em cada momento para a realização do projeto de vida que tenhamos traçado. Se queremos configurar de forma sólida o humanismo de unidade, devemos conhecer profundamente em que consiste ser criativo, quais as exigências a serem cumpridas para tanto e que frutos serão colhidos. [...] Para configurar o humanismo de unidade é indispensável captar o grau de criatividade cada gesto esconde, por mais simples e menos transcendente que pareça, como amamentar um bebê, cuidar de um doente, ou ministrar uma aula...⁶²

O poeta Carlos Nejar afirmou em verso — “viver é depor”.⁶³ Podemos pensar nesta mesma direção e dizer que viver criativamente é preparar o depoimento que queremos prestar agora e no futuro, como expressão do ideal escolhido. O ideal da unidade, como López Quintás argumenta, é o que melhor corresponde à nossa condição de seres de encontro. E é, em suma, a escolha que permite atingirmos um plano superior de maturidade espiritual.

⁶² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Inteligencia creativa: el descubrimiento personal de los valores*, 2003, p. 461.

⁶³ NEJAR, Carlos. *A idade da noite: poesia 1*, 2002, p. 218.

Em termos lópezquintasianos, uma pessoa chega à maturidade espiritual quando capta e assume as possibilidades de jogo oferecidas por outras realidades ambiais, estabelecendo-se assim uma vida guiada e pautada pelo ideal do encontro. O encontro supõe o salto do nível 1 para o nível 2 de realidade. Há, aqui, um transcender (ruptura de limite), saída do universo das coisas domináveis, manipuláveis, utilizáveis, para a imersão de modo ativo-receptivo em realidades intangíveis, não delimitáveis, não calculáveis, realidades essas que, do ponto de vista de quem se aferra ao nível 1, com mentalidade objetivista, não passam de coisas irreais, ilusórias.

Mais radical, porém, é o salto do nível 2 para o nível 3. A clarificação lúdica que se obtém no encontro, além de superar os limites espaçotemporais (sem jamais negá-los) próprios do nível 1, patentiza os valores, fontes de comportamento ético, valores cujo apelo para vinculação compromissada traduz-se em princípios de ação generosa, solidária, em metas existenciais de longo prazo, em ideais elevados.

Se o nível 2 é o nível da relação criativa com outras realidades, o nível 3 reserva-nos a experiência extática, na qual descobrimos não somente o que somos mas o que fomos chamados a ser. Transcendendo o imediato (mais uma vez, sem o negar), somos convidados a olhar a realidade com maior projeção, amplitude e penetração. Aceitamos, com estima e gratidão, esse chamado dos valores.

López Quintás analisa as experiências relevantes que todo ser humano pode ter ao fundar campos relacionais com outras realidades (nível 2), descobrindo, no nível 3, a força transfiguradora dos valores. Essa livre vinculação com o bem, a justiça, a beleza é, em princípio, incondicional, mas logo algumas perguntas se impõem sobre esta ideia mesma de incondicionalidade. Como manter o compromisso integral com os valores perante as resistências internas e externas que todo esforço ético enfrenta? Se faço o bem e em troca recebo o mal, como rechaçar o automático desejo de vingança e, irrestritamente, manter viva a convicção do bem? Como não sucumbir à “fadiga da perfeição”, ou ao desalento que as decepções podem produzir em qualquer um de nós? Não sendo a ética, em conclusão, autossuficiente, existirá uma fundamentação última e absoluta para o nível 3?

Neste ponto, acompanhando até aqui a confecção deste “mapa da vida pessoal”, deparamos com um novo salto qualitativo, agora do nível 3 para o nível 4 da realidade.

Se, como indica López Quintás, refletimos em profundo silêncio interior...

[...] para ver em bloco diversas realidades e acontecimentos, perguntando-nos como é possível que — se nos movemos no nível 3 — estarmos dispostos a tratar sempre com bondade e justiça até mesmo aqueles que adotam para conosco uma atitude hostil, a única resposta consiste em realizar um salto qualitativo que nos leve ao nível religioso, ao nível 4. Devemos pensar que todos nós proviemos de um mesmo Pai, o Ser absolutamente justo e bom que nos criou à sua imagem e semelhança, concedendo-nos uma dignidade tal que nem mesmo a conduta mais inconveniente pode destruir. Esse ato criador foi realizado mediante uma palavra de amor, um convite generoso a existir. A única resposta adequada de nossa parte a tal convite será a de uma atitude cheia de gratidão, que corresponderá, portanto, à generosidade e à disposição de acolher as outras pessoas de modo incondicional.⁶⁴

Abre-se, desse modo, uma via para a transcendência absoluta.

O caráter incondicional do encontro (nível 2) bem como da entrega aos valores e da escolha do ideal da unidade (nível 3) é fundamentado pelo nível 4. No nível 4, vislumbramos a realização perfeita dos valores, assumimos uma perspectiva metafísica e ontológica, passamos a nos referir ao Ser supremo sem ter queimado as etapas intermediárias de acesso ao real (níveis 1, 2 e 3), dado que todos os níveis estão interligados, e cada um deles se aperfeiçoa quando se vincula ao que lhe é imediatamente superior.

Seria um salto prematuro partir subitamente do nível 1 (o “mundo”, no sentido de espaço em que só se valorizam os bens materiais) para o nível 4, em busca de um conhecimento espiritual e religioso, deixando de lado a análise dos níveis 2 e 3, “nos quais nós nos abrimos a acontecimentos criativos de grande importância como o encontro (nível 2), e descobrimos o papel decisivo que os grandes valores desempenham em nosso desenvolvimento pessoal (nível 3).”⁶⁵

⁶⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín*, 2009^b, p. 115.

⁶⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La ética o es transfiguración o no es nada*, 2014, p. 861.

Certamente, neste salto do nível 3 para o nível 4 pressente-se a necessidade de uma conversão, de uma nova saída de si, não apenas do eu para o outro, mas do eu para o absolutamente Outro, ressaltando-se que, no pensamento de López Quintás, esse “absolutamente” em nada impede a proximidade adequada para uma rigorosa relação de encontro. Este ser absoluto (do latim *absolutus*, “livre de qualquer restrição”) transcende os seres concretos pela sua infinita grandeza, mas ao mesmo tempo lhes dá consistência, presente em todos eles sem neles se esgotar. O imanente e o transcendente não se excluem como se houvesse aí dilema e disputa. Complementam-se. O Ser que nos criou amorosamente à sua imagem e semelhança é mais íntimo a nós do que nossa própria intimidade, como intuíram (para mencionar duas referências distantes no tempo e tão próximas na convicção espiritual) santo Agostinho (“*intimior intimo meo*”) e o poeta Paul Claudel (“*quelqu'un qui soît en moi plus moi-même*”).

O encontro com este ser pessoal absoluto inspira confiança absoluta. Inspira esperança, fé, amor, adoração. No entanto, a persuasão a esse respeito deve ser antes de mais nada pessoal, com base numa experiência real, em que se assumem ativamente as possibilidades e dádivas que a realidade divina oferece, a começar pela nossa própria capacidade criadora e ambital. Não se poderá esperar dessa relação (justamente por ser uma relação) o que acontece no nível 1 da realidade, em que predominam esquemas rígidos como “dentro-fora”, “interior-exterior”. Nossa busca de Deus não poderá ser de tipo linear e objetivista, como se Ele fosse algo externo a nós que devêssemos perseguir e conquistar.

Mas como entregar-se a essa experiência do nível 4, perguntaria alguém, experiência de abertura para o sumamente valioso, se não há provas concretas, se não sabemos com certeza se existe tal realidade absoluta, transcendental e supostamente amorosa, íntima e acolhedora? A resposta é condizente com tudo o que vimos até aqui. Assim como os valores são descobertos de forma dinâmica, dialogal e compromissada, cumprindo-se as exigências do encontro (níveis 2 e 3), será imprescindível que nos mobilizemos integralmente (inteligência, vontade, afetividade, corporeidade) para irmos ao encontro do Ser divino, numa atitude de abertura, reverência e aceitação.

Fechar-se em si egoisticamente, inviabilizar o encontro (nível 2), e não se comunicar generosamente com os valores (nível 3) concorre para uma sucessão de

experiências de vertigem, anulando nossa capacidade criativa, e dificultando enormemente nosso acesso ao nível 4. Para vivermos nesse nível, no nível religioso, é necessário, de fato, abrir-nos para as possibilidades dos valores (nível 3), que por sua vez postulam a existência de uma realidade fundante, superior a tudo e a todos. Para conhecer este reino (numinoso, divino), e corresponder às suas peculiares exigências, será preciso ter descoberto antes, no nível 3, os ideais iluminadores, dentre os quais o mais alto, que é o ideal da unidade.

O acesso ao nível 4 torna-se improvável, se estiver desconectado do processo de êxtase, de aperfeiçoamento humano equilibrado, constante, e da convivência com outras pessoas, mesmo as que não compartilhem conosco ou entre si idênticas convicções filosóficas e filiações religiosas. Em contrapartida, tendo atingido os níveis 2 e 3, e inspirados pelos valores da beleza, bondade, justiça etc., subiremos ao nível 4 e o descobriremos como “uma espécie de janela panorâmica aberta para um horizonte novo, ilimitado, que nos oferece uma perspectiva elevadíssima [...] para ver e valorar nossa existência, dando um sólido fundamento à nossa vida moral.”⁶⁶

A “janela panorâmica” do nível 4 nos permite descortinar uma grande paisagem em suas variadas dimensões e por diferentes ângulos. Esta visão intensamente ambital nos projeta para um novo campo de iluminação e nos liberta das estreitezas ideológicas que obedecem a uma concepção parcial da vida e do que pode o ser humano realmente chegar a ser. Mais do que uma clarificação racional para confirmar certezas, a exemplo do que ocorre na investigação científica, alcançar esta percepção ampla da realidade é entender a crença, a fé, a genuína religiosidade como criação incessante de uma relação bidirecional (como não poderia deixar de ser), uma relação de encontro.

Num detalhamento do nível 4 — da “relição fundamental ao Criador”⁶⁷ —, López Quintás distingue ainda dois planos, os níveis 4a e 4b.⁶⁸

No nível 4a, tomamos consciência de que há um Deus Criador, fundamento supremo da conduta ética (nível 3). A divindade como base de apoio transcendente

⁶⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La ética o es transfiguración o no es nada*, 2014, p. 855.

⁶⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La experiencia estética y su poder formativo*, 2010, p. 403.

⁶⁸ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La ética o es transfiguración o no es nada*, 2014, p. 526-527.

nos fortalece contra o risco do retrocesso moral, do deslize e da queda em algum tipo de vertigem que bloqueie nosso desenvolvimento pessoal.

No nível 4b, porém, está em evidência a resposta positiva da pessoa que aceita o convite divino para o encontro e dá início a uma vida religiosa em sentido pleno. Esta resposta não será elaborada apenas como resultado de conhecimento acadêmico ou pesquisa livresca, mas como fruto do diálogo contemplativo.

A meta da formação integral do ser humano consiste em articular analeticamente os níveis 1, 2, 3 e 4, abarcando todas as dimensões da existência. Não poderia excluir-se a dimensão religiosa, na qual, por imersão participativa, prosseguimos em disposição ascensional, que é o nosso *proprium*.

Adotando o ideal da unidade como princípio de vida ética, rompemos uma vez mais com a passividade, e vamos ao encontro de uma presença que já estava presente (com perdão do pleonasma), presença que se adivinha misteriosamente convidativa — ao encontro, não só dos valores como realidades ambientais (nível 3) que nos fazem um apelo a ser melhores, mas proveniente também do Ser Supremo (nível 4). Nessa direção, será possível falar na fundação de âmbitos de comunhão entre os que se consideram e atuam como filhos de Deus, tendo-se em mente acolher, dialogicamente, mesmo aqueles que não se veem desse modo. Ou seja, caminhamos para uma unidade absoluta (nível 4), não por coação ou insistência proselitista (com selo cristão ou não), mas abrindo caminho, passo a passo, lado a lado com outros caminhantes, no ritmo do próprio caminhar.

Na obra de López Quintás, que se perfaz num período de quase 60 anos de publicações, é bem maior o número de títulos sobre temas de caráter filosófico, ético, estético e pedagógico. Em alguns livros, no entanto, dedica sua atenção a questões religiosas e teológicas. Abordando agora esses aportes relativamente pouco numerosos mas significativos, poderemos, dentro do conjunto da obra de López Quintás, chegar ao limite máximo do “encontro” como conceito filosófico,⁶⁹ já em fase de virtual transfiguração em categoria teológica.

⁶⁹ Até este momento (2017-2018), pois López Quintás continua em plena atividade intelectual, avançando também, em futuro próximo (penso eu, depois da leitura de seus últimos livros), rumo à dimensão mais explicitamente teológica de sua teoria do encontro.

Destaquemos nas cinco publicações em questão, indo de livro em livro, de acordo com a cronologia, o que López Quintás pensa mais especificamente sobre a relação com Deus, concentrando nosso olhar sobre o conceito de encontro.

O livreto (são apenas 52 páginas) *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*, publicado em 1981, tem como pano de fundo um quadro de significativo afastamento da religião e de negação da transcendência (em particular na Europa pós-guerras), marcado por atitudes que vão do indiferentismo à desorientação espiritual, do agnosticismo filosófico ao ateísmo militante. Tal quadro de crise espiritual e religiosa, que se chegou a qualificar como era pós-cristã ou neopagã, provocava em López Quintás a vontade de abordar o sentido da experiência religiosa e a eficácia transformadora da fé cristã.

Certamente não seria solução alguma a recuperação anacrônica do teocentrismo medieval. É impossível, e contraproducente, tentar fazer a roda da história retroceder. Pensar com rigor é aceitar a realidade como é, aqui e agora, e descobrir o que ela está chamada a ser. No caso, tratava-se de descobrir formas convincentes de rerepresentar, sem trauma ou estridência, a mensagem religiosa à mentalidade antropocêntrica do nosso tempo, segundo a qual a racionalidade científica é eleita a escada privilegiada do verdadeiro conhecimento, e o empirismo um dos seus principais degraus.

López Quintás reconhece os esforços que diversos pensadores e teólogos (Maurice Blondel, J. Maréchal, Karl Rahner, Romano Guardini, J. Moltmann, J. B. Metz, J. Monserrat, Gustavo Gutiérrez, Teilhard de Chardin, Paul Tillich, W. Pannenberg, E. Schillebeeckx, W. Kasper, J. Mouroux, Hans Küng e outros) haviam empreendido ou estavam empreendendo para “vincular a natureza humana — vista em seu dinamismo constitutivo — e o impulso religioso, a fim de mitigar a cisão entre experiência religiosa e experiência cultural”.⁷⁰ O propósito, de um modo ou de outro, estava claro: dar a conhecer o fundamento racional da esperança religiosa.

Sempre na “toada” do pensamento dialógico, López Quintás enfatiza que responder à pergunta sobre o sentido da atitude religiosa depende de como estabelecemos uma conexão entre desenvolvimento da pessoa humana e sua relação

⁷⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*, 1981, p. 17-18.

com Deus. Todo sentido brota no encontro, isto é, na “confluência interacional de diversos elementos”,⁷¹ não de modo objetivista, delimitado, unilateral, mas num processo bidirecional de imersão participativa. Daí que a conversão religiosa como adesão pessoal a uma realidade valiosa (divina) tenha uma lógica própria, diferente da que preside aos métodos cientificistas de conhecimento.

O encontro, por definição, pressupõe respeito e valorização das realidades do entorno. Evitando reduzi-las a algo manipulável, tanto mais promoveremos encontro. Em sentido positivo, ao adotarmos comportamento ambitalizador, com abertura para receber do real todas as suas riquezas, para corresponder aos seus chamados, sem conclusões apriorísticas, estaremos facultando o desenvolvimento de nossa personalidade em todas as suas facetas.

Conclusões apriorísticas, neste caso, seriam ao menos três: 1) devemos conhecer a Deus de modo direto e sem dúvidas, como se fosse mero objeto sujeitável à razão; 2) ou não há Deus e, portanto, nada há de transcendental na realidade das religiões; 3) ou, segundo a hipótese agnóstica, o Deus que porventura exista não é cognoscível.

Que a realidade divina não se reduza a objeto de conhecimento facilmente apreensível, “dominável”, de forma alguma autoriza-me a concebê-la como não real. Mais provavelmente, neste caso, sou eu a reduzir-me a mim mesmo e a negligenciar minha própria capacidade criadora. Sou eu mesmo, em um posicionamento infenso ao encontro, quem se apresenta indisposto a entrar numa relação (certamente arriscada) de imersão ativo-receptiva com o mundo do religioso. Sou eu mesmo, enfim, aquele que se recusa à descoberta progressiva e sempre incompleta (processo assintótico) do mistério de Deus. Interessante notar como o nosso autoconhecimento como seres criativos possibilita o conhecimento de uma instância criadora transcendente.

E daí que o silêncio de Deus possa ser interpretado de modo paradoxalmente dialógico. Há um sentido neste silêncio. Um chamado. Este silêncio divino pode representar, a quem não se fecha diante do que parece à primeira vista inexplicável, um convite à liberdade cocriadora. Não seria, portanto, um silêncio de afastamento e indiferença. Tampouco o silêncio vazio do nada absoluto. Neste silêncio algo se diz,

⁷¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*, 1981, p. 25.

como nos silêncios humanos em contexto relacional. Silêncios eloquentes, de quem não coage ninguém a aceitar seja o que for:

[...] o silêncio de Deus pode não corresponder à indiferença perante o mundo, ao afastamento, ou talvez à sua inexistência, mas a um surpreendente respeito para com a liberdade pessoal do ser humano. O silêncio de Deus tenta fazer possível a fundação de um campo de livre jogo entre a divindade e o ser humano. Este campo de jogo é um campo de iluminação. Entrever esta sua possibilidade já constitui uma fonte de luz para o ser humano, que começa a ver a autonomia como capacidade de resposta a um chamado, e não como enclausuramento asfixiante.⁷²

Escutando melhor o que há no silêncio de Deus, ouvimos com atenção o silêncio de Jesus, com o qual ele está “ocultando sua divindade para não impor aos homens sua aceitação, mas para oferecê-la como um dom à livre capacidade humana de encontro”.⁷³ O sobrenatural não atropela o natural, não se prevalece de seu poder, mas vem ao nosso encontro para aperfeiçoar-nos. O silêncio de Deus nos ensina a silenciar “a voz do eu prepotente”,⁷⁴ a cultivar a humildade inerente ao diálogo respeitoso.

Quase dez anos depois, em 1990, López Quintás retomou o tema da vida espiritual à luz do encontro, e é em torno deste único eixo que fará gravitar tópicos afins como o sentido da vida, a linguagem criativa, o diálogo autêntico, o amor genuíno, o jogo, a formação humana e, para nosso interesse imediato nesta dissertação, o tópico do encontro com Deus. Pensando na vocação conventual (não esqueçamos que o autor é religioso mercedário), López Quintás escreve:

Comunhão implica não apenas proximidade física, comunidade de bens, participação em tarefas comuns, mas também entrelaçamento

⁷² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*, 1981, p. 42.

⁷³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*, 1981, p. 42.

⁷⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*, 1981, p. 52.

de âmbitos pessoais, assunção comunitária de valores, criação de campos comuns de jogo em diversos aspectos. Este tipo de unidade requer a participação de todos num mesmo grande valor: o encontro com Deus. Este encontro se realiza através de diversas mediações, tais como o fato de estar unidos em nome de Jesus, rezar e cantar juntos, criar conjuntamente um clima de recolhimento e encantamento. O encontro é fonte de luz e de energia.⁷⁵

A ascensão espiritual não se faz de modo individualista. A vida em comunhão, entre religiosos consagrados, transmite por “osmose” o espírito de participação em algo relevante e superior. Essa atmosfera ambital dissolve interesses egoístas, incentivando a solidariedade, geradora de alegria e paz, em nome da fé e da esperança. E “quando todos se entregam ao transcendente, cada um é lugar vivente do Cristo que se faz presente no meio deles, e está disposto a dar a vida pelos demais, a esquecer de si mesmo para servir os outros”.⁷⁶

Num convento, o cultivo do recolhimento e do silêncio funda unidade entre os que se sentem chamados por Deus para uma vida espiritual em comum, forma elevada de criatividade. Nesta vocação está em jogo um valor supremo: “a presença e a amizade de Jesus, em quem transparece a presença amorosa do Pai”.⁷⁷

A resposta que se dá à chamada a esta vida espiritual não deverá ser precipitada nem cabe pensá-la como acontecimento único e definitivo, em virtude da própria natureza dessa chamada:

É uma chamada que se dá em todos os instantes da vida, e pede uma resposta incessante. Saber dá-la é testemunho de fidelidade criadora. A vida religiosa tem início com uma resposta ao valor que implica o encontro com Jesus que nos chama — “Vem e segue-me” —, mas ao mesmo tempo constitui-se escola de prontidão para a escuta e de generosidade na resposta. A chamada vocacional é um impulso

⁷⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 137.

⁷⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 138.

⁷⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 143.

constante à plena realização do próprio ser pessoal como um ser atento e responsável, um ser que sabe ajustar-se à sua missão.⁷⁸

Ressaltemos as diferenças entre uma religiosidade rotineira, capaz de provocar asfixia vertiginosa, pouco ou nada suscitadora de vínculos inter-humanos, rigorista ou presa ao sentimentalismo vazio, e uma outra, uma religiosidade entusiasmante, com possibilidades de desenvolvimento pessoal, de diálogo com a transcendência, de descobertas éticas e estéticas valiosas, de encontro. Identificar com clareza os aspectos da mensagem cristã que promovem uma experiência religiosa desse segundo tipo, entusiasmante, extática, é, para López Quintás, uma tarefa somente viável caso nos apliquemos a uma análise metodologicamente rigorosa, de tipo ambital-dialógica.

E é o que ele procura fazer mais expressamente na parte final deste *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*. Convicto, além disso, de que uma “literatura edificante”, destinada a convencer os já convencidos, não desvela com a devida clareza a lógica do encontro com Deus. Tampouco faria sentido transformar a religião numa espécie de doutrinação e instrução. De acordo com López Quintás, formar pessoas para a vivência religiosa consiste em criar espaços de encontro:

Pascal dizia: “Ponha-se de joelhos, e acreditará em Deus”. Dostoiévski atribui a um sábio ancião esta sentença: “Vá, pratique a caridade, e acreditará em Deus”. Na mesma linha, podemos hoje acrescentar: “Estabeleça relações de autêntico encontro, e começará a compreender a riqueza da experiência religiosa”. É comum ouvirmos que a formação humana não se realiza tanto pela via da doutrinação e sim pela impregnação de valores. A assunção pessoal dos valores é levada a cabo quando alguém responde ativamente à oferta de possibilidades do jogo criador. Este jogo dá lugar ao acontecimento do encontro. Nada ilógico que seja na viva inter-relação do encontro que sejam descobertas a eficiência e a riqueza dos valores mais altos da existência humana.⁷⁹

⁷⁸ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 144.

⁷⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 259.

López Quintás, embora visivelmente preocupado com a prática religiosa cristã e com a necessidade de uma renovação da vida de fé na Igreja, não adota a racionalidade própria da catequese e da teologia convencionais. Parece-lhe mais estratégico e adequado realizar um trabalho interdisciplinar, em que a filosofia e a pedagogia contribuem para a compreensão aprofundada da vida religiosa em geral e da vida espiritual cristã em particular. É sobretudo como filósofo cristão-católico que López Quintás se manifesta a respeito da experiência religiosa, “entendida como encontro com um Deus pessoal que se faz presente de modo singular entre aqueles que se unem em seu nome.”⁸⁰

Com sua abordagem predominantemente esperançosa, confiante na força própria dos valores, empregando argumentação humanística (na linha de um Gabriel Marcel, de um Martin Buber), em meio à multifacetada crise espiritual que a humanidade atravessava e atravessa, López Quintás destaca o exemplo maior de Jesus como fundamental para se compreender e viver a verdadeira religiosidade. Não parte dessa conclusão, porém, em busca de desdobramentos a bem dizer teológicos. Ainda não faz teologia *stricto sensu*, com o intuito de refletir toda e qualquer questão, até as últimas consequências, à luz da fé. Seu pensar está aberto ao mistério, ao religioso, mas não é explicitamente (até aqui) um pensar teológico.

Menos teológico ainda, digamos assim, é o livro que López Quintás publicou na década seguinte, *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*. O título indica a temática religiosa e cristã, mas López Quintás toca muito indiretamente o problema da descristianização da Europa e, engajado no projeto de reevangelização que ganhara especial impulso a partir do pontificado de João Paulo II, trazia como colaboração pessoal reflexões tão somente de cunho filosófico, retomando a abordagem dialógica e ambital da realidade.

Sua intenção, mantendo-se fiel à linha de argumentação da teoria dos valores, da filosofia do encontro e de uma visão de mundo ambital, era expor que todo ser humano, libertando-se da mentalidade objetivista, do sedutor ideal de domínio e controle sobre os demais, pode abrir-se generosamente para a transcendência, e ouvir a mensagem cristã com nova receptividade. Do ponto de vista da prática

⁸⁰ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 253.

religiosa dos cristãos que também precisam ser reevangelizados, López Quintás escrevia:

A Igreja é uma realidade diferente dos fiéis que a integram, mas não deve ser, com relação a eles, alheia, externa e distante, mas sim íntima. E íntima será, na medida em que constitua o princípio da vida espiritual daquele que crê. Este, por sua vez, não deve apenas viver na Igreja, mas viver a Igreja, como se vive um poema ou uma canção musical. Desse modo, a união que um fiel tem com ela é estreitíssima, semelhante à que temos com aquilo que constitui a nossa razão de ser, o impulso de nosso agir, a meta de nossa existência. O fiel, durante uma celebração litúrgica, está na igreja, dentro de um templo concreto, um âmbito físico consagrado ao culto. Mas está ativamente na Igreja porque, em todos os momentos, é Igreja, está vivificado pela vida de Jesus, que quer formar com todos os fiéis um só corpo místico, um âmbito de vida espiritual.⁸¹

Podemos afirmar que, nestas breves considerações, existe, seminalmente, uma eclesiologia lópezquintásiana? Sim, mas a merecer incremento e forte ampliação, aprofundando o conceito de encontro numa direção mais intencionalmente teológica. Potencialidade há, mais do que suficiente.

Em 2001, o livro *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente* não é, ainda, uma obra teológica. Na apresentação, o autor refere-se a um conjunto de meditações ali reunidas sobre o tema do ideal da unidade como ideal maior da vida cristã. Redescobrir esse ideal e optar por ele de modo decidido é caminho de crescimento espiritual.

Talvez se possa dizer que, neste livro, as reflexões de López Quintás se apoiam no encontro como “categoria espiritual”, num contexto de ascese religiosa e entrega vocacional. Em busca da plenitude espiritual, da santidade, os meios a mobilizar são o silêncio, a atitude de acolhida, a meditação, a oração comunitária, a vida em comunhão, a leitura meditada do Evangelho. Jesus é apresentado como nosso ideal, e as citações bíblicas (sempre muito raras na maior parte da obra de López Quintás),

⁸¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*, 2000, p. 184-185.

aqui no entanto mais numerosas, foram selecionadas para reforçar as noções de generosidade, confiança, paciência, fidelidade (vistas como virtudes religiosas), e aproximar o leitor de uma compreensão mística do encontro, concretizando assim, *hic et nunc*, o desejo de salvação:

Quando nos identificamos com Jesus e imitamos Maria, atingimos a grande meta da vida: santificamo-nos juntos. Não faz o menor sentido cada um querer ir sozinho em direção a Deus. Nós descobrimos e experimentamos a Deus, ao criarmos vínculos de unidade autêntica com nossos irmãos. Esta relação profunda é uma fonte de vida espiritual no tempo e na eternidade. Saber que estamos solidamente unidos entre nós e com Deus produz uma alegria que nada ou ninguém pode diminuir, pois tal forma de unidade pressupõe uma participação, por menor que seja, na glória do paraíso.⁸²

Mais dez anos depois, López Quintás publica o livro *Llamados al encuentro: fuente inagotable de alegría*, que é, na verdade, a reedição, com outro título, do *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente*. Nem por isso nada há a dizer a respeito deste novo livro. As meditações são as mesmas, o texto é o mesmo, mas o título modificado autoriza uma interpretação. No espaço de uma década, López Quintás, ao repensar o título da mesma obra, reafirma ver no encontro com todas as realidades do entorno, com as demais pessoas, um poder de chamado transcendental.

Se o encontro é fonte “inesgotável” de alegria, estamos falando da inesgotabilidade do real como criação de Deus.

Estamos no limiar do encontro como categoria teológica.

⁸² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente*, 2001^a, p. 98.

2 O ENCONTRO COMO CATEGORIA TEOLÓGICA

Na segunda e última parte da dissertação, procurei contrastar o conceito de “encontro” na obra de López Quintás com a reflexão de outros autores, visando a definir em que medida, no horizonte do atual pensamento, já se dispõe de uma categoria teológica de “encontro”, e verificar na obra de López Quintás uma teologia do encontro passível de explicitação.

Para escrever as três seções à frente, escolhi o seguinte roteiro.

Na primeira seção: que pensadores dialogam com López Quintás ou o influenciaram direta ou indiretamente a propósito do conceito de “encontro”? Alguns nomes são indiscutíveis, como Romano Guardini, Martin Buber e Gabriel Marcel, uma vez que López Quintás os cita com frequência e os considera como referenciais teóricos. Vejamos primeiramente esses três. Outros nomes surgem como certos, por serem citados, ou prováveis, por serem seus contemporâneos e investigarem o mesmo tema.

Na segunda seção: na literatura religiosa em geral (incluo aqui a teologia de divulgação), deparamos com as expressões bastante disseminadas de “encontro com Deus”, “encontro com Jesus” e similares. Já existirão, hoje, de modo não sistemático, uma cristologia do encontro e uma teologia do encontro capilarizadas na mente e na linguagem cristãs?

Na última seção: retornando a López Quintás, que indícios em sua obra nos conduzem a vislumbrar uma teologia do encontro que se apoia no conceito de *encuentro* que este autor trabalha com tamanho empenho, rigor e constância?

2.1 ENCONTRO E ABERTURA PARA O DIVINO

À medida que superamos a mentalidade objetivista, pretensa e pretensiosamente controladora do real, e passamos a adotar uma visão de mundo ambital, não possessiva, uma atitude lúdica e solidária em relação ao que nos rodeia, cresce a possibilidade de descobrirmos algo que fundamenta de maneira absoluta nossa condição de seres de encontro (nível 2) e de seres axiotrópicos (nível 3). Este fundamento é a realidade divina, infinitamente amorosa (nível 4), sobre a qual López Quintás nos elucida menos do que o faz com as realidades dos níveis anteriores.

O conceito lópezquintásiano de “encontro”, todavia, pode ainda e irá nos levar mais longe. É o objetivo principal desta pesquisa: desentranhar do pensamento de López Quintás, por esta “janela conceitual”, suas possibilidades teológicas. Antes, porém, demos os passos necessários, cercando-nos da ajuda daqueles autores que compartilham com López Quintás o profundo interesse pelo encontro como via de acesso à experiência espiritual e religiosa.

Em primeiríssimo lugar, Romano Guardini.

O fato de López Quintás ter publicado nada menos do que quatro livros sobre seu “*maestro de vida*”⁸³ é mais do que significativo. Para López Quintás, o pensador ítalo-germânico compreendia como poucos a arte do encontro.

Em dado momento do seu breve ensaio *Die Begegnung (O encontro)*, Guardini cita uma passagem do Novo Testamento que lhe permite explicar a lógica da vida pessoal, com base em sua concepção relacional-dialógica do ser humano:

Disse Jesus: “Quem quiser salvar sua vida a perderá; e quem perder sua vida por causa de mim a encontrará” (Mt 16, 25). A passagem enquadra-se num contexto diretamente religioso, em clara referência

⁸³ Por ordem cronológica: *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente* (1966), *Romano Guardini, maestro de vida* (1998), *La verdadera imagen de Romano Guardini* (2001) e *La belleza de la fe: Romano Guardini, en su plenitud* (2018). Além disso, López Quintás incluiu Guardini entre filósofos e personalistas que mereceram análise detida, em outros dois livros seus, respectivamente, *Cuatro filósofos en busca de Dios: Unamuno, Edith Stein, Romano Guardini, García Morente* (1999) e *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín* (2009).

à maneira pela qual uma pessoa entra em relação com Cristo, e a uma situação de risco para a existência. No entanto, quanto mais se relê esse trecho, mais se percebe que é uma chave de interpretação da existência humana em geral. O termo grego *psyche*, que se traduz como “vida”, também pode significar “alma”. O significado paira entre os dois conceitos, de modo que não estaremos cometendo nenhum grande erro, se traduzirmos esta palavra grega como “a sua própria individualidade”. Aceitando tal solução, temos agora: Quem se aferra à sua própria individualidade a perderá; e quem abre mão da sua própria individualidade a encontrará.⁸⁴

O modo como Guardini interpreta a passagem evangélica diz muito da sua visão de cristianismo e da sua visão de mundo. Somos chamados por Jesus a uma vida de encontro, pois não há outro caminho de autêntica realização pessoal. Apegar-nos a nós mesmos, segundo essa lei básica da existência humana, produz o efeito contrário ao que mais desejamos:

O que é, aparentemente, um paradoxo, na verdade é a expressão exata de um comportamento básico na existência humana. A individualidade, viver em seu próprio ser, não é algo rígido e já conclusivo. Ninguém se realiza por manter a qualquer custo a autopossesão direta. Trata-se de algo flexível, e, mais ainda, dialético. Uma pessoa só pode realizar-se por um ato no qual aparentemente se perde. O ser humano não existe em si mesmo, nem para si mesmo, mas quando se abre, quando assume o risco de sair de si, sobretudo o risco de ir em direção ao outro.⁸⁵

Não nos envolvamos em “causas perdidas”, que sejam justas, em “projetos arriscados”, que sejam nobres, não entregar a vida por um “ideal exigente”, que seja legítimo, garante, sem dúvida, a sobrevivência e a segurança imediatas (nível 1). Esta recusa “prudente” livra-nos do “perigo” da abnegação sacrificada (níveis 2 e 3). Nossa comodidade e tranquilidade estarão assim, em princípio, preservadas. Mas tal atitude

⁸⁴ GUARDINI, Romano e BOLLNOW, Otto. *Begegnung und Bildung*, 1965, p. 20.

⁸⁵ GUARDINI, Romano e BOLLNOW, Otto. *Begegnung und Bildung*, 1965, p. 20.

não nos faz amadurecer como seres humanos. Ao contrário. A ânsia de preservar-nos prejudica nossa dignidade de seres de encontro e engendra nossa própria destruição.

López Quintás assimilou e continua aprofundando essa lógica da condição relacional do ser humano: nossas potencialidades pessoais, em particular nossa liberdade, só se desenvolvem quando, saindo de nós mesmos com generosidade, nos salvamos do perigo do amesquinamento. Encontrar-nos a nós mesmos, descobrir nossa oculta grandeza, requer sair do nosso próprio ser. Requer uma luta consciente contra o egoísmo, o egocentrismo, o narcisismo, a ambição de sucesso. A autorrealização genuína não está, portanto, em fazer com que tudo gire ao nosso redor, ou em “vencer na vida”. A aventura (sempre arriscada) do encontro é o que nos salva de uma equivocada busca de autoafirmação.

Em *O mundo e a pessoa*, Guardini avança em direção a uma cristologia do encontro e a uma teologia do encontro, apoiado pela antropologia teológica expressa nas cartas paulinas. Mais do que um mestre que estivesse ainda presente nos cristãos como formador educacional, deixando sua marca na alma dos discípulos a exemplo de um grande pedagogo; mais do que um fundador de religião que criasse um estilo de vida a ser adotado por seus seguidores, Jesus Cristo, além de mestre e profeta, está realmente presente no ser humano que nele crê de uma forma real e inusitada:

[São Paulo] fala de uma verdadeira presença interior do Cristo pneumático no crente; mas a descrição que dela faz afasta em absoluto qualquer hipótese de um estado extático ou patológico; pelo contrário, esta maneira de ser aparece como fundamento estável de uma existência pessoal de uma total clareza e da mais elevada seriedade.⁸⁶

Guardini, neste mesmo livro, menciona a experiência daquele encontro na estrada de Damasco, que levou Saulo/Paulo a entrar em nova relação com Deus, diversa da que ele vivera até então como escrupuloso cumpridor da Lei mosaica. Cristo passará a ser o conteúdo e o norte de sua existência, seu princípio de vida. Paulo viu-se transformado pela força irresistível do Espírito, sem, por isso, sentir-se despojado de sua liberdade, de sua capacidade de discernir e decidir. Está em

⁸⁶ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*, 1963, p. 191.

evidência aqui o encontro como caminho para Deus. No cerne da experiência de Damasco, Cristo entrou no caminho de Paulo, e Paulo, até então fechado em si mesmo, abriu-se para Cristo:

Esta abertura não significa apenas um entendimento intelectual, mas que o Cristo espiritual entrou na esfera de existência de Paulo; e, inversamente, que Paulo entrou na do Senhor. O convertido transformou-se então num outro, e não obstante por aí se tornou verdadeiramente ele próprio. Enquanto Cristo surgia e reinava nele, Paulo despertava para si próprio. Por isso podia dizer: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim”.⁸⁷

Enquanto experiência bidirecional, o encontro especialmente intenso entre Paulo e Cristo — encontro que se tornou tema de profunda reflexão teológica para o apóstolo em que o perseguidor se transformara —, perpetua-se como experiência modélica de conversão para que os cristãos compreendam, ainda que em meio à obscuridade da fé, como se opera aquele “novo nascimento” ao qual o próprio Jesus se referiu em diálogo com outro cumpridor da Lei, o fariseu Nicodemos.

Guardini, porém, refere-se logo a seguir ao fato de que Jesus é ele próprio caminho para o encontro com a Trindade:

Aquele que nasceu novamente diz “tu” ao Pai porque participa no “tu” que o próprio Cristo diz ao Pai. Num sentido último e definitivo, o cristão não diz “tu” a Cristo. Não se coloca perante ele, mas caminha com ele, “segue-o”. Entra nele e consuma com ele o encontro com Deus. [...] Mas é o Espírito que introduz o homem na interioridade da relação pessoal. Insere-o em Cristo e convida-o assim a realizar o seu próprio eu. Coloca-o perante o Pai, e torna-o por aí apto a pronunciar o verdadeiro “tu”.⁸⁸

⁸⁷ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*, 1963, p. 197.

⁸⁸ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*, 1963, p. 202-203.

Tornar-se cristão, como então depreendemos, não é simplesmente declarar-se partidário de uma doutrina religiosa ou adepto de ensinamentos metafísicos, mas “entrar na existencialidade de Cristo”⁸⁹ de modo radical e compromissado. O encontro vivo e existencial com Jesus permite ao ser humano compreender-se de modo pleno, e descobrir sua mais profunda dignidade como filho de Deus. Mais do que uma sabedoria de vida, do que uma ética específica, está em jogo a vontade amorosa do Criador e o futuro absoluto que Jesus prometeu com sua entrega, sua morte e com sua própria ressurreição:

O encontro dos discípulos com o Ressuscitado configura para sempre a imagem de Cristo e suas relações com os cristãos: o Cristo de quem os apóstolos e discípulos falam é, para sempre, o Cristo crucificado e ressuscitado.⁹⁰

Guardini chamará de “teologia da existência” (*Theologie der Existenz*) o que poderia chamar-se também, com precisão, uma “teologia do encontro”, na medida em que o ser humano existe fundamentalmente como ser relacional. Realizamos o que podemos vir a ser em constante encontro com o mundo e com as demais pessoas. Existindo, porém, com liberdade, percebemos que não somos donos absolutos da nossa vida, o que leva a descobrir nossa própria realidade pessoal como resposta ao chamado à existência que Deus nos fez.

A teologia da existência de Guardini tem em vista a existência cristã, cujos pressupostos são a conversão, a fé, e, sobretudo, o amor. Uma pessoa nova, em Cristo, tem o amor como motivo principal e básico de sua nova atitude perante a realidade, de sua nova conduta.

A existência cristã (e humana) propriamente dita não se limita ao sempre curto tempo de vida que cada um possa desfrutar no mundo. Estamos todos, em princípio, destinados à eternidade numa situação de vida beatífica com Deus. Não uma eternidade isolada, de completude egocentrada, pois a “tônica” do mundo celestial é bem outra. A Revelação nos abriu uma porta de conhecimento que a mente humana

⁸⁹ GUARDINI, Romano. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*, 1963, p. 202.

⁹⁰ GUARDINI, Romano. *La existencia del cristiano*, 2010, p. 347.

jamais saberia conceber: além de nos falar de Deus como Pessoa, como Pai afetivo, fomos introduzimos na realidade da Trindade. Deus uno e trino não é solitário:

Em Cristo se manifestou que Deus tem esta comunidade em Si mesmo; que não necessita do mundo, portanto, e que sua soberania é absoluta. Se Ele cria o mundo, se entra na história, se realiza uma aliança com o povo escolhido, se, enfim, faz-se homem, “primogênito entre muitos irmãos”, como diz São Paulo, tudo isso ocorre por um motivo absoluto, que está para além de todas as motivações do mundo. [...] Este motivo é o amor. Mas um amor que, não dependendo dos afetos mundanos, eleva a ideia de Deus ao nível do inimaginável. Este amor o moveu ao desígnio de querer a existência do mundo, mesmo sem precisar dele, e a continuar conservando o mundo e o ser humano na existência, apesar do pecado.⁹¹

Para Guardini, existir é conviver. Uma pessoa não tem possibilidade de viver autenticamente como pessoa, não se desenvolve, não cresce, se não estiver integrada numa vida comunitária. A pessoa se realiza em comunhão com outras pessoas. Deus, por outro lado, não precisaria criar o ser humano para viver em comunidade. Ele nos criou, no entanto, por um ato de infinita bondade e, além disso, nos convida a participar do Encontro em grau superlativo absoluto, afirmando nossa personalidade individual e oferecendo-nos o dom do aperfeiçoamento mais elevado de que somos capazes:

A Santíssima Trindade é o mistério dos mistérios. Nosso pensar diante dele tropeça, e apodera-se de nós a sensação de que estamos pensando palavras e não mais coisas. E, apesar de tudo, o sol, que não podemos olhar diretamente, lança sua luz sobre nossa vida, e o faz a partir de sua essência: do fato de ser um Deus em três pessoas. A *Trinitas Augusta* nos ensina que ter comunidade significa estar disposto a dar tudo; significa abrir-se com total empenho e pureza para a plenitude do outro. Ensina que tudo, absolutamente tudo, pode ser comum, e que nos níveis mais altos tem que ser comum. Uma só coisa

⁹¹ GUARDINI, Romano. *La existencia del cristiano*, 2010, p. 497.

não, e aqui entra em jogo o elemento contraposto à entrega: a personalidade. Esta deve permanecer intacta em sua independência.⁹²

Vemos, no encontro intratrinitário, o Pai dizendo ao Filho: “Tu és meu Filho amado e tudo o que é meu é teu”, e o Filho dizendo ao Pai: “Tu és meu Pai amado e tudo o que é meu é teu”. E esse mútuo reconhecimento e afirmação, essa doação recíproca total, é o Amor, o Espírito Santo. Assim poderíamos “descrever” o Encontro subsistente, sua dinâmica intrínseca: “Quem fala é o Pai; o falado, a Palavra, é o Filho. E todo este mistério de unidade e pluralidade realiza-se no Espírito Santo.”⁹³ No Encontro perfeito, o Diálogo perfeito. Encontro e Diálogo que são modelo e causa dos encontros humanos, do diálogo humano. Se o ser humano é *imago Dei*, a convivência humana está chamada a ser *imago Trinitatis*.

Conhecedor como poucos da obra de Guardini, López Quintás identifica-se, sem dúvida, com a dimensão teológica do pensamento guardiniano como podemos deduzir, de modo especial, no último dos quatro livros que dedicou expressamente ao seu mestre. Em *La belleza de la fe: Romano Guardini, en su plenitud*, López Quintás, lembrando os 50 anos de seu falecimento, aponta como grande fonte do apostolado intelectual desse humanista católico a perseverança em descobrir, para além do que seria considerado “científico” do ponto de vista acadêmico, e mais “convencional” do ponto de vista eclesiástico, um método formativo e evangelizador adequado à sensibilidade contemporânea.

Além dos textos de Romano Guardini sobre o encontro, também da obra de Martin Buber a esse respeito López Quintás colheu bons elementos para a sua reflexão.

A única forma de o ser humano conhecer-se a si mesmo como ser humano, de afirmar-se sem a nocividade do narcisismo, é reconhecer o outro em toda a sua alteridade, é ir ao encontro do outro, com quem poderá comunicar-se, aprender, partilhar, agir. Quando uma pessoa vai ao encontro de outra, ambas se comunicam num espaço comum, que Buber chama de “o entre” (*das Zwischen*). Nessa esfera,

⁹² GUARDINI, Romano. *Escritos políticos*, 2011, p. 330.

⁹³ GUARDINI, Romano. *Introducción a la vida de oración*, 2012, p. 115.

nesse âmbito, não há perigo de fusão e perda de identidade (como no coletivismo) ou de estranhamento contínuo e ausência de solidariedade (como no individualismo). Só nesse espaço é possível ser autenticamente humano e fundar comunidades verdadeiramente humanas.⁹⁴

O alcance da noção de encontro em Buber, para o que nos interessa nesta seção (encontro e abertura para o divino), reside em vislumbrar, em tal fenômeno, o caminho para a transcendência. A antítese deste caminho é o “labirinto do egoísmo”.⁹⁵ Se o egoísmo deve ser superado, mais ainda deve sê-lo aquela forma de sublime egoísmo religioso, aquela postura de quem, tornando-se a si mesmo o maior dos objetivos, pensa exclusivamente na sua própria salvação individual:

[...] cada alma humana é um elemento que serve à criação divina, que deve se tornar reino de Deus por meio da obra dos homens; assim, nenhuma alma tem um objetivo nela mesma, em sua própria salvação. De fato, todas devem descobrir, se manifestar, se aperfeiçoar, mas não para si mesmas, não por sua felicidade terrena, nem tampouco pela bem-aventurança celeste.⁹⁶

Considerado como um dos pioneiros da filosofia dialógica, este pensador judeu oferece a López Quintás uma concepção de encontro que reforça a argumentação guardiniana. Do ponto de vista da influência existencial, assim como López Quintás inspirou-se na atividade intelectual e apostólica que Romano Guardini desenvolveu na Alemanha, também o trabalho de Martin Buber, como pensador que exercia uma atividade pedagógica e profética entre seus contemporâneos, contagiou López Quintás com o senso de urgência, no sentido de propor um método formativo que tornasse compreensível nossa condição inalienável de seres de encontro. E, mais concretamente, Buber endossa a intuição fundamental, partilhada com outros pensadores personalistas, de que a relação do ser humano com Deus abarca e dá sentido à relação que possamos manter com toda a alteridade.

⁹⁴ Cf. BUBER, Martin. *¿Qué es el hombre?*, 1985, p. 141-151.

⁹⁵ BUBER, Martin. *O caminho do homem segundo o ensinamento chassídico*, 2011, p. 39.

⁹⁶ BUBER, Martin. *O caminho do homem segundo o ensinamento chassídico*, 2011, p. 40-41.

Para Buber, é uma questão vital aprofundar a realidade da relação bidirecional, dialógica, entre Deus (o Tu-divino) e o ser humano (o Eu-humano), partindo da constatação deste mundo, em que são igualmente vitais as relações das pessoas humanas entre si. É o que vemos em sua obra mais importante, *Eu e tu*: toda pessoa tratada como “tu/você” (e não meramente como um “isso” impessoal) está aberta a diversos tipos de inter-relações, oferecendo e recebendo possibilidades. Mais ainda, deduz-se deste livro e do pensamento como um todo de Buber uma *ratio realitatis* em que o paradigma de estabilidade e firmeza ontológica é o encontro: “toda vida real é encontro”.⁹⁷

Num livro de pequenos relatos autobiográficos intitulado não casualmente *Encontro*, Buber registra experiências de relacionamento com pessoas, com livros, com animais, mas de modo especial com Deus, um diálogo entre o céu e a terra, “cuja linguagem em pronunciamento e resposta é o próprio acontecer, o acontecer de cima para baixo e o acontecer de baixo para cima”.⁹⁸

A vivência da religiosidade tem como princípio básico que a pessoa, por sua condição espiritual, não está confinada ao espaço físico e à materialidade, ao mundo da experiência e da utilização. O Isso é limitado por outro Isso, e por isso é... Isso. O ser humano, porém, supera-se infinitamente (Pascal), ou seja, está aberto para o outro e para o Tu eterno. Esta inata capacidade, “o instinto de tudo transformar em Tu”,⁹⁹ o instinto do encontro, permite-nos acolher e sermos acolhidos, permite-nos criar vínculos. Eis o nosso destino: diálogo, interação, encontro.

E então intuímos até onde pode nos levar esse instinto do encontro. Buber dirá que, no decurso da vida (que é um “morrer” contínuo, e daí mais uma mensagem de urgência), “no contato com cada Tu, toca-nos um sopro da vida eterna”.¹⁰⁰ Se nos afastamos dos outros, distanciamos-nos do Ser. Se vamos ao encontro dos outros, aproximamos-nos do Ser.

⁹⁷ BUBER, Martin. *Ich und Du*, 2005, p. 18.

⁹⁸ BUBER, Martin. *Encontro: fragmentos autobiográficos*, 1991, p. 57.

⁹⁹ BUBER, Martin. *Eu e tu*, 2013, p. 67.

¹⁰⁰ BUBER, Martin. *Eu e tu*, 2013, p. 90.

Na terceira parte de *Eu e Tu*, dedicada ao encontro com Deus (*die Gottesbegegnung*), Buber refere-se ao “Deus vivo” (em oposição a Deus-coisa, objeto de posse), que se revela como Tu eterno. Mas toda revelação é chamado, é vocação. O Tu eterno não poderá ser reduzido a um Isso, a um objeto de posse que nos facilitasse, por sua inação, algum tipo de escapatória ao compromisso e à responsabilidade existenciais. A única relação possível com Deus é a do Eu com o seu eterno Tu e a do Tu com o seu eterno Eu. É necessário, em suma, que o ser humano abra mão de falsas seguranças e opte, no risco da fé, pela aventura do infinito,¹⁰¹ visando a reunir-se no Uno.

O terceiro autor que mais influência exerceu sobre López Quintás acerca do conceito de encontro, bem como da relação entre Deus e o ser humano, ao que indicam as numerosas citações de seu nome, foi o filósofo católico Gabriel Marcel, sobre cujo pensamento López Quintás dedica um capítulo no livro *Cuatro personalistas en busca de Dios*.

Um episódio marcante na biografia intelectual de Gabriel Marcel, que ele próprio conta no preâmbulo que assinou para a edição francesa do livro *Eu e tu* de Buber,¹⁰² é mencionado por López Quintás em várias ocasiões, como nesta passagem:

Um homem extremamente sensível com relação à dignidade humana, o filósofo francês Gabriel Marcel, confessa em seus livros que, no início da Primeira Guerra Mundial, um soldado morto se reduzia-se para ele a um traço em vermelho que se fazia ao lado de um nome escrito numa ficha. No entanto, ao longo do conflito, seu relacionamento com os parentes dos mortos ou desaparecidos mostrou-lhe a riqueza inesgotável de relações e sentido humano que estava oculta em cada vítima da guerra. Essa descoberta propiciou sua “conversão” à filosofia existencial, que se esforça por ajustar o pensamento às exigências do ser humano concreto.¹⁰³

¹⁰¹ Cf. BUBER, Martin. *Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia*, 2007, p. 64; e BUBER, Martin. *Eu e tu*, 2013, p. 123-127.

¹⁰² Cf. BUBER, Martin. *Je et tu*, 1969.

¹⁰³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *A tolerância e a manipulação*, 2018, p. 85.

Este choque perante a realidade humana no que ela tem de mais doloroso, a perda brutal de quem se ama, fez Gabriel Marcel — exercendo, como voluntário na Cruz Vermelha, função aparentemente burocrática — dar-se conta de uma atitude perigosa e destrutiva: objetivar as pessoas, vê-las como algo que não nos diz respeito diretamente. Ao envolver-se, porém, com a realidade do outro, com o sofrimento do outro, cria-se encontro. O distanciamento perante o problema (no caso, um soldado morreu ou desapareceu e deve-se avisar os parentes, apenas isso) é substituído pela presença diante do mistério da dor, da morte, do amor, do ser.

A pessoa que descobre a realidade do outro depara com a importância irreduzível da existência humana, e redescobre a necessidade de criar solidariedade com os demais. Um soldado morto não é apenas uma “baixa”, no sentido militar do termo, um combatente a menos na tropa. Um soldado morto era e é uma pessoa que amava e era amada. Era um pai, um marido, um filho, um amigo. Deixou viúva, órfãos, pais angustiados, amigos desconsolados. A partir da descoberta de que a única questão realmente essencial é o conflito entre o amor e a morte, Marcel sentiu-se chamado a adotar uma nova postura perante a alteridade:

Quando digo que um ser me é dado como presença ou como ser (o que vem a ser o mesmo, pois não existe um ser para mim que não seja uma presença), isto significa que não posso tratá-lo como se ele estivesse simplesmente colocado diante de mim. Entre mim e ele estabelece-se uma relação que, num certo sentido, transborda a consciência que dele eu tomo. Não está mais somente diante de mim, mas também em mim. Ou, falando com mais exatidão, devemos até mesmo superar essas categorias, pois não fazem mais sentido.¹⁰⁴

Esta descoberta foi a estrada de Damasco de Gabriel Marcel. A autenticidade do filosofar passará então a ser avaliada por uma metafísica do “nós”, livre, porém, de uma interpretação racionalista das relações humanas, que tornaria tais relações abstratas, despersonalizadas. Este será o novo ponto de partida de sua reflexão: não é “o *eu penso* cartesiano, como é para Sartre, mas o *nós somos*, pois ‘eu existo na

¹⁰⁴ MARCEL, Gabriel. *La dignité humaine et ses assises existentielles*, 1964, p. 204.

medida em que me relaciono com o outro”¹⁰⁵. O “eu existo” de Marcel não pertence à meditação cartesiana, “o prefixo *ex*, na palavra ‘existir’, ao traduzir um movimento para o exterior, como uma tendência centrífuga, é aqui da maior importância”.¹⁰⁶ Existir, portanto, é sair de si para coexistir, é existir com outras pessoas, e é, na prática, viver a fraternidade. O contato concreto com a intersubjetividade conduziu Marcel ao Deus vivo, de cuja vida participam todos os seres criados. A primeira conversão, em direção ao outro, levou-o à segunda conversão, em direção ao Tu absoluto.

A sede ontológica de Marcel postula a existência de Deus. A sede do absoluto pressente uma fonte absoluta. É pelo fato de participarmos do Ser (admirados por existirmos em lugar de não existirmos), é exatamente por isso que perguntamos pelo Tu absoluto. Ter experimentado o encontro humano, com todas as suas possibilidades e limitações, gera a esperança do Encontro eterno e perfeito.

São estes os três filósofos com que López Quintás dialoga com mais frequência em torno do conceito de encontro, autores pelos quais nutre admiração e que compõem o núcleo de sua “família intelectual”: Guardini, Marcel e Buber. Eles influenciaram a formação de López Quintás no seu período inicial e mais intenso (décadas de 1950-1960). Marcel faleceu em 1973, Guardini em 1968 e Buber em 1965. A maior parte de suas obras foi publicada antes de 1960. Contudo, não foram esses três pensadores os únicos a abordarem o conceito de encontro, nem López Quintás deixou de conhecer e estudar outros que, tanto ou mais do que aqueles três, refletiram e escreveram a propósito dessa questão e temas afins.

Para concluir esta seção (e, de certo modo, situar López Quintás no contexto da reflexão filosófico-teológica contemporânea), apresento um rápido levantamento, um apanhado “desordenado” e não exaustivo de doze autores cujas obras, ou por hipótese (em razão da proximidade intelectual e epocal), ou por serem mencionados nos textos, ou em índices onomásticos, ou em notas de rodapé das obras de Alfonso López Quintás, terão passado por suas mãos e, em alguma medida, entraram (ou deveriam ter entrado mais vigorosamente) como “ingredientes” de sua elaboração autoral.

¹⁰⁵ ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias do século XX*, 2016, p. 65.

¹⁰⁶ MARCEL, Gabriel. *Du refus à l'invocation*, 1940, p. 27.

Um primeiro nome é o do médico e ensaísta espanhol, nascido na Galiza (conterrâneo de López Quintás), Juan Rof Carballo (1905-1994). Seu livro *El hombre como encuentro*, publicado em 1973, traz no título de modo mais direto impossível o pressuposto fundamental. Deste livro López Quintás acolhe, do ponto de vista da biologia e da medicina, a confirmação de que somos, a todas as luzes, seres de encontro. Quanto ao encontro com a transcendência, Rof Carballo cultiva visão integradora entre fé e ciência, e bem poderia ter aprofundado nesta sua obra a dimensão religiosa do encontro. Não o fez, mas nas últimas páginas alude ao “encontro com o Encontro”:

O encontro mais importante, no entanto, do qual este livro pouco fala, o encontro com o Encontro, o encontro com o providencial, o que, este sim, nunca poderá ser reduzido a dimensões estocásticas, estatísticas, é um encontro que requer outras palavras, outro tom de voz. Por isso não foi contemplado neste livro. Quem sabe eu me atreva a abordá-lo em outra ocasião. Como o leitor já deve ter adivinhado, o encontro fundamental é o encontro com Deus.¹⁰⁷

Outro médico e intelectual espanhol a abordar o tema do encontro foi Pedro Laín Entralgo (1908-2001), de modo especial no segundo volume de sua *Teoría y realidad del otro* (publicada em 1961). Na visão de López Quintás, porém, Laín tem insuficiente compreensão do que é o encontro interpessoal, por não ter desenvolvido uma adequada teoria dos âmbitos.¹⁰⁸

Ao que parece, embora Laín esteja convencido de que o ser humano é ser de encontro, de que existe “em” e “para” o outro (e o Outro transcendente), inclusive por sua condição criatural,¹⁰⁹ por sua finitude constitutiva voltada para Deus e para os outros entres, não atina com o que existe de peculiar nas realidades intangíveis e tende a tratar com expressões próprias do nível 1, referente ao manejar das coisas, as realidades concernentes ao nível 2, nível das realidades pessoais e criadoras.

¹⁰⁷ ROF CARBALLO, Juan. *El hombre como encuentro*, 1973, p. 516.

¹⁰⁸ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín*, 2009, p. 153-174.

¹⁰⁹ Cf. LAÍN ENTRALGO, Pedro. *Teoría y realidad del otro*; vol. II: *otredad y proximidad*, 1968, p. 137.

Apesar das ressalvas com relação ao modo como este autor tematiza o encontro, López Quintás reconhece as qualidades do seu ponto de vista antropológico, destacando aquilo que Laín defende, de modo aparentemente paradoxal (como, de resto, é ideia recorrente nos textos dos pensadores personalistas), ao expressar nossa necessidade metafísica mais profunda: o caminho pelo qual o ser humano chega à plenitude é o da entrega de si mesmo.¹¹⁰

O filósofo espanhol Manuel Cabada Castro (jesuíta, conterrâneo de López Quintás) escreveu um livro (traduzido em português) que López Quintás cita várias vezes: *A vigência do amor*. Um estudo, com forte influxo rahneriano, que investiga o tema do amor em suas diversas vertentes (familiar, sociobiológica, psicossocial), aproximando-se, na sua parte final, da dimensão teológica, da experiência de encontro com o Tu absoluto. De fato, a pessoa humana só chega a si mesma quando se entrega ao outro e, ao fazê-lo, de modo explícito ou implícito entra em contato com Deus, que é amor. “Neste sentido, Rahner pôs em ligação direta a experiência do encontro com o próximo, a experiência de si mesmo e a experiência de Deus [...], ainda que nem sempre se tenha consciência explícita de sua mútua pertença.”¹¹¹

López Quintás recolhe do teólogo luterano, Paul Tillich, a confirmação (redundantemente personalista...) de que “somente no encontro contínuo com outras pessoas a pessoa se torna e continua a ser uma pessoa”,¹¹² mas não o acompanha muito além, como, por exemplo, na rica noção de teonomia, união do que há de verdadeiro na autonomia e na heteronomia,¹¹³ ou como no método de correlação,¹¹⁴ noção e método que poderiam contribuir para sua reflexão acerca do encontro entre a pessoa humana e a divindade, na medida em que Deus é a resposta correlata à pergunta que surge da própria finitude humana.

Já não é este exatamente o caso de sua relação com outro teólogo não católico, Emil Brunner. Não está entre os seus autores sempre citados, mas López Quintás

¹¹⁰ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Filosofía española contemporánea: temas y autores*, 1970, p. 274.

¹¹¹ CABADA CASTRO, Manuel. *A vigência do amor: afetividade, humanização e religiosidade*, 1998, p. 386.

¹¹² TILLICH, Paul. *The courage to be*, 1980, p. 91.

¹¹³ Cf. TILLICH, Paul. *Teologia sistemática (três volumes em um)*, 2005, p. 691-695.

¹¹⁴ Cf. TILLICH, Paul. *Teologia sistemática (três volumes em um)*, 2005, p. 74-79.

beneficiou-se da visão personalista e da clareza com que este pensador identifica o risco de o conhecimento tornar-se um ato de posse e domínio sobre os outros. Isso leva a pensar que o conhecimento de Deus, mais do que um problema lógico, é dialógico. E quanto à realização do ser humano como tal, mais do que tudo, destaca-se a ideia de que o outro, o “tu/você”, não é mero acidente na existência humana, mas algo cuja riqueza confere a essa existência o seu valor: somente pelo amor a pessoa humana torna-se verdadeiramente humana.¹¹⁵

Tendo em mente o livro *Wahrheit als Begegnung*, de Brunner, e a tradição e sensibilidade cristã oriental, López Quintás escreveu algumas linhas que poderiam (podem) ser estendidas e aprofundadas numa direção mais decididamente teológica:

O tema central da “verdade como encontro”, já amplamente estudado por diversos representantes do personalismo dialógico, é retomado hoje a partir de várias vertentes. Até mesmo em revistas teológicas ocidentais publicam-se artigos de autores orientais que postulam uma renovação da teologia com base nos pressupostos dos padres gregos, que, à noção latina da verdade como adequação unidirecional do entendimento à coisa, opuseram um conceito existencial de verdade como comunhão, acontecimento que tem lugar quando se estabelece uma rede de relações inter-humanas que criam um mundo novo, cujo destino é assumido pela comunidade.¹¹⁶

Há outro teólogo com sobrenome Brunner, o jesuíta August Brunner, a quem López Quintás deve o interesse por distinguir os diversos planos da realidade (nível 1, nível 2 etc.). A visão integral, hierarquicamente estruturada (o livro de A. Brunner que mais influenciou López Quintás teria sido então *Der Stufenbau der Welt*, publicado em 1950), permite compreender o que é uma vida justa (justiça como ajuste ao nível de que se trata). Impressiona López Quintás, nas obras de Brunner, “o empenho em aplicar seus achados filosóficos a diversas questões antropológicas e teológicas”.¹¹⁷

¹¹⁵ Cf. BRUNNER, Emil. *Man in revolt: a christian anthropology*, 1957, p. 106.

¹¹⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín*, 2009^b, p. 35.

¹¹⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El ascenso a la creatividad: una autobiografía dialogada con Catalina Elena Dobre y Rafael García Pavón*, 2016, p. 112.

Este empenho é e será necessário para realizarmos com perspectiva mais abrangente o salto dos níveis 2 e 3 para o nível 4, e, talvez, para um hipotético nível 5.

Um autor do qual López Quintás certamente fez atenta leitura, Otto Semmelroth, também jesuíta (de quem, aliás, López Quintás traduziu o livro *Ich glaube an die Kirche*, em 1962: *Yo creo en la Iglesia*), publicou em 1955 *Gott und Mensch in Begegnung*. No prefácio a esta obra, lemos que a intenção do autor não era realizar um estudo completo da fé católica, mas fazer ver que a fé consiste, mais do que em conhecer verdades objetivas, estabelecer um encontro pessoal, real, com Deus, em Jesus Cristo.¹¹⁸

Outro pensador com quem López Quintás tem afinidade espiritual e intelectual é Theodor Haecker. Agrada-lhe, em suas obras, a flexibilidade mental de quem, como diria Chesterton, não quer que os céus entrem em sua cabeça (racionalismo), mas quer colocar sua cabeça nos céus, o que postula um conceito amplo de racionalidade, para a qual o profundo (níveis 3 e 4) não é visto aprioristicamente como irracional. Segundo López Quintás, vale a pena manter diante dos olhos os escritos de Haecker, em virtude de sua defesa enérgica dos direitos do espírito e de seu estilo simultaneamente discursivo e intuitivo, que só é autenticamente discursivo, aliás, pela “força transcendente da intuição dos fenômenos superobjetivos”.¹¹⁹

Uma última referência alemã: o teólogo e historiador Theodor Steinbüchel, reconhecido como um dos primeiros pensadores católicos a adotar princípios personalistas na reflexão ética cristã. Como professor e escritor, contribuiu para antecipar uma antropologia teológica em que Jesus Cristo revela o ser humano a si mesmo, abrindo novos caminhos para a vivência cristã no meio do mundo, em espírito de diálogo com os novos tempos. López Quintás leu este autor, menciona alguns dos seus livros, e é manifesto que sua “ética do encontro”, digamos assim, usufruiu dessa leitura.

Edward Schillebeeckx é mais um teólogo cuja obra seria positivo contrastar com o pensamento de López Quintás. A experiência concreta do encontro requer um realismo teológico sem concessões. Em seu *Cristo, sacramento do encontro com*

¹¹⁸ Cf. SEMMELROTH, Otto. *Rencontre de Dieu*, 1964, p. 5-6.

¹¹⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Pensadores cristianos contemporáneos: Haecker, Ebner, Wust, Przywara, Zubiri*, 1968, p. 28.

Deus, há considerações sobre as linhas ascendente e descendente no relacionamento entre o ser humano e a divindade, que podem combinar-se promissoramente com a noção de “experiências bidirecionais”, tão cara a López Quintás. E o que Schillebeeckx diz neste trecho de uma de suas obras — “não há encontro com Deus (nem fé, nem pecado) que não esteja mediado por um encontro com o mundo em sua consistência própria”¹²⁰ — renderia boa epígrafe para uma teologia do encontro lópezquintasiana.

Cumprir lembrar o teólogo francês Jean Mouroux, para quem todo encontro supõe confiança, fé e fidelidade (palavras etimologicamente unidas). No plano religioso, a fé “será a resposta da pessoa humana ao Deus pessoal e, portanto, o encontro entre duas pessoas”.¹²¹ Há neste livro de Mouroux, *Je crois en toi: structure personnelle de la foi* (de 1938), que, nas sucessivas edições, recebeu novo subtítulo (*La rencontre avec le Dieu vivant*), bem como em *Sens chrétien de l’homme* (1945) e em *L’expérience chrétienne: introduction à une théologie* (1952), reflexões que servem de base antropológica para pensarmos o encontro teologicamente.

Por fim, é imperioso citar e comentar a influência do pensador austríaco Ferdinand Ebner (1882-1931), destacado representante do pensamento dialógico e da filosofia do encontro. Também conhecido como teólogo da palavra, de linhagem pascalina e kierkegaardiana, Ebner procurou descrever as formas mais elevadas da experiência humana, demonstrando conhecer em profundidade “as leis que regem a constituição das realidades espirituais”.¹²²

É manifesta a admiração de López Quintás pelo pensamento de Ebner nas muitas páginas que escreveu sobre ele, dedicando-lhe, por exemplo, o primeiro capítulo do seu livro *El poder del diálogo y del encuentro*. Uma possível teologia do encontro de corte lópezquintasiano precisará nutrir-se da inspiração ebneriana:

A linguagem e a relação eu-você que ela encarna e veicula permitem clarificar uma nota constitutiva da pessoa humana vista de modo

¹²⁰ SCHILLEBEECKX, Edward. *Los hombres, relato de Dios*. Trad.: Miguel García-Baró. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995, p. 148.

¹²¹ MOUROUX, Jean. *Je crois en toi*, 1961, p. 45.

¹²² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*, 1975, p. 267.

integral: a relação imediata com Deus. Ebner afirma que as provas teóricas da existência de Deus são insuficientes e desnecessárias, pois todo aquele que afirma sua própria existência pressupõe tacitamente a existência de Deus [...].¹²³

¹²³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El poder del diálogo y del encuentro: Ebner, Haecker, Wust, Przywara*, 1997, p. 20-21.

2.2 O ENCONTRO ENTRE O CÉU E A TERRA

O tema do encontro foi explorado em profusão por vários pensadores ao longo do século passado. Alfonso López Quintás, em parte discípulo de filósofos do encontro, em parte colega e mestre de novos filósofos do encontro, comparece neste cenário como um dos que perceberam o quanto a dimensão relacional do ser humano ilumina inúmeras questões que vão da ética à pedagogia, contribuindo para discussões relevantes como a manipulação da linguagem, a formação de líderes sociais e o papel da arte na vida humana. Seu mérito tem sido prosseguir, sem descanso, nesta pesquisa. Suas publicações ao longo de cinco décadas são prova cabal deste esforço. Contudo, há ainda, um bom espaço para se avançar no terreno propriamente teológico com respeito ao encontro entre o humano e o divino.

Nesta seção, faço breve incursão em livros e textos nos quais a expressão “encontro com Deus” e outras semelhantes ou próximas possam “alimentar” a compreensão da categoria teológica em questão. Não será, por óbvio, sondagem exaustiva. Selecionei dez obras, publicadas a partir do final da década de 1940 em diferentes países e que, como era de se prever, nasceram com propósitos diversos: ou para orientação espiritual dos leitores, ou devocionais, ou para esclarecimento filosófico e/ou teológico.

Na ausência de melhor critério, estas obras são apresentadas em ordem cronológica de ontem para hoje, cobrindo o período de 70 anos. E uma das perguntas que me guiaram nesta etapa da pesquisa foi: esses autores já se beneficiavam dos escritos de um Guardini, um Buber, de outros filósofos e teólogos, trazendo para o seu “leitorado” a noção de um encontro pessoal, acessível a todos, com o Deus vivo?

O primeiro livro escolhido é de 1947, da autoria de um padre austríaco, Josef Ernst Mayer (1905-1998). Já nas décadas de 1940-1950, influenciado em parte por Romano Guardini, padre Mayer antecipava algumas reformas litúrgicas em sua paróquia, organizando um missal em alemão e procurando ensinar aos fiéis a riqueza dos sinais sagrados. Dentro desse espírito de renovação, escreveu um livro de espiritualidade chamado *Begegnung mit Christus*.

Este livro sobre o encontro com Cristo obedece a um esquema simples mas instigante. São doze meditações a partir de passagens evangélicas. As primeiras quatro retratam a ida de Jesus em direção aos discípulos. Na segunda parte do livro, mais quatro meditações, em que os discípulos se dirigem ao Mestre. As últimas quatro meditações mostram o Senhor voltando-se de novo para seus discípulos. O objetivo é mostrar a dinâmica do relacionamento entre o cristão e Jesus Cristo, incentivando os leitores a se colocarem diante de Jesus com liberdade, realismo, paixão, e a perceberem como devem agir de modo concreto em sua própria vida. Na segunda meditação, por exemplo, cujo texto inspirador é Jo 7, 37-39, em que Jesus se apresenta como fonte de água viva, escreveu padre Mayer:

O homem é livre. Por isso, a vinda de Jesus em direção ao discípulo não se assemelha à chegada de Jesus no estábulo de Belém ou no templo de Jerusalém. O mundo inanimado aceita a chegada de Jesus passivamente, sem opor resistência, e ninguém pensaria em convidar este mundo das coisas a manifestar-se, a fazer declarações. O que temos aqui é apenas um cenário, no qual Jesus entra. O homem, no entanto, essencialmente livre, é convidado a dar sua resposta a Jesus, que acaba de chegar.

O verdadeiro encontro do homem com Cristo só ocorre quando há abertura para recebê-lo. Não se deve simplesmente assistir à aproximação de Jesus, mas ir também em direção a ele, com boa vontade. A vinda de Jesus não é uma “visita” unilateral. Também o discípulo deve dar seus passos em direção ao Senhor. O encontro se dá nos caminhos da vida. Jesus está por onde andam os seres humanos, e o discípulo deve sair do aconchego da sua casa, abandonar a sua habitação segura e confortável, o lugar onde é “senhor” e “dono”, e, livremente, ir para o descampado, juntar-se a outros peregrinos, forasteiros e caminhantes, cujo *habitat* são as estradas, gente que já não sabe o que é um teto, e, a exemplo do Filho do Homem, não tem onde repousar a cabeça. Se os discípulos não saírem em direção a Cristo, o que geralmente pressupõe destruir as pontes que os levariam de volta ao passado, não podemos falar de um autêntico encontro com o Senhor. Quem quiser ficar no seu canto,

esperando pelo Senhor, não o encontrará. Quem não sair de si nada encontrará.¹²⁴

Em 1959, o filósofo, psiquiatra e pintor russo-alemão Wladimir Lindenberg publicou um livro tão eclético quanto a sua própria formação: *Mistério do encontro* (*Mysterium der Begegnung*). Sua história de vida e seu quê de genialidade parecem justificar a profusão de informações, citações e pequenas narrativas em torno de vários tipos de encontro, elencados no sumário: “Do segredo do encontro”, “Encontro com o próprio eu”, “De homem para homem”, “O homem e o trabalho”, “O homem e as coisas”, “A maravilha do encontro universal”, “Encontro com o destino”, “Encontro com o demônio”, “Encontro com os mestres”, “O homem no encontro com Deus”, “Encontro com a morte”, “Realização pelo encontro”.

O encontro como conceito de “grande complexidade”, diz Lindenberg. Apoiando-se em alguns pensadores e poetas como Martin Buber, Goethe e Novalis, e numa mescla de conhecimentos científicos, literários, religiosos e de ensinamentos da filosofia ioga, advoga a necessidade de tomarmos consciência da oculta riqueza em jogo, a fim de ocuparmos nosso verdadeiro lugar no mundo e entrarmos em contato com “as forças curadoras do universo”.¹²⁵

De todos os encontros, o decisivo é o que temos com Deus. O autor recorda os relatos bíblicos mais antigos, em que Deus vai ao encontro de Adão, Abraão, Jacó, Moisés, Daniel, Elias. Lendo o Novo Testamento, menciona os encontros de Cristo antes e depois da ressurreição, e a experiência de Paulo de Tarso. Prossegue, contando histórias da tradição cristã, judaica, islâmica e hindu sobre encontros místicos e, na verdade, acaba se perdendo um pouco em sua argumentação.

A intenção de Lindenberg, porém, foi provocar o leitor a indagar-se sobre o “sentido do encontro, do que há por trás dele”,¹²⁶ superando a letargia espiritual e a empobrecedora mentalidade materialista. O próprio fato de escrever este livro é, da parte do autor, convite ao encontro refletido:

¹²⁴ MAYER, Josef Ernst. *Begegnung mit Christus*, 1947, p. 63-64.

¹²⁵ LINDENBERG, Wladimir. *Mistério do encontro*, 1962, p. 14.

¹²⁶ LINDENBERG, Wladimir. *Mistério do encontro*, 1962, p.233.

Foi o que me propus com este volume: instigar à reflexão, levar a um contato mais prolongado com uma experiência, a um encontro. Com que deleite não olhamos por um estereoscópio, no qual as imagens simples recebem uma profundidade misteriosa, tanto que se afiguram vivas. Essa capacidade que o homem tem de despertar, conhecer, o que há por trás dos bastidores, significa abundância de experiência, sensibilização de consciência, maior riqueza de capacidade de amor, e de amadurecimento.¹²⁷

Apesar do caráter um tanto esotérico da obra, o que induz a certa confusão, as reflexões deste autor indicam alguns frutos das experiências de encontro: desenvolvimento humano, transfiguração ética, maior consciência de nossa condição relacional. Vale a pena conservar tais ideias e retomá-las no final desta seção.

Há algumas meditações do jesuíta húngaro Ladislaus Boros (1927-1981) sobre o nosso relacionamento com o divino, reunidas nos livros *Encontro com Deus no homem (Im Menschen Gott begegnen)*, de 1967) e *O Deus próximo (Der nahe Gott)*, de 1971). Boros não se refere a um Deus “abstrato”, mas a uma realidade pessoal que faz “exigências de totalidade”,¹²⁸ e que vem ao nosso encontro com radicalidade amorosa, durante um processo do qual precisamos tomar consciência:

Procuremos reconstituir a história do nosso encontro pessoal com Deus e vejamos como Ele, partindo do mundo, penetra mais e mais até o *centro da nossa pessoa*. Esta conscientização de Deus no homem é um fenômeno misterioso. Surge de modo semelhante a uma estalactite: imperceptivelmente, a partir de milhões e milhões de gotas. Provavelmente não chegamos até Deus por meio de uma série de raciocínios abstratos. Pelo contrário, Ele se nos terá apresentado como o centro de inumeráveis indícios, probabilidades e relacionamentos. Como o ponto de apoio da nossa fidelidade, das nossas aspirações e do nosso amor. [...] Eu creio que a “memória amorosa de Deus” é o exercício fundamental da vida espiritual. É possível que cada um dos *fragmentos da nossa experiência do divino*

¹²⁷ LINDENBERG, Wladimir. *Mistério do encontro*, 1962, p.234.

¹²⁸ BOROS, Ladislaus. *O Deus próximo*, 1978, p. 12.

seja de per si insignificante, como pequenos fragmentos de vidro. Mas quando juntamos esses pedaços, do conjunto deles surge um mosaico como os que se encontram nas absides de uma basílica românica. De modo semelhante, o cristão deveria reunir os talvez insignificantes fragmentos da sua experiência de Deus, mediante a força unificadora da *amans memoria Dei*.¹²⁹

Na reflexão orante de Boros, a figura de Cristo ocupa lugar decisivo: só Deus poderia ser perfeitamente humano. O dogma da encarnação como dogma do encontro. A influência do pensamento de Romano Guardini é visível. O encontro com Deus, em Jesus Cristo, é uma realidade possível, acessível e viável, por mais inefável que seja:

Após a encarnação, o homem, para encontrar-se com Deus, não precisa fazer outra coisa senão chegar a ser homem. Para dizê-lo numa linguagem mais enérgica, mas que procede dos Santos Padres: “Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus”. Encontro a Deus na minha própria humanidade. Na medida em que o homem “exercita” a sua humanidade (eis a definição de virtude), ele se transforma em transparência de Deus.¹³⁰

Somente vivendo a nossa humanidade deste modo, de um modo concretamente transcendente (nada contraditório, mas superação de nós mesmos, portanto), exercitando as virtudes, dentre elas, principalmente, o altruísmo, chegaremos à plena realização:

De acordo com a mensagem cristã, o ponto de concentração de todas as esperanças do coração humano, que tendem para o absoluto, é o irmão. Quem sai ao encontro do irmão encontra a Deus. Com base nesta reflexão fundamental, podemos tirar naturalmente a seguinte conclusão: encontrarás a tua grandeza autêntica na medida em que

¹²⁹ BOROS, Ladislaus. *O Deus próximo*, 1978, p. 12-13.

¹³⁰ BOROS, Ladislaus. *Encontro com Deus no homem*, 1973, p. 8.

servas ao irmão; assim conseguirás superar a estreiteza e angustura da tua vida.¹³¹

O encontro com Deus, da autoria do jesuíta húngaro Francisco Jálics, publicado na Argentina, em 1981, e no Brasil, em 1984, é um livro de espiritualidade pensado para leitores maduros e críticos. Por outro lado, foi escrito a partir da experiência real, mais do que de estudos descolados do cotidiano dos cristãos, num tempo em que o ensino do cristianismo e os sermões em estilo unidirecional já não convenciam como no passado. Falar do encontro vivo com Deus implicava, por coerência do autor, despir-se do excesso de bagagem teórica e dos argumentos de autoridade, criando uma atmosfera de diálogo com seus leitores e confiando na capacidade de pensar por conta própria do fiel leigo:

[...] a principal fonte de minhas reflexões é constituída pela experiência da vida cristã, com suas questões e inquietudes, sua busca de Deus, seu desconcerto diante de um mundo em transformação, bem como pela experiência positiva da vida cristã como presença verdadeira de Deus entre nós. Assim, a sua principal fonte não é a Sagrada Escritura, nem os escritos da Patrística, nem os documentos do magistério e nem mesmo a literatura teológica atual. Talvez não exagere ao dizer que, em meus nove anos de ensino de teologia, fui adquirindo um conhecimento cada vez maior dessas fontes. No entanto, não as tomo aqui como ponto de partida ou fonte principal. Foi por essa razão que não as citei, o que poderá surpreender os teólogos. Minhas citações, a minha documentação, estão na referência contínua à experiência, para que o leitor sinta-se convidado a identificar as suas próprias experiências e comece a refletir a partir daquilo que ele próprio sente [...].

Neste livro, a experiência cristã é interpretada à luz da palavra de Deus, expressa na Sagrada Escritura, na tradição e nos documentos do magistério. [...] No entanto, evitei expressamente citá-los, porque

¹³¹ BOROS, Ladislaus. *Encontro com Deus no homem*, 1973, p. 108.

isso ameaçaria aquilo que pretendo, isto é, ajudar a assumir as experiências próprias e uma interpretação responsável.¹³²

Nas últimas páginas, Jálics volta à questão da bibliografia, implícita mas não esgrimida, e, afinal, dá a entender que sua densa compreensão do que é o encontro procedeu da sua pessoal vivência de encontros e de sua reflexão sobre essa vivência:

Já indiquei na Introdução que a fonte principal desta obra é a grande biblioteca da vida. Foi na vida e na conversação com seres humanos, pessoalmente e em grupos, que eu me inspirei. Em diálogos e reuniões, procurei captar as questões colocadas pela vida e ajudar a fazer com que a resposta surja da própria vida. E é isso o que recomendo ao leitor, porque não há biblioteca tão atualizada, interessante e religiosa quanto a própria vida. Parece-me que encerrar o livro com uma bibliografia, como se costuma fazer nos livros de teologia, seria incoerente com todo esse trabalho.

Fora da vida, a minha segunda biblioteca é a Sagrada Escritura. Ela nunca está suficientemente recomendada, pois contém uma sabedoria inesgotável e representa a principal guia para a leitura da vida. Sua leitura, seu estudo e a contínua meditação a partir dela são elementos fundamentais da vida cristã.

Não estou com isso querendo negar tudo o que aprendi da filosofia contemporânea, das ciências — principalmente da psicologia e da sociologia — e, sobretudo, do pensamento teológico atual. No entanto, omitindo uma enumeração de livros, quero evidenciar mais uma vez o fato de que esse trabalho se inspira em algo que não se aprende em biblioteca, mas sim com o esforço de viver e tomar consciência do que se sente e vive. Esse esforço de reflexão produz mudanças de atitudes que vão desobstruindo o caminho para o encontro com os homens e com Deus.¹³³

¹³² JÁLICS, Francisco. *O encontro com Deus*, 1984, p. 7-8.

¹³³ JÁLICS, Francisco. *O encontro com Deus*, 1984, p. 237-238.

Em seus três capítulos, o livro trata do encontro interpessoal, do encontro com Deus e do encontro cristão com Deus.

O primeiro capítulo ajuda a dar o salto para o encontro com Deus. O encontro interpessoal já supõe confiança mútua, sinceridade, diálogo autêntico, mas só alcança profundidade “quando alguém se coloca realmente no ponto de vista do outro, olhando o mundo como o outro”.¹³⁴ Esquecer-se de si (no sentido de sair de si mesmo) é crucial para que exista o “nós”, salvando-se a pessoa da estagnação, do egoísmo. Não um diluir-se na dispersão, contudo. Não haverá entrega se não houver recolhimento. Recolher-se em si para sair de si, para doar-se, é crescer humanamente.

A seguir, o encontro com Deus. Como realizá-lo, sendo Deus incorpóreo, inobservável, invisível, intangível, misterioso? Jálics lembra, porém, que a pessoa humana também é invisível em seus pensamentos, em sua interioridade, que também é misteriosa em suas reações e escolhas. Quanto à invisibilidade e incompreensibilidade divinas, são, afinal, o que deveríamos aceitar como algo genuinamente divino. Deus é invisível. A pessoa humana é invisível, se a consideramos em sua interioridade, em sua alma. São invisibilidades diferentes, sem dúvida. E são infinitamente diversas entre si a profundidade de uma pessoa e a do Criador. Nessa nossa interioridade, aproximamo-nos do Deus que está mais intimamente presente em nós do que nós próprios.

O encontro com as outras pessoas também nos aproxima de Deus. O encontro em mútua doação pode fazer-nos perceber a presença do divino, “pode aparecer como símbolo e promessa do encontro com Deus”.¹³⁵ Deus se manifesta em todas as coisas, uma vez que o universo inteiro é, para Deus, *mutatis mutandis*, o que o corpo é para a pessoa humana: a expressão visível. Mas Deus se revela de modo especial, argumenta Jálics, no encontro entre as pessoas humanas, na experiência da amizade, na solidariedade, na ajuda recíproca. Salvando-nos do egoísmo no encontro interpessoal, amando os irmãos, a quem vemos, amamos a Deus, a quem diretamente não vemos.

No terceiro capítulo, o autor passa a tratar do encontro com Deus mais especificamente dentro da experiência cristã. Essa experiência nasce da presença de

¹³⁴ JÁLICS, Francisco. *O encontro com Deus*, 1984, p. 39.

¹³⁵ JÁLICS, Francisco. *O encontro com Deus*, 1984, p. 65.

Jesus entre nós, de seus ensinamentos e de sua vida. Jesus veio anunciar que colocar-se humildemente a serviço dos outros é fonte de alegria transbordante. Ir em direção ao mundo do outro é transcender-se. Viver em plenitude consiste em doar-se à humanidade e a Deus. A fé cristã, mais do que mero assentimento verbal a determinadas verdades, é encontro:

A fé em Deus, ou melhor, o encontro com Deus tem uma graduação infinita, desde a primeira questão relativa à possibilidade da existência de Deus até a visão de Deus na vida eterna. A própria fé tem que se intensificar e sua intensidade pode ser medida pela intensidade no compromisso com Deus em Jesus Cristo. Os que quase nem chegam a rezar um Pai-nosso à noite ou a realizar um ou outro esforço de generosidade para com o próximo são pessoas de pouca fé. Os que se voltam mais para o contato com Deus e o serviço ao próximo são pessoas de fé.¹³⁶

O autor conclui com várias reflexões contundentes sobre a vida eclesial, que podem ser úteis para uma “eclesiologia do encontro”. Quanto à questão mesma do encontro com Deus, importa captar, na leitura deste livro, o seguinte: o encontro com Deus é sempre um risco, uma aventura, tem sua história, crises, avanços, retrocessos, obscuridade, luz, e, segundo a mensagem cristã, não é algo inacessível, porém, ou caminho exclusivo para os místicos e videntes, pois todo encontro entre seres humanos (vistos como filhos de Deus e, portanto, como irmãos) tem uma dimensão sagrada e dá acesso a Jesus, ao Espírito de amor e a Deus Pai.

Em 1995, o filósofo da religião Juan Martín Velasco publicou *El encuentro con Dios*, no qual faz abordagem ampla da categoria “encontro” como fundamental na compreensão da sensibilidade religiosa humana. A busca da relação religiosa com um Tu divino brota da irreprimível nostalgia do transcendente, sentimento profundo que habita todo ser humano.

A busca religiosa não é uma busca qualquer. O autor tem, neste estudo, um grande cuidado em não cair na tentação de reduzir o Mistério a mero objeto do conhecimento humano. Tal redução seria, afinal, uma contradição, pois não estar

¹³⁶ JÁLICS, Francisco. *O encontro com Deus*, 1984, p. 170.

submetido ao anseio definidor do nosso conhecimento é, justamente, o que define o Mistério supremo. Independentemente desta sua condição inefável, no entanto, não constitui realidade de todo inacessível, e recebeu, nas mais diferentes culturas, em todos os tempos, interpretações variadíssimas, na forma de relatos míticos, símbolos sagrados e ritos.

A realidade histórica que se destaca entre todas é a do específico e único encontro com Deus na figura de Jesus Cristo, que vem a ser, na verdade, a culminação da singular experiência do povo judeu com o Deus único. Então, tem-se a percepção de que não bastam os esforços humanos para realizar este encontro com o divino. O divino se manifesta de modo inconfundível, como chamado sobrenatural que redundava na radical transformação da própria história humana, na medida em que se procure ouvir e seguir o homem-Deus, cujas palavras referem-se e destinam-se, mais do que a determinado povo, época ou cultura, a todo ser humano. Esta reciprocidade (chamado de Deus e resposta humana) autoriza a falar de um encontro real entre o céu e a terra.

O mesmo Martín Velasco encarregou-se de redigir o verbete “Encontro” do *Dicionário de pensamento contemporâneo* (publicado em 1997). Ali, de modo mais sucinto, explica que, preservando-se a absoluta transcendência do Mistério, a categoria “encontro” (manifestamente o encontro inter-humano) é a melhor alegoria possível para a relação entre Criador e criatura, tal como se evidencia, segundo a tradição judaico-cristã, na relação entre amor humano e conhecimento de Deus, e entre o serviço que prestamos aos outros seres humanos e o encontro com Deus.¹³⁷

É de 2001 o livro do teólogo Alfonso Garcia Rubio: *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias*. A bibliografia em que se apoiou atende à intenção didática de conduzir o leitor a eventual aprofundamento no estudo da cristologia: Walter Kasper, Joachim Jeremias, Joachim Gnllka, Rinaldo Fabris, González Faus, Jon Sobrino, Leonardo Boff, Schillebeeckx, Hans Küng, entre outros.

A vivência mais profunda da fé não dispensa, na medida das possibilidades de cada um, certa familiaridade com o que a teologia contemporânea tem investigado e o que a exegese bíblica tem descoberto. Aliás, assim como a teologia clássica, em seu tempo, ao se capilarizar na cultura, no ensino, na liturgia, na pregação, na

¹³⁷ Cf. VILLA, Mariano Moreno. *Dicionário de pensamento contemporâneo*, 2000, p. 241-244.

devoção popular, influenciou a maneira de ver, pensar, agir, rezar, imaginar e falar dos cristãos ao longo dos séculos, será, em princípio, natural que, à medida que se difundam os novos conhecimentos, sejam estes, futuramente (sempre aos poucos e com naturais lacunas), assimilados por um número cada vez maior de pessoas.

Somos todos chamados a viver a experiência de encontro com Jesus Cristo. Daí a necessidade de saber quem ele é, com o máximo de realismo e integralidade possíveis. Tanto a valorização unilateral do Cristo da fé, como o seu contrário, a valorização acentuada do Jesus histórico, produzem visões errôneas e, por consequência, distorções na vida prática dos que adotem uma em detrimento da outra. Um Cristo glorificado em detrimento de um Jesus crucificado, ou um Cristo que exerce o seu poder em oposição a um Jesus que veio servir, são perfis tão insuficientes e empobrecedores quanto um Jesus inconciliável com um Cristo cujo reino não é deste mundo, ou um Jesus servidor e solidário sem referência à salvação eterna.

Garcia Rubio propõe o seguinte, na introdução do livro:

[...] podemos afirmar que tanto a referência exclusiva ao Cristo glorificado como a tentativa de encontrar-se unilateralmente com o Jesus terreno deturpam, de maneira muito grave, a fé cristã, dando origem a manipulações dessa fé.

Em nossa tentativa de colaborar para que se realize um encontro vivo com Jesus Cristo, valorizamos tanto o Jesus terreno quanto o Cristo glorificado, tanto a condição humana quanto a condição divina de Jesus Cristo, conscientes de que se trata do mesmo e único sujeito. Na verdade, esta rica realidade da fé em Jesus Cristo foi progressivamente descoberta, sob a ação do Espírito Santo, pelos discípulos e discípulas e pelas comunidades cristãs do século I.

Vamos tentar aqui refazer o caminho percorrido até essa descoberta, desde os primeiros encontros com Jesus de Nazaré até a confissão explícita na sua filiação divina e no seu senhorio universal.¹³⁸

¹³⁸ GARCIA RUBIO, Alfonso. *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias*, 2016, p. 23.

Esta visão integrada e integradora permite, em contrapartida, que aquele que vá ao encontro de Jesus possa dirigir-se a ele sem abandonar também nenhum aspecto da sua vida, nenhuma dimensão da sua existência. Um encontro pleno exige não excluir nada do que é humano e divino.

Quanto às disposições para que o autêntico encontro se realize, Jesus aparece como quem sabe perfeitamente ir ao encontro do outro. Ele é o mestre do encontro, e todo seu seguidor deveria, além de experimentar esta situação em seu relacionamento com o Senhor, pôr em prática a mesma atitude fundamental de desprendimento em sua convivência, saindo de si para encontrar o outro onde quer que o outro esteja, a fim de ajudá-lo, servi-lo, amá-lo.¹³⁹

Fazendo um recorte nos encontros relatados no Evangelho, a teóloga e biblista catalã Nuria Calduch-Benages publicou, em 2008, *El perfume del Evangelio: Jesús se encuentra con las mujeres*. Selecionou seis encontros: com a hemorroíssa, com a siro-fenícia, com a pecadora, com suas discípulas (Maria Madalena, Joana, Susana e muitas outras), com Maria de Betânia e com a Sabedoria (neste último capítulo, a autora estuda o encontro inusitado entre Jesus e a Sabedoria, e, mais ainda, mostra-o como Sofia de Deus).

Não existe um encontro igual a outro, mas a autora quer ressaltar as motivações de Jesus e, no caso dos encontros com as mulheres que o procuravam e aquelas com quem ele dialogava com frequência, enfatizar uma atitude essencial do Mestre que imprime ou deveria imprimir na consciência cristã exigências de incondicional respeito e especial cuidado pelas pessoas:

Todos os encontros de Jesus nascem de seu amor gratuito. E a gratuidade se manifesta na preferência de Jesus pelos pobres, pelos pequenos y marginalizados por diversos motivos (estrangeiros, enfermos, deficientes, pecadores, publicanos, prostitutas). Todas as nossas protagonistas pertencem, de certo modo, a esta categoria de vítimas da sociedade, seja por seu sexo, seja por sua doença, com uma cananeia de cultura grega, com uma pecadora pública e com suas muitas discípulas, que, seguindo o Mestre em sua missão, não

¹³⁹ Cf. GARCIA RUBIO, Alfonso. *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias*, 2016, p. 183.

tiveram medo de infringir o sistema androcêntrico que dominava a sociedade israelita do século I. Jesus se coloca abertamente a favor de todas estas mulheres e, solidarizando-se com sua dor, física ou espiritual, dá início a uma nova corrente de humanidade a partir do seu interior. Agindo deste modo, Jesus inverte a escala de valores proposta pela sociedade e supera as discriminações vigentes com sua atitude e sua relação solidária e igualitária com as pessoas.¹⁴⁰

O próximo livro a comentar, na ordem cronológica estabelecida, é uma reunião de testemunhos de grandes buscadores de Deus. O autor dessa coletânea, *O encontro com Deus* (publicada em 2010), é o monge beneditino Anselm Grün, atualmente um dos mais prolíficos escritores de livros de espiritualidade (calcula-se já ter escrito cerca de 300 títulos). São 17 nomes, homens e mulheres que, através dos séculos, sentiram de modo especial “o anseio de encontrar um sentido para sua vida”,¹⁴¹ e foram protagonistas de fortes experiências de fé. De Santo Agostinho ao filósofo italiano Gianni Vattimo, passando por Simone Weil, Teilhard de Chardin, Paul Claudel, Pascal, Lutero, com uma breve biografia de cada um e textos retirados de suas próprias obras, escritos em primeira pessoa.

As diversas experiências relatadas demonstram não haver encontro “padronizado” com a realidade divina. A conversão pode operar-se em um minuto ou ao longo de décadas, pode ter sido precedida pela busca positiva ou pela fuga inconsciente, pode conter elementos extraordinários ou mesclar-se com o cotidiano mais prosaico. Existem, porém, semelhanças profundas entre todas as narrativas de encontro com Deus. E é sobre isso que Grün tece algumas considerações:

No alemão, o verbo “buscar” (*suchen*) vem do ambiente de caça. Um cão de caça vai à procura do sinal que ele farejou, que ele “sentiu”. O vestígio significa a pista, a pegada de um animal ou de uma pessoa. O cão de caça segue a pista que ele farejou até que tenha pegado o animal. Desde cedo os monges antigos usaram esta imagem para sua

¹⁴⁰ CALDUCH-BENAGES, Nuria. *El perfume del Evangelio: Jesús se encuentra con las mujeres*, 2010, p. 10.

¹⁴¹ GRÜN, Anselm e VOIGT, Ulrike. *O encontro com Deus: experiências de fé de grandes nomes da história*, 2013, p. 7.

busca de Deus. O monge é como um cão de caça que tem o cheiro do coelho nas narinas. [...] O monge é aquele que tem o cheiro de Deus no nariz. Sua busca de Deus nem sempre é um passeio: passa por espinhos e abismos. Ao longo do caminho, ele sempre se fere e muitas vezes tem a impressão de que caminha em vão. Contudo, não deve desistir; ele deve seguir o cheiro em seu nariz, até que realmente encontre Deus.

Em uma alocução, Bernardo de Claraval explica a seus monges que só buscam a Deus porque Ele os buscou antecipadamente. Em seu amor, Deus buscou o ser humano. Visitou-o durante a noite. Em seu subconsciente, plantou uma tendência para Deus. Deu-se a conhecer a ele no sonho, a fim de que o ser humano, então, levante-se e também o busque durante o dia. [...] O fundamento de nossa busca de Deus é que Deus, em seu amor, já nos buscou e tocou; já nos colocou no nariz o cheiro de seu amor. Assim, outra coisa não podemos fazer senão sempre soerguer-nos e buscar aquele a quem nossa alma ama. No final das contas, nossa busca de Deus é uma história de amor: ela não terminará enquanto não tivermos encontrado a Deus. Todavia, em definitivo, só o encontraremos na morte. Sobre a terra, o que podemos fazer é despertar do sono a fim de colocar-nos à procura. Essa busca corresponde à natureza de nossa humanidade.¹⁴²

O objetivo, enfim, é que entendamos o encontro com o Criador como narrativa biográfica, cujo propulsor é uma nostalgia de Deus oriunda de nossa própria condição ontológica de criaturas. Todos os seres humanos, portanto, todos, estão destinados a esse encontro, que só se consumará (de modo pleno e afortunado, assim se espera), após a morte.

No livro *L'incontro: ritrovarsi nella preghiera* (publicado em 2013), de erudita meditação, Gianfranco Ravasi, bispo católico, teólogo e biblista, disserta sobre a arte da oração como caminho que o ser humano deve trilhar para “desenterrar” de dentro de si a voz de Deus. O movimento da oração é ascendente e descendente, em modo circular: o ser humano reza, suplica, contempla, e o Senhor ilumina, responde,

¹⁴² GRÜN, Anselm e VOIGT, Ulrike. *O encontro com Deus: experiências de fé de grandes nomes da história*, 2013, p. 29.

manifesta-se, ressaltando que na própria iniciativa orante da criatura já se nota o selo da inspiração divina: “Deus e criatura humana, teologia e antropologia encontram-se, portanto, na encruzilhada da oração”.¹⁴³

Citando Karl Barth, o autor italiano lembra a pequena mas imensa alteração semântica que o teólogo alemão operou no conhecido axioma cartesiano. Acrescentando-se ao lema *cogito ergo sum* uma única letra, o “r”, *cogitor ergo sum*, altera-se radicalmente a direção do pensar e a conclusão existencial. Em lugar do “penso, logo existo”, temos “sou pensado, logo existo”, ou seja, “sou conhecido e amado por Deus” e, por isso, “sou capaz de conhecê-lo e amá-lo”.

A proposta central de Ravasi neste *O grande encontro entre Deus e a sua criatura* é, portanto, a de repensarmos o rumo que tomou a humanidade orgulhosa de suas possibilidades e realizações (com resultados nem sempre construtivos), e voltarmos às fontes da melhor sensibilidade religiosa, que dá a essa mesma humanidade uma dignidade transcendental.

Ao retomar a tradição sálmica do Antigo Testamento, mostra quais são as atitudes frequentes dos antigos orantes: confiança, esperança, exposição franca das próprias limitações, temores e angústias, suas lágrimas, seus louvores, sua sede de misericórdia e de justiça, sua profunda gratidão, a ânsia de amor e comunhão, certeza da imortalidade. Estas, aliás, podemos acrescentar, são atitudes que contribuem para a concretização de todo tipo de encontro.

O último livro da seleção que fiz não ostenta a palavra “encontro” em seu título original. Trata-se do livro *Jesus: a pilgrimage (Jesus: um encontro passo a passo)*, do jesuíta norte-americano James Martin, publicado em 2014. Mas, de fato, a tradutora portuguesa viu nesta peregrinação um movimento de busca e de encontro. Por isso, acrescentou o termo “encontro”, que tem a ver também com a forma muito pessoal de o autor expressar-se como alguém que ama os Evangelhos e está empenhado em realizar seu próprio encontro com Jesus vivo:

O meu ponto de partida é uma afirmação teológica clássica: Jesus Cristo é plenamente humano e plenamente divino. Esta é uma das primeiras coisas que os cristãos aprendem acerca da sua fé. mas o que significa isso?

¹⁴³ RAVASI, Gianfranco. *O grande encontro entre Deus e a sua criatura*, 2013, p. 10.

Para começar, Jesus de Nazaré, a pessoa que percorreu o território da Palestina do século I, não era Deus disfarçado de ser humano. Era um homem de carne e osso, um homem real e verdadeiro, que sentia tudo o que os seres humanos sentem.

Jesus nasceu, viveu e morreu como qualquer ser humano. O menino chamado Joshua entrou no Mundo tão desamparado como qualquer recém-nascido e igualmente dependente dos seus pais. Precisou de ser amamentado, embalado, posto a arrotar e mudado. Enquanto rapazinho criado no minúsculo povoado de Nazaré, Jesus esfolou os joelhos no solo pedregoso, bateu com a cabeça nas entradas das portas e feriu os dedos com espinhos. Admirava o nascer e o pôr-do-sol sobre os campos da Galileia, interrogando-se sobre a distância que o separava da Lua e perguntando por que razão as estrelas cintilavam. Jesus tinha um corpo como o do leitor e o meu, o que significa que comia, bebia e dormia. Experimentou desejos e impulsos sexuais. O Jesus adulto sentiu alegria e tristeza, riu com as coisas que lhe pareciam divertidas e chorou em momentos de perda. Como um ser plenamente humano com emoções plenamente humanas, sentia tanto a frustração como o entusiasmo. Sentia-se cansado ao fim de um dia longo e de vez em quando caía doente. Por vezes sofria de distensões musculares, tinha problemas de estômago e talvez tenha tido uma ou mais entorses. Como todos nós, suava, espirrava e coçava-se. Jesus experimentou tudo o que é próprio do ser humano... exceto o pecado.

[...] “Plenamente humano e plenamente divino” significa que Jesus de Nazaré não era apenas um tipo fantástico, um mestre inspirador e um homem santo. Além disso, o carismático carpinteiro não era simplesmente um inteligente contador de histórias, um curandeiro compassivo ou um corajoso profeta.

[...] Se a humanidade de Jesus é uma pedra de tropeço para muitos, a sua divindade ainda o é mais. Para uma mente moderna e racional, falar sobre o sobrenatural pode ser perturbador... um verdadeiro embaraço. Muitos homens e mulheres contemporâneos admiram Jesus, mas não conseguem acreditar que Ele seja divino. Apesar da elevada percentagem dos Evangelhos que se centra nas

“manifestações do seu poder”, muitos preferem confinar a sua identidade à de um sábio mestre.¹⁴⁴

Por ser um livro direcionado ao grande público, o autor, no melhor estilo norte-americano de escrever, aborda com soltura o que poderia ser visto como polêmica demasiado complexa. Também não se preocupa em exhibir credenciais, títulos acadêmicos, ou em demonstrar demasiada erudição, ainda que talvez pudesse fazê-lo, pois sabemos que a formação jesuítica proporciona esse preparo. Mesclando saberes teológicos e experienciais, Martin prefere chegar-se ao tema como alguém que busca a Cristo, sem medo de usar também a intuição como instrumento de conhecimento:

A crença tradicional acerca da humanidade e divindade simultâneas de Jesus poderá suscitar tantas interrogações como as respostas que dá. “Plenamente humano e plenamente divino” é um mistério, para usar uma palavra de peso. É algo que não precisa de ser resolvido, mas ponderado.

Este livro analisará essa questão, mas sem apresentar novas proposições teológicas. Por um lado, eu acredito na tradicional visão cristã acerca de Jesus Cristo. Por outro, não sou professor de Teologia. Se o leitor pretender um prolongado debate teológico acerca de como o Filho é “consustancial” ou “um” com Deus Pai, ou como se deve começar por entender a Trindade, há muitos livros que conseguem abordar esses temas muito melhor do que eu. Indicarei alguns deles à medida que formos avançando de capítulo em capítulo. Este livro nem é um comentário à Bíblia nem uma obra erudita que forneça uma análise detalhada de cada versículo da Bíblia, neste caso, dos Evangelhos. [...] Ao longo deste livro, basear-me-ei em comentários escritos pelos melhores estudiosos. Contudo, este livro não é um manual de consulta.

O que é, então, este livro?

É um olhar dirigido a Jesus, tal como Ele aparece nos Evangelhos, através da objetiva da minha educação, experiência, oração e, em

¹⁴⁴ MARTIN, James. *Jesus: um encontro passo a passo*, 2015, p. 14-17.

data mais recente, de uma peregrinação à Terra Santa. E através da objetiva da fé.¹⁴⁵

O que o padre James Martin faz, no fundo, é o que, em tese, todo cristão deveria fazer, mesmo sem escrever um livro de 500 páginas: ir ao encontro de Jesus, de Deus, com tudo o que sabe, com o que tem, com tudo o que é. Experimentar esse encontro não é uma quimera:

As minhas intuições acerca da vida de Jesus também provêm de várias experiências. Cristo continua a viver, verdadeiramente ressuscitado, não só “à direita do Pai”, como diz o Credo de Niceia, mas nas vidas das pessoas que nos rodeiam. Uma bela imagem de São Paulo é que a comunidade dos crentes é o “Corpo de Cristo” na Terra. Assim, nos vários ministérios em que tenho trabalhado, encontrei com Cristo.

[...] A vida de cada pessoa pode contar-nos algo acerca de Deus.¹⁴⁶

Em outras palavras, podemos encontrar a Jesus (e, nele, encontrar a Deus) em todas as pessoas que nos rodeiam, e sobretudo, em virtude do compromisso batismal que assumiram, nos cristãos. Esta é a essência e o modo prático, realista, de viver o encontro com Deus ou, ao menos, uma de suas características fundantes.

Em conclusão, procuro sintetizar as respostas e indicações que foram se sucedendo aqui, tendo em vista três questões reunidas numa só indagação: se o encontro pessoal com Deus não é mera metáfora, como este encontro se realiza, e quais são os seus principais efeitos?

1. O desejo de encontrar a Deus é inato ao ser humano, em razão de sua condição de criatura.
2. O encontro com Deus é uma experiência que todo ser humano pode realizar, não é uma fantasia, mas realidade

¹⁴⁵ MARTIN, James. *Jesus: um encontro passo a passo*, 2015, p. 17-18.

¹⁴⁶ MARTIN, James. *Jesus: um encontro passo a passo*, 2015, p. 23-24.

concreta (“concreta” no sentido de algo real e verdadeiro, e não necessariamente material).

3. Cada pessoa tem uma experiência singular de encontro com Deus e seu destino final é encontrar-se eternamente com Ele.
4. A experiência do encontro com Deus é irreduzível a uma explicação racionalista, aliás, como qualquer encontro.
5. O encontro com Deus tem uma dinâmica bidirecional: Deus quer o encontro, mas precisamos corresponder.
6. Deus está presente em toda a realidade, e especialmente nos seres humanos, de modo que os encontros interpessoais levam ao encontro com Deus.
7. O encontro com Deus é mediado pelo encontro com Jesus, que é o Mestre do encontro.
8. Jesus está presente de modo misterioso mas real nos seres humanos, de modo especial nos mais vulneráveis e sofridos.
9. Exigências e condições para que o encontro com Jesus e com Deus se realize: amor, confiança, capacidade de dialogar, humildade, compaixão, aceitação do outro, paciência, espírito de serviço, respeito incondicional à liberdade do outro, gratidão etc.
10. Efeitos e consequências do encontro transformador com Deus: autoconhecimento realista, descoberta do sentido da vida, desenvolvimento de virtudes humanas e sobrenaturais, transfiguração ética, felicidade.

2.3 UMA TEOLOGIA A EXPLICITAR

Trata-se, agora, de retornar e retomar o pensamento de López Quintás, procurando reconhecer, mais em suas entrelinhas do que em suas páginas, uma teologia do encontro.

O encontro é a pedra de toque da vida, em sentido humano e transcendente. Nele, vislumbram-se os planos de Deus para instaurar a justiça, a paz, a comunhão e o amor na humanidade. Nele, sintetiza-se o mistério da encarnação e sua influência nos destinos do mundo e das existências individuais. Como categoria teológica a ser explicitada de acordo com a visão de mundo e a linguagem próprias de López Quintás, o encontro evidencia suas características como fenômeno relacional no plano humano (nível 2), como descoberta ética (nível 3), como salto para um patamar mais elevado, o nível propriamente religioso (nível 4), mas ainda necessitaria manifestar a dimensão reflexiva teológica, fundamentada em adesão a Jesus Cristo, esforço de compreensão da Revelação e compromisso consciente de serviço à comunidade de fé. Este nível, integrado aos anteriores, representaria ao mesmo tempo um novo salto. Refiro-me à possibilidade do nível 5 de realidade e conduta.

Antecipo-me à justificada objeção de que López Quintás não menciona em sua obra, até o presente momento, nada parecido com o nível 5. Realmente, não o fez, mas talvez isto se deva ao fato de ter dedicado suas melhores energias à análise dos níveis 1, 2 e 3, definindo o nível 4 como fundamentação última e eterna de nossas melhores opções éticas, sem ter, porém, desenvolvido com mais amplitude tudo o que isso implica. No nível 4, o Ser Perfeito, o Criador, é a razão profunda de nossa adesão incondicional aos valores, o que confere a essa adesão caráter sagrado. Já o nível 5 consistiria em atividade especificamente teológica e cristã, na medida em que Jesus Cristo, mestre do encontro, é visto, ele próprio, como a realização metafísica e histórica do genuíno encontro entre humanidade e divindade, como aquele que recapitula em si todas as coisas (Santo Irineu).

Se Jesus Cristo é o mestre do encontro humano e divino, se é o “ser de encontro” por excelência, seu ensinamento neste sentido, sua conduta, suas palavras, sua ressurreição e seu estar “à direita do Pai” hão de conferir ao nível 5 sua

peculiaridade, suas exigências não puramente racionais, mas de compromisso espiritual profundo, e, portanto, por esta via, será reconhecida também a sua legitimidade teórica.

Sendo Jesus “o último modelo da humanidade, o ser humano que superou e venceu a desumanização que caracteriza e limita nossa condição humana”,¹⁴⁷ saberia ele, como ninguém, fundar uma relação genuína e fecunda com outros seres humanos, ainda que tivesse de enfrentar mal-entendidos, resistências, indiferenças, ataques e traições. Perfeitamente homem, Jesus conhece de modo cabal as condições e exigências do encontro interpessoal, da amizade, da vida conjugal, da convivência familiar, das relações sociais etc. Por outro lado, perfeitamente Deus, é também aquele que melhor sabe como os seres humanos devem relacionar-se com a divindade, e exemplo disso foi ter elaborado e ensinado a oração do pai-nosso, a principal dos cristãos, a oração por excelência, na qual “está a essência e os limites de toda oração dos discípulos”.¹⁴⁸

Conhecedor do que “havia no homem” (cf. Jo 2, 24-25), Jesus praticava a arte do encontro interpessoal sem alimentar ilusões, e vivia, ao mesmo tempo, disposto a se deixar surpreender. Jesus acredita nas arriscadas e inusitadas possibilidades do encontro, pois sabe em que consiste o pungente drama humano: podemos reaver nossa dignidade mais profunda ou fechar-nos ao amor de modo definitivo, rejeitando a misericórdia divina. Ir ao encontro das pessoas, de todas as pessoas, para Jesus, é defendê-las acima do legalismo, descobrindo-lhes a capacidade de reagir e corresponder à graça, apesar do pecado e de toda sorte de circunstâncias adversas.

Nos relatos do Evangelho podemos identificar em Jesus seus ensinamentos sobre o encontro e sua maneira ativa de realizá-lo, o que confere inquestionável autoridade às suas palavras, tanto no plano ético quanto no plano espiritual. Jesus tem uma teoria e uma prática do encontro: aquela se materializa nesta; esta exemplifica aquela. A coerência de Jesus torna sua doutrina irrefutável e sua conduta insubornável. Seus próprios adversários são obrigados a admitir que ele não se deixa influenciar por ninguém nem se prende às aparências (cf. Mt 22, 16).

¹⁴⁷ CASTILLO, José M. *Jesus: a humanização de Deus*, 2015, p. 354.

¹⁴⁸ BONHOEFFER, Dietrich. *Discipulado*, 2016, p. 78.

Jesus não se proíbe o encontro nem impede que as pessoas busquem o encontro. Quando algumas pessoas levaram seus filhos, bebês ou um pouco maiores, para que Jesus lhes impusesse as mãos e orasse, os discípulos tentaram impedir esse encontro (cf. Mt 19, 13-15). Talvez por se sentirem já os “donos” da agenda do Mestre, ou porque não parecia “útil” deixar que ele perdesse tempo abençoando crianças que não estivessem doentes.

A reação de Jesus, porém, vai além da própria acolhida. Há, no gesto e com o gesto, uma catequese: “o Reino dos Céus é deste tipo de pessoas”. O que permite pensar que, no Reino do Encontro, as pessoas devem agir com igual espontaneidade, inocência, humildade, simplicidade, abertura para Deus. A falta de prestígio social (crianças não são nada, não conhecem a Lei, não trabalham) é, segundo a lógica de Jesus, um motivo a mais para recebê-las.

Em outra ocasião, Jesus reforça a conduta adequada para o encontro com Deus. Foi num episódio em que os ciúmes e invejas tomavam conta dos discípulos. Havia entre eles uma competição obsessiva: quem receberia de Jesus a demonstração de maior apreço, os cargos mais altos, as funções mais honrosas? Eles haviam deixado tudo (casa, esposa, filhos, bens, profissão, segurança...) e esperavam a justa recompensa por sua entrega. Se ali estava o Messias, a quem Deus em breve concederia toda glória, os seus seguidores mais próximos certamente iriam “subir na vida”. Sobre isso discutiam, sem desejarem que o Mestre tomasse conhecimento dessa disputa interna ao grupo. Quem, dentre eles, subiria mais? Quem teria mais poder e valor social na nova ordem de coisas?:

E chegaram a Cafarnaum. Estando em casa, Jesus lhes perguntou: “Que discutíeis no caminho?” Mas eles se calavam, porque entre si discutiam no caminho quem era o maior. Ele sentou-se, chamou os Doze e lhes disse: “Se alguém quiser ser o primeiro, será o último de todos e o servidor de todos”. E, tomando uma criança, colocou-a de pé no meio deles e, abraçando-a, disse-lhes: “Quem acaso acolher uma destas crianças em meu nome, a mim acolhe. E quem acaso me acolhe, não acolhe a mim, mas aquele que me enviou”. (Mc 9, 33-37)

[...] e disse: “Em verdade eu vos digo: se não vos converterdes e não vos tornardes como as crianças, absolutamente não entrareis no

Reino dos Céus. Quem, portanto, se fizer pequeno como esta criança, este é o maior no Reino dos Céus”. (Mt 18, 3-4)

O “maior” será o “menor”. O critério permanente é este. Jesus havia se sentado, gesto que denota realeza, capacidade de julgar e ensinar. Indicava, assim, que estava falando sobre uma orientação inegociável. E para assinalar tudo de um modo ainda mais claro, acrescentou outra ação simbólica. Chamou uma criança que devia estar por ali, “invisível” aos olhos dos adultos, e, abraçando-a, colocou-a em evidência, no meio do grupo dos apóstolos. Romano Guardini, descrevendo esta passagem, põe as seguintes palavras na boca de Jesus:

Vocês, adultos pretensiosos e ambiciosos, vejam qual é o critério! Exatamente o contrário do que vocês são, de sua maneira de ser e de se comportar... Seus valores e ordenamentos serão virados pelo avesso. No reino de Deus, não será como no mundo, onde há dominadores e súditos, oportunistas e simplórios, espertalhões e tolos, astutos e ingênuos e, portanto, vencedores e fracassados. [...] Na criança tem início uma nova vida; ao contrário do que acontece na vida do adulto, em que tudo já está definido. A criança inverte os valores do adulto. Por isso, no adulto, sob sua natural ternura, subjaz um secreto rancor contra a criança. Um rancor em geral inconsciente. É por esta razão que a cena nos impressiona tanto. Não entra somente pelos olhos, mas chega aos sentimentos mais vivos do coração.”¹⁴⁹

Jesus elege o menor. Escolhe quem não quer nada além de um abraço, nada além do encontro. A criança também é a imagem do próprio Jesus. A criança não tem poder econômico, não tem autoridade política, não tem força física. O seu poder está em poder ser acolhida. Em ser indefesa. E ao mesmo tempo em ser um “ser de encontro”. Simplesmente por isso. A criança não pode impor-se por si mesma, não está lutando para construir um império, e Jesus é assim. E é deste modo que Jesus quer ser acolhido. Não porque possa conceder prêmios e honras a quem o acolheu. Isso é irrelevante.

¹⁴⁹ GUARDINI, Romano. *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, 2008, p. 328.

Jesus ensina a olhar os relacionamentos de modo transcendente. Quem acolhe as pessoas indefesas, as que não têm poder e não participam do jogo de trocas e interesses, acolhe o próprio Jesus, e quem acolhe a Jesus desse mesmo modo, como quem acolhe a uma criança, acolhe a Deus. Aprender a seguir a Jesus de modo incondicional, sobretudo nos momentos de “desvantagem”, “perseguição”, “dor”, “cruz”, é descobrir um caminho para o encontro com o divino que não passa pela vertigem do poder. A única recompensa é o encontro perfeito com Deus:

Portanto, todo aquele que se declarar por mim diante dos homens, eu também me declararei por ele diante de meu Pai que está nos céus; mas quem acaso me negar diante dos homens, também eu o negarei diante de meu Pai que está nos céus. (Mt 10, 32-33)

Jesus desconstrói a lógica dos “adultos”, da tirania chantagista e da servidão interesseira, propondo em seu lugar a lógica das “crianças”, do encontro sagrado, do mistério, do valor eterno que se oculta nas relações genuínas. Há uma continuidade de relações entre a criança (simbolizando os mais frágeis), Jesus (que se torna disponível, servidor) e Deus Pai (fonte e destino de todos os encontros). Quem encontra um encontra os outros.

O mais “assustador”, porém, aos ouvidos dos discípulos em disputa mesquinha pelos primeiros lugares, deve ter sido o que Jesus lhes disse, para finalizar aquela “aula”: se eles próprios, seguidores do Cristo, não parassem de brigar por um lugar de poder e domínio, se não vivessem em paz uns com os outros (cf. Mc 9, 49-50), e não se convertessem em crianças, identificando-se com o próprio Jesus indefeso, fraco, vulnerável, eles sequer conseguiriam entrar no Reino! O menor será o maior, mas o maior, o que busca estar acima dos outros, não terá vez na “hierarquia” da nova Aliança, do novo Encontro.

Abrir mão do sentimento de superioridade, de grandeza, adotando um comportamento de serviço e disponibilidade são exigências para estabelecer o encontro:

Jesus [...] disse: “Sabeis que os governantes das nações as subjagam e os grandes as tiranizam. Entre vós não será assim. Antes, quem

porventura quiser tornar-se grande entre vós, será vosso servidor, e quem acaso quiser ser o primeiro entre vós, será vosso servo, assim como o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”. (Mt 20, 25-28)

O espírito de serviço é fundamental para a arte do encontro. Assim como Jesus, deixando-se batizar no início de sua atividade pública, realizando gesto eloquente (e intrigante, na visão de João Batista), fazendo entrar pelos olhos do povo sua determinação de solidarizar-se com os pecadores que procuravam a penitência às margens do rio Jordão, também naquela noite anterior à Paixão, ensinou agindo:

Jesus se ergueu da ceia, depôs as vestes e, tomando uma toalha, cingiu-se. Em seguida, derramou água numa bacia e começou a lavar os pés dos discípulos e a enxugá-los com a toalha com que estava cingido. Chegou, então, junto a Simão Pedro, que lhe disse: “Senhor, tu lavas os meus pés?” Jesus respondeu e lhe disse: “O que eu faço tu agora não entendes, mas depois o compreenderás”. Pedro disse: “De modo algum me lavarás os pés!” Respondeu-lhe Jesus: “Se eu não te lavar, não tens parte comigo”. Disse-lhe Simão Pedro: “Senhor, não somente os pés, mas também as mãos e a cabeça!” Disse-lhe Jesus: “Quem tomou banho não tem necessidade senão de lavar os pés, pois está inteiramente limpo. E vós estais limpos, mas não todos. Com efeito, ele sabia quem o entregava; por isso disse: “Não todos estais limpos!” (Jo 13, 4-11)

Na resposta de Jesus a Pedro, o advérbio “agora” indica o tempo do encontro. É a humildade que, aqui e agora, limpa, purifica e nos protege da ânsia de dominar os outros. O ato de lavar os pés de seus discípulos, um por um, incluindo os de Judas Iscariotes, este gesto que Jesus realiza com a gravidade de quem administra um sacramento, é uma espécie de batismo da humildade, com o qual a pessoa pode libertar-se da arrogância e da altivez, unindo-se ao próprio Cristo, “manso e humilde de coração” (Mt 11, 29).

Quem encontra a Jesus encontra o Pai. Quem ama o Filho será amado pelo Pai (cf. Jo 14, 21), e quem odeia o Filho odeia também o Pai (cf. Jo 15, 23). O Filho,

identificado com o Pai, é o próprio caminho para a verdade (cf. Jo 14, 6), para o perdão, e para o amor sem limites. O Filho e o Pai virão ao encontro de quem entra no caminho de seguimento de Jesus, e nele farão morada.

Jesus poderia ter dito: eu sou o caminho, a verdade... e o encontro. Quem compreende que Jesus é fundador de encontros (o encontro fraterno entre as pessoas, o encontro com ele, Jesus, e o encontro de todos com o Pai) entra num espaço de unidade, glorificação e plenitude, como Jesus manifestou em sua oração:

“Não peço somente por estes, mas também por todos os que por meio das palavras deles hão de crer em mim: que todos sejam um, assim como tu, ó Pai, estás em mim e eu em ti; que também eles estejam em nós; que o mundo creia que tu me enviaste. Eu lhes dei a glória que tu me deste, para que sejam um, assim como nós somos um: eu estou neles e tu em mim, para que se tornem perfeitamente um, para que o mundo reconheça que tu me enviaste e os amaste assim como me amaste.” (Jo 17, 20-23)

O encontro com Jesus que cada pessoa pode realizar não é encontro isolado, exclusivista, ainda que seja intransferível, irredutível a qualquer outra experiência. É que Jesus sempre envia as pessoas a outras pessoas. Os seres de encontro devem ir ao encontro de outros seres de encontro. Nisto consiste o amor: em ir ao encontro do outro, como na parábola do samaritano misericordioso (Lc 10, 30-37). Esta é a missão cotidiana de todo discípulo de Jesus: servir, ajudar, fazer o bem, como ele o fez continuamente — perdoando os pecadores arrependidos, cuidando dos enfermos, dos marginalizados, preocupando-se com os famintos, com os encarcerados, com os que perderam o sentido da vida. Em suma: “Assim como eu vos amei, que também vós vos ameis uns aos outros. Nisto todos conhecerão que sois meus discípulos: se tiverdes amor uns pelos outros” (Jo 13, 34-35).

Jesus está presente no encontro e nas pessoas que se encontram. Tanto no encontro das pessoas que creem nele — “onde estão dois ou três reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (Mt 18, 20), passagem que Guardini associava também aos dois do encontro conjugal, unidos a Jesus Cristo, o terceiro dessa

trindade —,¹⁵⁰ bem como nos inúmeros encontros que realizamos com os mais carentes de apoio, atenção, diálogo, ajuda, solidariedade concreta: os que têm fome e sede, os que não têm roupas, abrigo, casa, os doentes, os que estão presos, os que sofrem (cf. Mt 25, 35-40).

A palavra final, portanto, sobre a “qualidade ética” de cada ser humano, seja ele quem for, professe ele a religião que professar, tenha vivido neste ou naquele tempo, neste ou naquele lugar (cf. Mt 25, 32), é uma verificação divina sobre a genuinidade dos encontros estabelecidos ao longo da vida, com especial menção àqueles encontros em que nos dedicamos aos “pobres, estropiados, coxos e cegos” (Lc 14, 13), pessoas que dificilmente poderão retribuir na mesma medida os bens recebidos, assegurando-se, assim, a motivação maior: ir ao encontro do próprio Jesus presente nos seres mais necessitados. Jesus que é, em última análise, “o lugar do encontro com Deus”.¹⁵¹

Tal motivação, a de irmos conscientemente ao encontro do próprio Jesus no momento em que vamos ao encontro dos demais, não se oferece, porém, de modo inequívoco, à mente e aos corações de todos aqueles “benditos do meu Pai” (Mt 25, 34). Estes inclusive se surpreendem ao descobrirem que serão recompensados com a herança do Reino (preparada antes que o próprio Filho de Deus viesse ao mundo), por terem sido bons e generosos com aquele Rei glorificado, até então misteriosamente presente nas pessoas mais “insignificantes” do mundo. Ou seja: os abençoados e felizes, que o são porque foram ao encontro dos mais vulneráveis a fim de realizar o bem e viver a solidariedade, a generosidade, a justiça, trabalharam, “sem querer querendo”, por sua própria salvação eterna.

Certamente, viver no nível 4 como tal é, digamos assim, suficiente para dar sentido à existência e entrar em relação com o Criador, na medida em que neste nível 4 se fundamentam o conhecimento e a incorporação dos valores éticos (nível 3), nível este, o 3, que garante a qualidade humana da vida (nível 2), no qual, por sua vez, adquirem razão de ser as atividades do nível 1 (o nível do manuseio das coisas, da liberdade de ação, da sobrevivência). A rigor, mesmo quem não acredita explicitamente na realidade divina, mas percorre o caminho ascensional em direção

¹⁵⁰ GUARDINI, Romano. *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, 2008, p. 344.

¹⁵¹ SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus: a história de um vivente*, 2008, p. 237.

aos valores (nível 3), presente de algum modo a realidade transcendental do nível 4, experimentando em seu coração, em sua intimidade espiritual, de modo inefável, a ação da graça divina, da misericórdia salvífica de Deus Pai. Aliás, dirigir-se do nível 1 ao 2, do 2 ao 3, e do 3 ao 4 é próprio da natureza espiritual do ser humano. Essa dinâmica enriquecedora é condizente com nossa realidade de pessoas criadas à imagem e semelhança de Deus.

Chama a atenção na passagem acima (Mt 25, 35-40), ao relatar-se o julgamento final em termos de realização do encontro como imperativo evangélico insubstituível, que este julgamento é também um encontro, e um diálogo decisivo, que se realiza, afinal de contas, com o próprio Jesus Cristo, o Filho do Deus vivo. Este se manifesta como a presença invisível e real em todos os encontros, bem como o “conteúdo” inconscientemente desejado e o “destino” a ser alcançado por toda aspiração ao bem que qualquer pessoa procure concretizar.

Em suma, o nível 2 é o nível do relacionamento interpessoal significativo; o nível 3 é o nível do compromisso ético; o nível 4, o da religiosidade; e o nível 5 é aquele em que Jesus Cristo se revela como o ponto culminante ao qual são atraídas e convergem todas as ações de caráter ético e religioso, presença humana e divina à luz da qual cada pessoa descobre se não realizou, ou se realizou, em maior ou menor grau, sua própria e radical condição de ser de encontro.

A pergunta inevitável a fazer agora é esta: López Quintás compreende a Jesus como o ser de encontro por excelência? Ou, numa linguagem um tanto passadista, mas que corresponde à mesma noção: López Quintás vê em Jesus Cristo aquele que reúne em si a criação espiritual e material, laço de união entre o terreno e o celestial, do infinito com o finito? Ou, ainda em outras palavras: existem, na obra de López Quintás, indícios de uma categoria do encontro alicerçada na compreensão de Jesus Cristo como aquele que ocupa o centro de toda a história da salvação, aquele sem o qual é absolutamente impossível alcançar a vida em plenitude?

A resposta é positiva, embora os exemplos e citações sejam em número bastante modesto, se levarmos em conta as cerca de 15 mil páginas que López Quintás já produziu em sua profícua carreira de escritor e pensador. As passagens a seguir são, de fato, inusuais no conjunto da obra de López Quintás, não obstante permitam-nos afirmar, com segurança, que há nelas convicção de fé e conhecimento teológico. E não só em virtude da formação que o autor recebeu e pelo fato de ser

sacerdote católico e religioso mercedário, mas porque o conjunto de seu trabalho intelectual ao longo de décadas, caracterizado sempre pelo rigor da argumentação e pelo elevado esmero ao escrever, não admitiria formulações inautênticas ou meros estereótipos acerca de nenhum assunto que devesse abordar.

No livro *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, de 1990, lemos este parágrafo:

O Cristianismo, centrado em torno a Jesus dos olhos baixos, cuja vida teve por única meta a fundação de modos supremos de unidade, apresenta-se ao ser humano de hoje — desconfiado perante toda forma de superficial triunfalismo — como um ideal de vida autêntica. A partir da primeira guerra mundial — em que o mito do eterno progresso foi destruído de modo trágico — a humanidade está em busca de novos ideais pelos quais possa viver e morrer. O momento atual é um *Kairós*, um momento especial para nos darmos conta de que o ideal da nova época que devemos instaurar é a fundação de modos eminentes de unidade, a unidade de entrelaçamento pessoal unicamente possível através das experiências de êxtase. As experiências extáticas mais valiosas são impulsionadas pelo amor oblativo, do qual nos oferece um exemplo modélico a persona de Jesus.¹⁵²

Em 1993, em *La cultura y el sentido de la vida*, este outro parágrafo:

Sabe-se que o Cristianismo recebeu de Jesus um ideal claro: fundar modos de unidade tão altos qualitativamente que se assemelhem a cada dia aos que estão sendo criados entre si pelo Filho e o Pai. A medida da qualidade da unidade que os cristãos devem fundar com Deus e com os demais seres humanos tem uma dimensão infinita. Centrando-se no Infinito, a fé cristã abre âmbitos ilimitados para a vida cultural, pois oferece um horizonte inesgotável à tarefa de aperfeiçoamento dos vínculos com o real. Lembremo-nos de que a

¹⁵² LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*, 1990, p. 252.

categoria do sublime se ilumina no âmbito cultural graças à abertura cristã à transcendência divina.¹⁵³

Nestes dois exemplos, dois parágrafos praticamente episódicos em seus devidos contextos, o autor refere-se a Jesus *en passant*, não obstante a evidente potencialidade de desenvolvimento teológico em suas considerações. E assim é na maior parte de sua obra. Tendo em vista as dezenas de livros publicados por López Quintás, são detectáveis escassas (mas muitíssimo sugestivas) menções a Jesus em meio a outras igualmente esporádicas alusões ao cristianismo, ao Evangelho, à Igreja católica e seu magistério, aos clássicos da teologia e à pesquisa contemporânea neste campo. Seria trabalhoso, porém (e, afinal, estéril), “pinçá-las” e transcrevê-las aqui. A motivação de fundo, para López Quintás, é quase sempre, nessas dispersas referências a Jesus, empreender uma reflexão de corte filosófico, em atenção à dimensão ética da existência humana, mas é como se, independentemente de sua intenção, brilhasse por si mesma a possibilidade de uma reflexão teológica inequívoca.

Exceção, no entanto, no caso de um único livro de López Quintás, até o presente momento — *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente*, publicado em 2001, já comentado nesta dissertação. Não poderá ser classificado como obra de teologia, pura e simplesmente. Ou antes, trata-se de um livro de meditações espirituais, com o objetivo de conduzir os leitores a uma retomada enérgica e fervorosa do ideal cristão, contemplando o mistério quenótico de Jesus. Aqui, mais do que em nenhuma outra de suas obras, López Quintás escreve como sacerdote católico. Sem abandonar suas premissas e estilo, sua visão e seu método próprios de focar a vida humana, permite-se dar vazão a um texto que podemos chamar apropriadamente religioso, pretendendo despertar entusiasmo, confiança em Deus, sugerir uma atitude de ascese, aconselhar a importância da oração. Escrevendo em tom propositivo, como se se tratasse de um retiro espiritual, López Quintás refere-se à necessidade de toda pessoa realizar o ideal de criar modos relevantes de unidade e comunhão. O pressuposto é o mesmo: o ser humano como ser de encontro. Estamos em contato com o nível 4 de existência e de comportamento.

¹⁵³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La cultura y el sentido de la vida*, 1993, p. 25-26.

O livro em questão quer ser um livro de espiritualidade, ao qual não deve faltar a necessária orientação teológica.

Esta orientação não é identificável por uma bibliografia nem por uma discussão crítica. López Quintás parece, no entanto, ter esboçado em sua mente uma “teologia do encontro” (e mesmo, incipiente, uma “cristologia do encontro”), que, apesar desse estado rudimentar, lhe fornece base conceitual para fazer, dentre outras, estas afirmações:

É decisivo converter a vida num lugar de encontro com o Senhor ressuscitado.¹⁵⁴

A forma trinitária de viver consiste em dar nossa vida por amor. Nisso radica nosso autêntico modo de ser e, portanto, nossa verdade. Vejo tudo o que você é quando eu levo em consideração que Jesus se identifica com você. E o fato de que você tenha algum defeito ou tenha seguido um caminho errado não lhe faz perder esse privilégio.¹⁵⁵

Devemos ter bem presente que Jesus se identifica com tudo o que é humano, e às vezes se oferece a nós com uma face de glória e outras, com uma face de abandono. Você encontra uma pessoa espiritualmente viva, cheia de brilho, atraente, e nela vê a Jesus em estado de glória, de patentização luminosa e irradiante, própria de um Ressuscitado. Acontece também que você tropeça com alguém que mais parece um farrapo humano, ou que, ao menos para você, causa repugnância; não o rejeite, porque nele você deve ver a Jesus desvalido. Trata-se, em ambos os casos, da figura de Jesus, que nos ama incondicionalmente e deseja que assumamos este amor com gratidão. Ser agradecidos pressupõe praticarmos a reciprocidade quanto à criatividade. Jesus criou conosco uma relação de generosidade absoluta.¹⁵⁶

¹⁵⁴ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la alegría*, 2001, p. 14.

¹⁵⁵ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la alegría*, 2001, p. 49.

¹⁵⁶ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la alegría*, 2001, p. 74.

O ideal ajustado ao nosso ser de pessoas criadas por Deus à sua imagem e semelhança, e orientadas, por isso, para a eternidade, é Jesus Abandonado, por ser a imagem de Deus encarnado que expressa como nenhuma outra a essência divina: o Amor. Quando nos unimos estreitamente a este ideal, sentimos a plenitude da alegria.¹⁵⁷

São trechos de uma obra de reflexão espiritual com uma implícita teologia do encontro. É possível vislumbrar essa teologia, mas não aferir seus contornos, sua profundidade ou seu real alcance. Diferentemente de autores como González de Cardedal (com seu livro *Jesús de Nazaret*, de 1975, em que tematiza uma verdadeira cristologia do encontro), Charles B. Ketcham (com *A theology of encounter*, de 1978), Bernard Félix (com *L'apôtre Pierre devant Corneille: esquisse d'une théologie de la rencontre*, de 2009) e Jorge Zazo Rodríguez (com *El encuentro: propuesta para una teología fundamental*, de 2010), López Quintás não enveredou nesta direção, ainda que tivesse condições teóricas de sobra para fazê-lo.

Faço uma última consideração em torno do reconhecimento de um nível 5 como desdobramento do processo de crescimento humano, nível no qual pudéssemos nos mover teologicamente (no sentido de incremento na sabedoria cristã, e não meramente como obtenção de erudição teológica).

De fato, além dos quatro níveis positivos apontados, López Quintás registra cinco níveis negativos, à medida que aprofunda sua compreensão dos processos de êxtase e vertigem (processos de desenvolvimento humano, por um lado, e de declínio, por outro).

O nível -1 denuncia a atitude de autorreferencialidade excessiva que alguém adota em seus relacionamentos, com tendência a tratar os outros como instrumentos de suas finalidades egoístas. O nível -2 indica a situação em que, imbuído da ânsia de dominar os outros, e não conseguindo realizar tal desejo, alguém, para compensar sua frustração, recorre ao insulto, à humilhação, aos maus-tratos físicos e psicológicos. Este quadro pode agravar-se e levar uma pessoa a cometer homicídio, o que caracteriza o nível -3. No nível -4, aquele que matou outra pessoa, não satisfeito, entrega-se mais ainda à queda vertiginosa, ultrajando a memória de sua vítima.

¹⁵⁷ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El encuentro y la alegría*, 2001, p. 96.

Finalmente, o nível -5 expressa o ato blasfemo que implica em confrontar e hostilizar o Criador, em consciente ruptura com o Ser supremo, mergulhando, como consequência, em solidão absoluta e asfixiante.¹⁵⁸

A existência de um nível 5 negativo de certo modo postula um equivalente nível 5 positivo. Se o nível -5 reporta a um estado de ódio metafísico, a uma situação divorciada da fonte da vida e da criatividade, o nível 5 será admiração, união, amor integral a Deus, em que estão em jogo todas as forças, toda a vitalidade, todo o entendimento e toda a afetividade da pessoa (cf. Mc 12, 30). O nível 5 será, assim, a realização do primeiro de todos os mandamentos, ao qual estão vinculados o reconhecimento do rosto humano de Deus em Jesus Cristo e o amor ao próximo.

¹⁵⁸ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Descubrir la grandeza de la vida: un nuevo proyecto formativo*. Buenos Aires: Cántaro, 2005, p. 80-86.

CONCLUSÃO

A categoria de “encontro” é estruturante na obra de López Quintás, uma obra de fato de caráter filosófico. Mas, como tal, a riqueza do “encontro” extrapola os limites da reflexão filosófica, como se nota em inúmeros pensadores, de modo particular naqueles que exploram o seu alcance espiritual e teológico. Alfonso López Quintás não é indiferente à relevância teológica do conceito de encontro, mas (ao menos até o momento presente), prestigiou de preferência as contribuições que este conceito dá à antropologia filosófica, à ética, à estética, à pedagogia, até mesmo à sociologia e à comunicação.

Partindo da obra de López Quintás, no sentido de quem nela inicia um trabalho de pesquisa e, para além dos limites dessa obra, busca em outras fontes orientação e critérios para, regressando enfim ao ponto de partida, ver e pensar melhor, dei-me conta de que há uma teologia do encontro latente no trabalho de López Quintás que merece ser descoberta e, mais ainda, desenvolvida e aprofundada.

Foi opção de López Quintás dedicar-se prioritariamente à análise da realidade de modo ascendente, em seus níveis 1, 2 e 3 (e o faz com o cuidado de um ourives), tratando também do nível 4, mas com menos densidade, fato este que terá postergado a descoberta de um coerente nível 5, no qual a categoria de encontro adquiriria a dimensão propriamente teológica (e sapiencial, talvez inclusive mística), consumando o processo ascensional de desenvolvimento ético (níveis 2 e 3) e religioso (nível 4) verificável na existência humana.

Num dos seus recentes livros, cujo tema é a transfiguração operada pela ética vivida com radicalidade, Alfonso López Quintás dedica mais de 800 páginas à análise dos níveis 1, 2 e 3. Obviamente, não estaria López Quintás de modo algum obrigado a versar sobre o tema da religiosidade numa obra destinada a ponderações no campo da ética, mas faz ele menção também à necessidade de, no futuro, elaborar melhor a passagem do nível 3 para o nível 4, uma vez que este constitui o fundamento último daquele. Se a passagem do nível 1 ao 2 e do 2 ao 3 é suficientemente abordada por

López Quintás neste e em outros livros, o mesmo não se pode dizer com referência ao salto do nível 3 ao nível 4. E, ao mencionar este último nível, escreve:

Mostrar em detalhes como se realiza o trânsito do nível 3 para o nível 4 é uma tarefa apaixonante que exige um tratamento monográfico. Ficaria muito feliz em poder realizá-lo em breve.¹⁵⁹

O moderado cultivo reflexivo do nível 4, que López Quintás realiza em alguns dos seus livros, sem avançar com a mesma veemência como na investigação minuciosa a que se consagra quando tematiza os níveis 2 e 3, deixa entrever, no entanto, quero crer, um fecundo horizonte de reflexão religiosa e teologal.

Entramos agora, sem dúvida, no plano das conjecturas, mas podemos imaginar com relativa segurança que a categoria do encontro, sempre em diálogo com o que já se pensou e escreveu a respeito, contaria, no contexto da obra lópezquintasiana, com excelente acúmulo argumentativo para examinar diversas questões de diferentes disciplinas teológicas, sendo, como é, categoria iluminadora de nossa condição de seres que anseiam a plenitude, passando pela experiência mais cotidiana, pelos relacionamentos mais imediatos, pelos encontros que se instituem diuturnamente, experiência humana e transcendental.

O estudo detalhado do nível 4, conduziria, ou conduzirá, à constatação de que, do mesmo modo que a cegueira para o valor e as atitudes de desprezo pelo outro, pelo próximo (níveis negativos -1, -2, -3 e -4), podem facilmente desembocar num assustador nível -5, rechaço do Criador, desencontro com os demais e de si mesmo, e subsequente autodestruição espiritual, também a progressiva descoberta e compreensão do encontro e dos valores (níveis positivos 2 e 3) abre as portas da sensibilidade e da inteligência humana para a experiência autenticamente religiosa (nível 4) e para o exercício da reflexão teológica (nível 5) que, por ter sido precedida pela vivência do encontro em seus diferentes desdobramentos, e pela aceitação livre do Ser supremo, não se restringe a mera lucubração mais ou menos sofisticada.

A intuição de López Quintás, de que viemos do encontro, de que somos seres de encontro e estamos destinados ao encontro ostentaria, no nível 5, uma concretude

¹⁵⁹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *La ética o es transfiguración o no es nada*, 2014, p. 856.

específica. Recordemos que os encontros relatados no Evangelho (incluindo os que se dão em termos de parábola, em especial o reencontro do filho pródigo e seu pai) apoiam-se, em última análise, na materialização do encontro entre o humano e o divino na pessoa de Jesus Cristo. O ser de encontro por excelência não o é apenas por sua maestria na arte do diálogo, sua capacidade única de viver as exigências da convivência, sua entranhável compaixão por todos, mas por ser ele, em razão da união hipostática (acontecimento único, irrepetível), encontro encarnado.

Ou ainda, por ser ele o humano mais humano que existiu e existe (paradoxalmente, em virtude de sua perfeição divina), Jesus Cristo torna-se o fundador de todos os encontros, realizando até as últimas consequências a abertura humana para Deus que, ao mesmo tempo, é realidade pessoal absolutamente oblativa e comunicativa.

Como perfeitíssimo ser de encontro, Jesus é também o ser dialógico por excelência. O Verbo encarnado é pergunta e resposta, silêncio eloquente e eloquência sem igual, conversa informal em torno da mesa e anúncio profético, narrativa poética e oração. Assim como passou a vida fazendo o bem (cf. At 10,38), Jesus passou a vida falando bem, transfigurando a realidade mediante suas palavras, reunindo pessoas em torno de seu ensinamento, das histórias que contava, do que manifestava a respeito do Reino.

As palavras humanas tornam-se muitas vezes manipuladoras (nível 1), instrumentos que reduzem o outro a mero cliente (manipulação comercial), eleitor (manipulação política), dizimista (manipulação religiosa) etc.¹⁶⁰ Quando expressam valores, porém, tornam-se linguagem amorosa, linguagem que promove o vínculo interpessoal (níveis 2 e 3). No nível 4, a linguagem, carregada de sentido ético e estético para uma comunidade de fé, transfigura-se. Mais do que instrumento, é agora espaço de acesso ao sagrado, de religação entre a terra e o céu. É no nível 5, contudo, que a palavra humana se torna divina, na pessoa de Jesus Cristo, revelando o mistério da salvação e, por isso, palavra que requer adesão, confiança incondicional, meditação constante, intimidade oracional, e não simples decodificação intelectual.

A categoria teológica do encontro, como janela por meio da qual entram novas luzes esclarecedoras de aspectos decisivos da condição humana, autorizaria falarmos

¹⁶⁰ Cf. LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *A tolerância e a manipulação*, 2018, p. 53-100.

não só de uma cristologia do encontro, mas também de uma eclesiologia do encontro. A noção de âmbito, campo lúdico instaurado pelo encontro e pela interação, permitiria vislumbrar entre os seguidores de Jesus Cristo uma aliança que ultrapassa tempo e espaço, e cuja mutualidade constitutiva é expressão daquilo mesmo que se espera de uma comunidade viva, de um povo (nível 2), e não mero ajuntamento, massa anônima (nível 1).

À luz de uma eclesiologia do encontro, as noções de unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade da Igreja poderão ser revisitadas como exigências e frutos do encontro com o próprio Cristo. Estas noções, vistas como valores intrínsecos ao âmbito crístico, poderiam, igualmente, oferecer à reflexão em torno do ecumenismo uma pauta menos centrada nas discussões doutrinárias e escriturísticas (certamente imprescindíveis), mas sumamente interessante e eficaz, se tais valores puderem descortinar uma união já de algum modo existente em torno de realidades éticas e religiosas.

Ou seja, todos aqueles que aderem aos valores da amizade, da fraternidade, da benevolência, da misericórdia, da lealdade, da solidariedade, da justiça, da beleza, da esperança, da tolerância, da concórdia (nível 3), reportando esses valores ao seu fundamento último, Deus Criador (nível 4), e se consideram em diálogo com Jesus Cristo, dom pessoal de Deus (nível 5), convergem para a comunhão, alicerçada no Evangelho: “quem não é contra nós é a nosso favor” (Lc 9, 50) e “quem não está comigo está contra mim” (Lc 11, 23).

Dentro da dinâmica eclesial, também uma sacramentologia do encontro poderia se beneficiar do pensamento de López Quintás, na medida em que este autor considera decisiva para a vida humana a instauração de âmbitos de presença e intimidade, e tais âmbitos, quando se dão entre o ser humano e o mistério de Deus encarnado, expressam-se de muitas formas, de modo particular na prática dos sacramentos, com tudo o que isso implica: linguagem, gestos de acolhimento, de humildade, de perdão, de compreensão, espírito de serviço, entrega, generosidade, gratidão, diálogo, paz, união, alegria.

Segundo o pensamento ambital de López Quintás, em que os níveis mais altos da existência integram o que há de relevante e essencial nos níveis anteriores, uma adequada apreensão da realidade e do sentido do sacramento sagrado, isto é, do encontro com Deus mediante uma realidade sensível, pela qual recebemos a graça,

dom da vida divina (nível 5), pressupõe também um entendimento do que significa e de como operam na vida cotidiana os sacramentos em sentido amplo (níveis 2, 3 e 4), que se poderiam chamar talvez “sacramentos profanos”.

Um sacramento, neste sentido amplo, surge do jogo criativo entre o ser humano e o mundo, entre uma pessoa e outras, e entre as pessoas e Deus. Em seu livro *El secreto de una vida lograda*, analisando as diferentes formas de estabelecer com o entorno experiências bidirecionais, de interação lúdica e união, López Quintás faz algumas considerações a partir do rito, ou do “sacramento do chimarrão”:

Um escritor sensível ao mundo das imagens e dos símbolos, Leonardo Boff, descreve num de seus livros o “rito do chimarrão” como uma experiência de ascensão a um plano superior de realização pessoal.¹⁶¹

O trecho que López Quintás transcreve em seguida, na versão espanhola de 1979, é este, em português, do livro que Boff lançou em 1975:

O homem possui isso de extraordinário: pode fazer de um objeto um símbolo e de uma ação um rito. Arrolemos um exemplo: tomar chimarrão da cuia. Quando alguém nos visita, no sul do Brasil, oferecemos-lhe logo uma cuia de chimarrão quente. Sentamo-nos comodamente ao fresco. Tomamos da mesma cuia e chupamos da mesma bomba. Toma-se, não porque se tem sede ou pelo gosto do amarguinho, ou porque este “faz milagre e livra a gente de qualquer indigestão”. A ação possui um outro sentido. É uma ação ritual para celebrar o encontro e saborear a amizade. O centro das atenções não está no chimarrão, mas na pessoa. O chimarrão desempenha uma função sacramental.¹⁶²

E López Quintás prossegue:

O gesto de tomar em comum e de modo amistoso uma boa bebida, costume recebido dos mais velhos e carregado de mil recordações,

¹⁶¹ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El secreto de una vida lograda*, 2003, p. 90.

¹⁶² BOFF, Leonardo. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos*, 2015, p. 14.

constitui um ponto de confluência dos âmbitos pessoais que nesse momento entram em relação. Tomar o chimarrão dessa forma com uma família significa entrar em seu círculo de intimidade, participar em seu âmbito de vida. O chimarrão deixa de ser mera bebida — nível 1 — para converter-se em símbolo da amizade entre la família e o convidado — nível 2 —.¹⁶³

Quando uma realidade remete a outras, de um outro nível, estamos diante de uma operação simbólica: a água simboliza a pureza espiritual, associando-se esta ideia ao seu poder de limpar a sujeira física; repartir o pão simboliza a união à volta dos mesmos ideais, associando-se esta ideia ao momento em que, numa refeição, repartimos entre todos o mesmo alimento. Estamos transitando, aqui, entre os níveis 1, 2, 3 e 4. Segundo a teoria dos âmbitos, desenvolvida por López Quintás, instauram-se então campos de iluminação, pois viver esse transbordamento expressivo (a água purifica a alma, o pão une os espíritos) leva a encarar sob novas luzes a própria existência.

Já no nível 5, os níveis anteriores seriam elevados a um novo patamar da realidade sacramental, convidando-nos a realizar um novo salto. No sacrifício eucarístico, por exemplo, o pão consagrado e repartido também simboliza a união daqueles que escolhem um momento da semana para lembrarem o sentido de sua adesão à comunidade dos adoradores de Deus, comprometidos com o ideal cristão (níveis 2, 3 e 4), mas é, agora, simultânea e superiormente, *mistério da fé* (nível 5), que convida a um processo transfigurador pessoal e coletivo: “quem porventura comer deste pão viverá para sempre” (Jo 6, 51).

A categoria teológica do encontro implica, assim, uma fé, uma esperança e uma caridade teológicas cristãs. Antes de chegar a esse estágio, o encontro é fenômeno de interação (nível 2) que permite pôr em evidência os valores (nível 3). No nível 4, chega-se a atinar com a dimensão religiosa (encontro com o transcendente) como base que confere aos valores éticos sua incondicionalidade. Mas é no nível 5 que vislumbramos a revelação e a autodoação de Deus, que assume a realidade humana

¹⁶³ LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *El secreto de una vida lograda*, 2003, p. 91.

em sua integralidade, estabelecendo um âmbito de encontro, um campo de jogo absolutamente novo (uma nova e eterna aliança).

A partir daqui, sempre considerando a possibilidade do nível 5 como legítima decorrência de toda a construção teórica de López Quintás até hoje, acerca do conhecimento da realidade e acerca do modo como conduzir-se na existência, seria factível abordar, talvez com alguma originalidade, diferentes disciplinas e tratados teológicos como a teologia trinitária, a doutrina da graça, a pneumatologia, a missiologia, a escatologia, etc. Importante, no entanto, ressaltar que, ainda assim, será insuprimível aquilatar com rigor como se dá a passagem do nível 3 para o nível 4, e, então, a que se dá do nível 4 para o 5.

A título de inicial esquematização do que seria, portanto, uma *teologia do encontro* inspirada e inferida a partir do pensamento de López Quintás, faço um resumo visual (apenas um esboço de resumo) do processo todo. A espiral indica que a passagem de um nível para o outro não elimina os que ficam “para trás”.



A rigor, os níveis de realidade e conduta são reincluídos e elevados pelos níveis que se sucedem, de modo que o nível 1, do manuseio das coisas, da sobrevivência, ligado à nossa condição corpórea, é envolvido e reavaliado, à luz do nível 2 (nível antropológico, nível do encontro e da convivência), como preocupação pela sobrevivência também do outro. O nível 2, por sua vez, revela o ser humano como ser ambital, como “realidade aberta” pessoal, ser corpóreo-espiritual capaz de criar campos de interação nos quais vêm à tona os valores (nível 3). A descoberta dos valores que são, simultaneamente, condições para o encontro e frutos do encontro, fazem da ética, mais do que especulação abstrata, possibilidade concreta de amadurecimento humano. Tal amadurecimento leva à compreensão de que os valores não são “inventados”. Desfrutem eles próprios de condição ambital, são realidades com as quais podemos nos relacionar. Como seres axiotrópicos, somos naturalmente atraídos pelos valores.

Ao entrar em intimidade com os valores, o ser humano assume-os na forma de virtudes, forças que promovem a percepção de que os valores possuem incondicionalidade a exigir uma instância superior, que constitui o nível 4. Os valores não estão soltos num “céu ideal”, mas enraízam-se na realidade divina. O Ser supremo é sumamente bom, justo, verdadeiro e belo. A este Ser a pessoa se reporta, chama-o de Criador, de Pai, vendo nele a fonte de sua vida e seu destino eterno.

A janela panorâmica que se abre no nível 4 diante dos nossos olhos põe à mostra um ser humano, Jesus, cuja singularidade como teofania única na história permite supor o nível 5 de realidade. Este homem se apresenta como Encontro vivo entre a transcendência e a imanência, assumindo e integrando em si tudo o que há de humano e a plenitude divina. A teologia do encontro decorre do nível 5, e não se trata, uma vez mais, de mera especulação, mas de experiência viva, na qual as dimensões mística, cognitiva e amorosa se conjugam, ensamblando a corporeidade (nível 1), a relação criativa (nível 2), os ideais éticos (nível 3) e a sabedoria religiosa (nível 4).

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. *Comentário aos salmos* (Enarrationes in psalmos): *Salmos 101-150*. Patrística 9/3. 2. ed. Trad.: Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria, Mãe do Cristo (Caxambu-MG). São Paulo: Paulus, 2008.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Nova reunião: 23 livros de poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BERGSON, Henri. *L'énergie spirituelle*. Paris: PUF, 1990.

BÖCKENHOFF, Josef. *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte – ihre Aspekte*. Freiburg; München: Verlag Karl Alber, 1970.

BOFF, Leonardo. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos: ensaio de teologia narrativa*. 29. ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

BONHOEFFER, Dietrich. *Discipulado*. Trad.: Murilo Jardelino; Clélia Barqueta. São Paulo: Mundo Cristão, 2016.

BOROS, Ladislaus. *Encontro com Deus no homem*. Trad.: Jesús Hortal. São Paulo: Loyola, 1973.

_____. *O Deus próximo*. Trad.: Jesús Hortal. São Paulo: Loyola, 1978.

BRUNNER, Emil. *Man in revolt: a christian anthropology*. Trad.: Olive Wyon. Philadelphia: The Westminster Press, 1957.

_____. *Truth as encounter*. Trad.: Amandus W. Loos; David Cairns. Philadelphia: The Westminster Press, 1943.

BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. Trad.: Maria Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. *Eclipse de Deus: considerações sobre a relação entre religião e filosofia*. Trad.: Carlos Almeida Pereira. Campinas (SP): Verus, 2007.

_____. *Encontro: fragmentos autobiográficos*. Trad.: Sofia Inês Albornoz Stein. Petrópolis (RJ): Vozes, 1991.

_____. *Eu e tu*. 10. ed., 5. reimp. Trad.: Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Centauro Editora, 2013.

_____. *Ich und Du*. Heidelberg: Gütersloher Verlagshaus, 2005.

_____. *Je et tu*. Trad.: Geneviève Bianquis. Paris: Aubier, 1969.

_____. *O caminho do homem segundo o ensinamento chassídico*. Trad.: Claudia Abeling. São Paulo: É Realizações, 2011.

_____. *¿Qué es el hombre?* Trad.: Eugenio Ímaz. México (DF), 1985.

BURGOS, Juan Manuel. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. San José (Costa Rica): Promesa, 2008.

CABADA CASTRO, Manuel. *A vigência do amor: afetividade, humanização e religiosidade*. Trad.: J. Thomaz Filho. Petrópolis (RJ): Vozes, 1998.

CALDUCH-BENAGES, Nuria. *El perfume del Evangelio: Jesús se encuentra con las mujeres*. 2. reimp. Estella (Espanha): Editorial Verbo Divino, 2010.

CASTILLO, José M. *Jesus: a humanização de Deus*. Trad.: João Batista Kreuch. Petrópolis (RJ): Vozes, 2015.

CUDA, Emilce. *Para leer a Francisco: teología, ética y política*. Buenos Aires: Manantial, 2016.

DÍAZ, Carlos. *Treinta nombres propios (las figuras del personalismo)*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2002.

DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la liberación*. 4ed. Bogotá: Nueva América, 1996.

GARCIA RUBIO, Alfonso. *O encontro com Jesus Cristo vivo: um ensaio de cristologia para nossos dias*. 15. ed., 2. reimp. São Paulo: Paulinas, 2016.

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Cristología*. Madrid: BAC, 2001.

_____. *Jesús de Nazaret: aproximación a la cristología*. Madrid: BAC, 1975.

GRÜN, Anselm e VOIGT, Ulrike. *O encontro com Deus: experiências de fé de grandes nomes da história*. Trad.: Paulo Ferreira Valério. Petrópolis (RJ): Vozes, 2013.

GUARDINI, Romano e BOLLNOW, Otto. *Begegnung und Bildung*. Würzburg: Werkbund Publisher, 1965.

GUARDINI, Romano. *El contraste: ensayo de una filosofía de lo viviente-concreto*. Trad.: Alfonso López Quintás. Madrid: BAC, 1996.

_____. *El Señor: meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*. 3 ed., 2 reimp. Trad.: Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones Cristianidad, 2008.

_____. *Escritos políticos*. Trad.: José Mardomingo. Madrid: Ediciones Palabra, 2011.

_____. *Introducción a la vida de oración*. Trad.: Alfonso López Quintás. Madrid: Ediciones Palabra, 2012.

_____. *La existencia del cristiano*. Trad.: Alfonso López Quintás. Madrid: BAC, 2010.

_____. *Les sens et la connaissance de Dieu*. 2 ed. Trad.: Thomas Patfoort. Paris: Cerf, 1957.

_____. *O mundo e a pessoa: ensaio para uma doutrina cristã do homem*. Trad.: Fernando Gil. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1963.

_____. *Religión y revelación*. Trad.: José María Valverde. Madrid: Guadarrama, 1964.

_____. *Una ética para nuestro tiempo*. 2 ed. Trad.: José María Valverde. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1974.

JÁLICS, Francisco. *O encontro com Deus*. São Paulo: Paulinas, 1984.

LAÍN ENTRALGO, Pedro. *Teoría y realidad del otro*. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, vol. I: *el otro como otro yo – nosotros, tú y yo*, 1968.

_____. *Teoría y realidad del otro*. 2. ed. Madrid: Revista de Occidente, vol. II: *otredad y proximidad*, 1968.

LINDENBERG, Wladimir. *Mistério do encontro*. Trad.: A. Della Nina. São Paulo: Melhoramentos, 1962.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *A tolerância e a manipulação*. Trad.: Gabriel Perissé. São Paulo: É Realizações, 2018.

_____. *La antropología relacional-dialógica de Romano Guardini*. Em: *Veritas*, vol. IV, n. 21 (2009).

_____. *Cinco grandes tareas de la filosofía actual*. Madrid: Gredos, 1977.

_____. *Cómo formarse en ética a través de la literatura: análisis estético de obras literarias*. 2ed. Madrid: Rialp, 1997.

_____. *Cuatro filósofos en busca de Dios: Unamuno, Edith Stein, Romano Guardini, García Morente*. 3ed. Madrid: Rialp, 1999.

_____. *Cuatro personalistas en busca de sentido: Ebner, Guardini, Marcel, Laín*. Madrid: Rialp, 2009.

_____. *Descobrir a grandeza da vida: introdução à pedagogia do encontro*. Trad.: Gabriel Perissé. São Paulo: ESDC, 2005.

_____. *Descubrir la grandeza de la vida: un nuevo proyecto formativo*. Buenos Aires: Cántaro, 2005.

_____. *Descubrir la grandeza de la vida: una vía de ascenso a la madurez personal*. 2ed. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2011.

_____. *Diagnosís del hombre actual*. (Reimpressão da primeira edição, de 1966.) Madrid: Publicaciones Universidad Francisco de Vitoria, 2015.

_____. *El arte de leer creativamente*. Barcelona: Stella Maris, 2014.

_____. *El ascenso a la creatividad: una autobiografía dialogada con Catalina Elena Dobre y Rafael García Pavón*. Ciudad de México: Editorial Porrúa, 2016.

_____. *El encuentro y la alegría: ejercicios para crecer espiritualmente*. Madrid: San Pablo, 2001.

_____. *El encuentro y la plenitud de la vida espiritual*. Madrid: Publicaciones Claretianas, 1990.

_____. *El espíritu de Europa: claves para una reevangelización*. Madrid: Unión Editorial, 2000.

_____. *El libro de los grandes valores*. Reimp. Madrid: BAC, 2014.

_____. *El pensamiento filosófico de Ortega y D'Ors: una clave de interpretación*. Madrid: Guadarrama, 1972.

_____. *El poder del diálogo y del encuentro: Ebner, Haecker, Wust, Przywara*. Madrid: BAC, 1997.

_____. *El secreto de una vida lograda: curso de pedagogía del amor y la familia*. Madrid: Ediciones Palabra, 2003.

_____. *Estética de la creatividad: juego – arte – literatura*. 3 ed. Madrid: Rialp, 1998.

_____. *Filosofía española contemporánea: temas y autores*. Madrid: BAC, 1970.

_____. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. I): conocer y sentir: arte abstracto y arte sacro*. Madrid, Editora Nacional, 1967.

_____. *Hacia un estilo integral de pensar (vol. II): metodología, antropología*. 2. ed., Madrid, Editora Nacional, 1975.

_____. *Inteligencia creativa: el descubrimiento personal de los valores*. 1ed. 2 reimp. Madrid: BAC, 2003.

_____. *Inteligência criativa: descoberta pessoal de valores*. Trad.: José Afonso Beraldin da Silva. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *La belleza de la fe: Romano Guardini, en su plenitud*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2018.

_____. *La cultura y el sentido de la vida*. Madrid: Propaganda Popular Católica (PPC), 1993.

_____. *La ética o es transfiguración o no es nada*. Madrid: BAC, 2014.

_____. *La experiencia estética y su poder formativo*. 2ed. Bilbao: Universidad de Deusto, 2010.

_____. *La palabra manipulada*. Madrid: Rialp, 2015.

_____. *La tolerancia y la manipulación*. Madrid: Rialp, 2001.

_____. *Liderazgo creativo: hacia el logro de la excelencia personal*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2004.

_____. *Llamados al encuentro: fuente inagotable de alegría*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011.

_____. *Manual de formación ética del voluntario*. Madrid: Rialp, 1998.

_____. *Metodología de lo suprasensible: descubrimiento de lo superobjetivo y crisis del objetivismo*. (Reimpressão da primeira edição, de 1963.) Madrid: Publicaciones Universidad Francisco de Vitoria, 2015.

_____. *Metodología de lo suprasensible: el triángulo hermenéutico*. 2 ed. Palma de Mallorca: Facultad de Filosofía y Letras, 1975.

_____. *O amor humano: seu sentido e alcance*. Trad.: Ricardo Aníbal Rosenbusch. Petrópolis (RJ): Vozes, 1995.

_____. *O conhecimento dos valores*. Trad.: Gabriel Perissé. São Paulo: É Realizações, 2016.

_____. *Pensadores cristianos contemporáneos: Haecker, Ebner, Wust, Przywara, Zubiri*. Madrid: BAC – Biblioteca de Autores Cristianos: 1968.

_____. *Romano Guardini, maestro de vida*. Madrid: Ediciones Palabra, 1998.

_____. *Silencio de Dios y libertad del hombre: la experiencia religiosa y su plenitud de sentido para el hombre de hoy*. Madrid: Narcea, 1981.

_____. *Vértigo y éxtasis: bases para una vida creativa*. 2 ed. Madrid: Asociación para el Progreso de las Ciencias Humanas, 1992.

_____. *Vértigo y éxtasis: una clave para superar las adicciones*. Madrid: Rialp, 2006.

MACHADO, Antonio. “*Proverbios y cantares*”, em: *Poesías completas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983.

MARCEL, Gabriel. *Du refus à l’invocation*. 2ed. Paris: Gallimard, 1940.

_____. *Essai de philosophie concrète*. Paris: Gallimard, 1940.

_____. *Homo viator: prolégomènes à une métaphysique de l’espérance*. Paris: Association Présence de Gabriel Marcel, 1998.

_____. *La dignité humaine et ses assises existentielles*. Paris: Aubier, 1964.

_____. *Les hommes contre l’humain*. Paris: La Colombe, 1951.

MARTIN, James. *Jesus: um encontro passo a passo*. Trad.: Maria do Rosário de Castro Pernas. Prior Velho (Portugal): Paulinas, 2015.

MARTÍN VELASCO, Juan. *El encuentro con Dios*. 3.ed. Madrid: Caparrós, 2007.

_____. “Encontro”. Em: VILLA, Mariano Moreno. *Dicionário de pensamento contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000, p. 241-244.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulario teológico del evangelio de Juan*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.

MAYER, Josef Ernst. *Begegnung mit Christus*. Viena: Styria, 1947.

MONDIN, Battista. *Definição filosófica da pessoa humana*. Trad.: Ir. Jacinta Turolo Garcia. Bauru (SP), EDUSC, 1998.

MOUROUX, Jean. *Je crois en toi*. 2. ed. Paris : Les Éditions du Cerf, 1961.

_____. *Sens chrétien de l’homme*. Paris: Aubier, 1947.

NEJAR, Carlos. *A idade da noite: poesia 1*. São Paulo: Ateliê Editorial, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2002.

PERISSÉ, Gabriel. *A leitura das entrelinhas*. São Paulo: ESDC, 2006.

_____. *Filosofia, ética e literatura: uma proposta pedagógica*. Barueri (SP): Manole, 2003.

_____. *Pedagogia do encontro*. 2. ed. São Paulo: Eureka!, 2017.

RATZINGER, Joseph. *Dogma e anúncio*. Trad.: Antônio Steffen. São Paulo: Loyola, 2007.

RAVASI, Gianfranco. Trad.: Maria do Rosário de Castro Pernas. *O grande encontro entre Deus e a sua criatura*. Prior Velho (Portugal): Paulinas, 2013.

ROF CARBALLO, Juan. *El hombre como encuentro*. Madrid: Ediciones Alfaguara, 1973.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. *O pequeno príncipe*. Trad.: Gabriel Perissé. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Christ the Sacrament of the Encounter with God*. New York: Sheed and Ward, 1963.

_____. *Jesus: a história de um vivente*. 2. reimp. Trad.: Frederico Stein. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. *Los hombres, relato de Dios*. Trad.: Miguel García-Baró. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.

SEMMELOTH, Otto. *Rencontre de Dieu*. Paris: Maison Mame, 1964.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática (três volumes em um)*. 5. ed. Trad.: Getúlio Bertelli; Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

_____. *The courage to be*. New Haven: Yale University Press, 1980.

ZILLES, Urbano. *Panorama das filosofias do século XX*. São Paulo: Paulus, 2016.