

Luiz Síveres
José Ivaldo Araújo de Lucena
Organizadores

DIÁLOGO

Uma Perspectiva Educacional



Organização
das Nações Unidas
para a Educação,
a Ciência e a Cultura



Cátedra UNESCO de Juventude,
Educação e Sociedade

Brasília, DF
2019

É proibida a reprodução total ou parcial desta publicação, por quaisquer meios, sem autorização prévia, por escrito, da Cátedra Unesco de Juventude, Educação e Sociedade.

The authors are responsible for the choice and presentation of information contained in this book as well as for the opinions expressed therein, which are not necessarily those of UNESCO and do not commit the Organization.

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1999, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Coleção Juventude, Educação e Sociedade

Comitê Editorial

Geraldo Caliman (Coordenador), Célio da Cunha, Carlos Ângelo de Meneses Souza, Florence Marie Dravet, Luiz Siveres, Renato de Oliveira Brito.

Conselho Editorial Consultivo

Maria Teresa Prieto (México), Bernhard Fichtner (Alemanha), Roberto Silva (USP), Azucena Ochoa Cervantes (México), Cristina Costa Lobo (Portugal).

Revisão: *Renato Thiel*

Projeto gráfico / Impressão: *Cidade Gráfica e Editora Ltda.*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

D536

Diálogo: Uma perspectiva educacional. Luiz Siveres; José Ivaldo Araújo de Lucena (orgs.)
– Brasília: Cátedra UNESCO de Juventude, Educação e Sociedade; Universidade Católica de Brasília, 2019
260 p.; 24 cm.

ISBN: 978-85-62258-42-8

1. Educação 2. Sociologia da Educação 3. Pedagogia 4. Diálogo 5. Processo Ensino-Aprendizagem 6. Metodologia de Ensino 7. Formação Cidadã I. Siveres, Luiz (Org.) II. Lucena, José Ivaldo Araújo de (Org.) III. Título

CDU: 37:82-83

Elaborado por Charlene Cardoso Cruz – CRB -1/2909

Cátedra Unesco de Juventude, Educação e Sociedade

Universidade Católica de Brasília Campus I
QS 07, Lote 1, EPCT, Águas Claras 71906-700
Taguatinga – DF / Fone: (61) 3356-9601
catedraucb@gmail.com

CAPÍTULO IX

Espiritualidade como diálogo com o transcendente

Luiz Síveres¹⁹

Daniel Luís Steinmetz²⁰

Introdução

O diálogo estabelecido direciona o entendimento da espiritualidade como uma abordagem daquela instância de profundidade do ser humano, implementando-se no conceito de Pessoa, e por consequência, da humanidade e da ação transcendental. Na intencionalidade de tematizar a espiritualidade como diálogo e, talvez, do diálogo como espiritualidade, aborda-se vários autores, como uma forma de reorganizar a dimensão do que é essencial para travar uma relação intersubjetiva, que proporciona um crescimento e um amadurecimento da pessoa. O diálogo na perspectiva antropológica acontece entre a espiritualidade e a transcendência.

Do século XIII ao século XV, em franca expansão a dimensão social, política, além do aspecto religioso, ocorreram mudanças importantes na evolução da compreensão da espiritualidade como momento histórico. A nova espiritualidade medieval tomou corpo com a fundação de ordens religiosas, como a dominicana e a franciscana.

19 Pós-doutorado em Educação e Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
E-mail: luiz.siveres@gmail.com

20 Doutorando em Educação pela Universidade Católica de Brasília.
E-mail: daniel.steinmetz@lasalle.org.br

São Domingos, fundador da Ordem dos Dominicanos, foi inovador na sua época, fez da pregação e da imitação da vida dos Apóstolos uma atitude que assumiu as características da itinerância e da mendicância. Na verdade, a grande novidade proposta por ele foi a feliz união entre cenobitismo – vida em comunidade, na dimensão do tempo do trabalho, oração e liturgia – e vida apostólica, criando também as universidades dominicanas como grandes centros de formação espiritual. Assim, a espiritualidade tem como fundamento a pregação de confrontação da palavra com a vida.

Os Dominicanos se tornaram uma Ordem de vanguarda como instituição de ensino na sua época, pelos anos 1200. Tinham como base espiritual a harmonia do humano e do religioso, deixando Deus ser Deus e ao mesmo tempo conceder a primazia à graça. Como pregadores, distinguiram-se numa ordem dos doutores e sábios nas questões doutrinárias, destacando-se, por exemplo, Santo Tomás de Aquino, Alberto Magno. Quando iam para a missão, deveriam mendigar seu alimento e seu abrigo, como forma de praticar a mendicância na sua essência: cenobitismo e vida apostólica. Para os Dominicanos a espiritualidade é vivida na adoração ao Deus amor, na comunidade relacional e na vida afetiva, sem anular a singularidade, mas também na *fuga mundi*; é o Ser corpo que se transcende sem deixar de sê-lo.

Outra ordem mendicante de grande impacto na espiritualidade ocidental do século XIII, foi a Ordem Franciscana. São Francisco de Assis, figura querida da Igreja, formou uma milícia ativa de frades menores. Constituiu-se com vida de oração, pregação e mendicidade, como um grupo de irmãos que se distinguiram por seguir um ideal de pobreza evangélica. Os Franciscanos tinham atividades pastorais que não lhes exigiam tanto conhecimento teológico como dos Dominicanos, por ser sua pregação mais moral que doutrinal, mas na organização eram semelhantes.

A criação do ramo feminino verificou-se em ambas as congregações, sendo, porém, diferentes, pelo fato de as mulheres serem obrigadas a obedecer às regras de clausura: Dominicanos, monjas Dominicanas do Rosário Perpétuo (1880). Franciscanas da Ordem de Santa Clara (1212). “Espiritualidade franciscana só se entende a partir de dentro, praticando-a e encaminhando-a”.

O crescimento da Ordem foi grande e em função da querela – lamentação, expressão de sofrimento e queixa – da pobreza, prestígios e privilégios, tornou-se necessário a realização do Concílio de Lyon (1274) para dar novamente um direcionamento de conciliação entre Dominicanos e Franciscanos, em que lhes foi dado, por vezes, o direito de pregar e confessar nas paróquias, direito esse contestado pelos Curas. A criação das universidades também foi fator de uni-

dade religiosa. Pode-se concluir que as ordens mendicantes, as universidades e a organização das Cruzadas constituíram poderoso instrumento de unificação da fé cristã sob a alçada do poder papal.

Dando um imenso salto histórico para chegar a Michel de Certeau, 1986, citado por Mori (2016), que postula a ideia do corpo como uma forma de abordar a dimensão da espiritualidade, em que o corpo se configura como um devaneio, quimera, *ficção*, viabilizador de práticas sociais ou de instâncias de autoridade, capaz de suscitar adesões, conflitos e transformações. Numa segunda visão, o corpo, na tradição cristã, foi também vivenciado como instância *mística*, isto é, enunciador, por suas manifestações, do ensaio, por ser habitado por um outro/outro.

As discussões sobre a espiritualidade vão tomando rumos muitas vezes inesperados na história, e pela necessidade, vão tomando corpo e sustentação teórica e prática, através das pesquisas e aprofundamentos a seu tempo. Atualmente, o tema é abordado com um olhar de pretensa totalidade, em que há um aperfeiçoamento de si e do cuidado com o ambiente, voltando-se para a saúde e o bem-estar físico, mental e espiritual.

As práticas de espiritualidade como as ecológicas e religiosas se entrecruzam, e no campo empírico são as práticas religiosas de grupos ecológicos e as práticas ecológicas de grupos religiosos (CARVALHO; STEIL, 2008). Aqui se faz referência à filosofia da percepção de Merleau-Ponty, à psicologia ecológica de Bateson, à antropologia fenomenológica de Thomas Csordas e à epistemologia ecológica de Tim Ingold. Na ideia de paisagem, o sujeito humano não está somente ali, mas no engajamento da cultura e sendo tematizado como mente e corpo, sujeito e ambiente, natureza e cultura como espiritualidade.

Em outra abordagem, a espiritualidade é tratada como laica e ateia, como única abordagem viável na sociedade do conhecimento. Essa abordagem é tematizada com as personalidades das duas tendências: Feuerbach, Marx, Nietzsche ou Sponville Conte, desenvolvendo um espírito crítico e de racionalidade, sem submissão, propondo libertação, um entendimento laico para além das tradições religiosas. Em suma, a espiritualidade tentando desenvolver a sabedoria humana, em que está em jogo a soberania da espécie e sobretudo a sobrevivência do planeta. (TORRADEFLOT, 2014).

Dessa forma, tratar da espiritualidade ao longo dos tempos, tem mudado a posição do objeto em discussão e pesquisa, numa dimensão de dúvidas a serem sanadas para melhor entender a função transcendental do ser humano. E esta, entendida sempre como uma instância inatacável para a vida intelectual e sobretudo da prática espiritual da humanidade.

Espiritualidade como transcendência

A espiritualidade é um tema que pode ser percebido por vários olhares, podendo despertar distintas compreensões. Visto dessa forma, a espiritualidade é uma característica singular, fazendo com que cada sujeito tenha o direito de se posicionar para desempenhar sua função, como adaptação e resolução de dúvidas e certezas pertinentes ao ser humano. Mas pode ser entendida, ainda, como um processo relacional, seja com os outros, com a natureza e o transcendente,

Em se tratando desse tema pertinente, está fundamentado em um pensador com base filosófica que, evidentemente se posiciona, não somente com o seu olhar, mas com toda sua história e linha do tempo, objetivando ser compreendido pelo seu leitor. Assim, Lima Vaz (2002), filósofo e estudioso da antropologia, dá ao tema da espiritualidade um sabor especial, como se poderá perceber ao longo do desenvolvimento do tema.

A espiritualidade, vista como uma forma de conhecer o Absoluto, perpassa pelo viés da antropologia, que estuda o homem em todas as suas dimensões, torna-se parâmetro para entender o ser humano como aquele que precisa conhecer esse Absoluto. O espírito, que é uma espécie de mediador entre a vida desse Ser e o Absoluto, é perpassado pela intersubjetividade, que se utiliza da transcendência para se efetivar no aqui e agora.

Tentando entender o que se quer com o termo transcendência, assim considera o autor: “nos propomos, em primeiro lugar, apresentar o problema da transcendência sob o ponto de vista de uma das experiências mais profundas e decisivas as quais orientaram o curso das civilizações” (LIMA VAZ, 2002, p. 193). Significa que o termo vem sendo tematizado ao longo das civilizações, persistindo até hoje, através de um olhar filosófico-antropológico, sendo tratado assim pelo autor.

Não é unicamente nessa questão que aparece a visão da transcendência como uma força argumentativa, fazendo parte da constituição dos paradigmas da época, mas “em segundo lugar, mostrar como essa experiência foi interpretada, segundo dois paradigmas verdadeiramente matriciais, o filosófico e o teológico, o ciclo de civilização heleno-cristão dos quais somos continuadores” (LIMA VAZ, 2002, p. 193). É a transcendência posta sob o crivo da filosofia e da teologia, como forma de cristalizar compreensões e definições históricas no decurso civilizatório.

Nesse olhar, o termo transcendência vem do verbo *transcendere*, da língua clássica latina, tornando-se usual na linguagem filosófica de Kant como trans-

cendental. Posteriormente, foi tematizado para entender a dimensão absoluta da espiritualidade, para entender o homem para além de si e de sua existência, deixando claro seu pertencimento ao todo do Ser humano. De acordo com Lima Vaz, a transcendência

Reúne duas metáforas, uma espacial, outra dinâmica. A primeira designa a transgressão dos limites de determinado espaço intencional, por exemplo, na acepção com que é empregado ao nos referirmos aos atributos da noção do Ser, como atributos transcendentais, ou seja, que ultrapassam, na sua extensão lógica, todo conceito limitado. A segunda exprime o movimento intencional ou lógico que leva justamente o pensamento para além (*trans*) das fronteiras dentro das quais habitualmente se move. A metáfora dinâmica inclui igualmente a indicação para o alto (*ascendere*), na qual estão presentes alguns dos problemas teóricos mais decisivos levantados pela ideia de transcendência. (2002, p. 194).

Dessa forma, transgredir os limites do espaço intencional, sendo uma metáfora espacial, para permitir o entendimento que não se limita a questões fixas, mas para situações além da física, que se prendem à intencionalidade do Ser. A segunda, a trans ou além fronteira, como uma dinâmica lógica, coloca a intencionalidade em movimento na dinâmica além do ser, isto é, o mundo fixo que se entende como transcendência.

A transcendência tem um alcance transmundo e trans-histórico, que se descobre como uma coroa que simboliza a unificação das razões com as quais a sociedade e o indivíduo se deparam, procurando dar sentido ao seu estar no mundo e no espaço-tempo. Nesse sentido, busca-se admitir a presença antropológica-cultural da transcendência como forma de explicação da sua existência e pertinência.

A hermenêutica aplicada ao termo transcendência traz um enorme lastro de possibilidades e interpretações, por ser um tema recorrente tanto na vida do Ser quanto na vida social. Aplicando a dinâmica racionalmente, percebem-se fortes influências que decorrem dessa visão na singularidade e, mais objetivamente, na história das civilizações e na vida das populações mais remotas.

A transcendência tem sempre essa dimensão de relação, exprime essa estrutura relacional do ser humano que se dá na objetividade, na intersubjetividade e na própria transcendência. A objetividade se refere ao mundo e ao ser humano, e a intersubjetividade se direciona ao outro e ao seu psiquismo. A transcendência se dá na autoafirmação do ser, que se sobrepõe ao mundo, ao sujeito e ao outro, como uma espécie de unidade Absoluta, avançando do além

do ser-no-mundo e do ser-com-o-mundo, buscando um fundamento último do eu-sou-no-mundo. Por isso, segundo o autor,

Tudo nos leva a pensar que desse excesso ou dessa superabundância ontológica do sujeito, conceptualizada filosoficamente pela ação do espírito, procede o dinamismo mais profundo da história e a inexaurível gestação de formas (religiosas, filosóficas, estéticas, e mesmo sociais e políticas) que assinalam a inquieta busca e as imperfeitas expressões de algum absoluto na longa duração dos tempos históricos; elas atestam a presença da relação de transcendência no hiato aberto entre o mundo e a história, por onde flui aquela que denominamos a superabundância ontológica do sujeito, inteligente e livre. (LIMA VAZ, 2002, p. 195).

Essa liberdade do Ser para pensar, questionar e agir no mundo, pode ser entendida como a ação do espírito, da transcendência ou do absoluto numa dimensão da suprassunção (*Aufhebung*) dialética. A oposição entre exterioridade e interioridade dá a essa visão espacial o que se entende por transcendência numa visão mais rasa, mas não menos importante, para captar a composição do Ser humano.

Dessa forma, a existência do Ser se fundamenta na liberdade do posicionamento com a alteridade, passando da objetividade e da subjetividade para um entendimento de transcendência, onde se ascende para a totalidade e a unidade do ser. Fundamentado no sentimento da fragilidade, frente às mazelas da vivência e da convivência do Ser, busca-se uma necessária unidade no transcendente, atravessando o tenebroso dilema metafísico do uno e do múltiplo.

Em suma, vemos aqui realizado, de modo paradigmático, o princípio dialético fundamental da identidade na diferença: o transcendente está além (dialeticamente, não espacialmente) do nosso espírito finito, situado e mutável; mas, exatamente enquanto transcendência, ele se mostra imanente (*in manens*, o que permanece) ao espírito que o pensa, pois, se assim não fosse, estaria sujeito à lei da irredutível exterioridade que rege as relações entre os seres finitos. (LIMA VAZ, 2002, p. 197).

O espírito finito não se adapta à infinitude da transcendência, pois ela se conecta de forma mutável às exigências do seu posicionamento. A exterioridade do ser não pode moldar por inteiro essa dinâmica transcendental, pois ela precisa da alteridade livre para se posicionar por inteiro com a tendência para as dimensões absolutas, ou ainda, para o Absoluto em definitivo e para aquilo que dá sentido e cumpre sua tematização.

A relação de transcendência é, pois, no seu sentido mais estrito, relação do sujeito com o ser. Como tal, ela faz emergir necessariamente no horizonte intencional do sujeito a figura do Absoluto que passa a reivindicar propriamente o predicado da transcendência, pois só ao Absoluto cabe verificar em todo seu rigor a dialética da identidade na diferença na qual é suprasumida a oposição entre exterioridade e interioridade ...convém então, antes de mais nada, pensá-lo na amplitude transcendental do seu conceito, seja como Absoluto formal (o Ser, a Verdade e o Bem) seja como Absoluto existencial, Deus. (LIMA VAZ, 2002, p. 198).

Há também um olhar ingênuo que, de alguma forma irracional, contradiz as pesquisas muitas vezes exaustivas, posicionando-se de forma singular e personalista. Lima Vaz se posiciona, colocando sua argumentação, desdizendo que esse olhar transcendente não é entendido como uma alienação, mas como uma busca de integração pessoal e social sobre as grandes perguntas do Ser humano. “Dessa sorte, a reflexão sobre a transcendência, longe de ser um caminho de alienação, faz-nos descer às raízes do nosso ser, onde o Absoluto está presente com seu princípio fontal.” (LIMA VAZ, 2002, p. 200).

Como uma espécie de síntese, o ser que existe-com-o-mundo e existe-no-mundo, pode ser entendido como o ser que existe para a Verdade e para o Bem. Conforme Lima Vaz, “aí, o ser que experimentamos na frágil contingência do existir-no-mundo e do existir-com-o-mundo mostra-se, primordialmente, como um existir-para-a-Verdade e um existir-para-o-Bem, em suma, um existir-para-o-absoluto que é um existir-para-a-transcendência” (2002, p. 200). Assim como pode-se fazer uma comparação, existindo para o Absoluto e, portanto, para a transcendência, como uma forma de entender que o existir no mundo, necessariamente leva o ser humano a entender e a se conduzir para o Absoluto, para a transcendência que é Deus.

Os historiadores desenvolveram, durante todo o século XIX, uma reflexão sobre a dimensão axial da história. Dentre muitos teóricos, é recomendado retomar Eric Voegelin (1901-1985), grande historiador contemporâneo, que com grande e boa erudição e profunda sensibilidade filosófica, investigou a significação da experiência espiritual extraordinária que surge simultaneamente de vários focos civilizatórios, como forma de compreender a história e dentro dela a significação da transcendência.

A grande obra de Voegelin, “Ordem e História I” (2014), pode ser, com justiça, contada entre as mais brilhantes realizações intelectuais desse século. O fio condutor da interpretação voegeliana da história ilumina particularmente o fenômeno do tempo-eixo na sua obra. Conforme comentário de Lima Vaz

(2002), “a ordem da história emerge da história da ordem”, reformulada pela irrupção da experiência espiritual que assinala o aparecimento do tempo-eixo, tratando-se de uma experiência de transgressão como aventura intelectual do homem antigo. Esse tempo-eixo constitui-se e se institucionaliza num espaço espiritual propício para o florescimento da experiência da transcendência.

Essa existência, que posteriormente será desenvolvida pelas mais variadas visões religiosas, também foi tematizada pela filosofia. Essa tematização em duplicidade vai definir a essência do homem no decorrer da sua vida e de seu destino, sendo por esse viés que se torna preponderante a interrogação sobre a transcendência e também a visão sobre a espiritualidade e, por consequência, o Absoluto.

No decorrer do tempo-eixo essa interrogação caminhará, em dois mundos históricos que floresceram às margens do mediterrâneo oriental, para assumir a forma de dois paradigmas fundamentais que irão, por sua vez, presidir às vicissitudes da ideia de transcendência na civilização oriental: o paradigma da transcendência como Palavra Revelada em Israel e o paradigma da transcendência como ideia na Grécia. (LIMA VAZ, 2002, p. 204).

Voegelin se dedica a esses dois paradigmas, na maior parte do seu escrito, buscando o esclarecimento da transcendência como clímax histórico dessa ideia. Coloca, assim, a clareza e distinção entre o verdadeiro e o falso simbolismo, tanto do monoteísmo de Israel quanto na filosofia grega.

A hermenêutica na perspectiva de Voegelin reflete e interpreta a história da transcendência na relação do homem com a realidade, numa dimensão de imprimir direções novas à ordem da história como história da ordem. Uma das direções conduz a transcendência para uma plenitude final, como mensagem do profetismo bíblico ou o *Kêrigma* cristão. A segunda é o arquétipo ideal de transcendência, em que a razão tem lugar, do fluir à ordenação normativa da desordem do vir-a-ser na Natureza e na História, estrutura da filosofia grega. (LIMA VAZ, 2002).

Para Voegelin, a análise das duas inspirações, da *Revelação em Israel* e da *experiência da Razão na Grécia*, revela que estas se constituem em uma tensão fundamental que impele a criar um novo simbolismo de ordem em que se estabelecem dois polos fundamentais, o *cosmos* e o *ser*. Dessa forma, organiza-se uma sociedade com inúmeras visões e práticas no ordenamento único.

Na dimensão do cosmos, articulou-se a representação da ordem nas sociedades tradicionais, e ela desempenhou de centro

unificador de um simbolismo religioso e político de inspiração cósmica, que se tornou matriz de legitimação ideológica das grandes formações imperiais do primeiro milênio a.C. O segundo, na dimensão do ser, representou justamente o caminho de um êxodo que se dirigia a romper o compacto e opressivo véu do simbolismo cósmico e que não era mais do que o caminho para uma forma de transcendência. (LIMA VAZ, 2002, p. 207).

Em ambos os casos, a formação da transcendência assumiu em *Israel as feições proféticas*, na *Grécia feições noéticas*, e a diferenciação como crítica à mitologia do teor cosmológico da simbologia fundamental de representação do divino. Na transcendência da Palavra da Revelação em Israel, tem-se a frase-chave representada por Tomás de Aquino, “existir na presença de Deus”, assim como na transcendência da Ideia na Grécia, a chave é “existir na contemplação do Ser”, representada por Parmênides e Platão. Esses dois discursos são pautados na experiência de transcendência na tradição helênica.

Como assinalado acima, essa irrupção espiritual do tempo-eixo da Revelação e da Razão, prolongará pelo menos até o início dos tempos modernos a “hermenêutica da experiência histórica da transcendência que se demonstrará como a mais dinâmica forma de civilização, marcando indelevelmente o perfil espiritual do Ocidente” (LIMA VAZ, 2002, p. 208). Isso libertou a consciência humana de entraves desenroláveis pelo exercício da liberdade racional do ser humano.

Na terceira parte da argumentação, quer-se esclarecer a filosofia e a teologia da transcendência, fazendo-se necessária uma pergunta:

Quais as matrizes ou categorias intelectuais básicas que permitem, seja à tradição bíblica da Palavra revelada, seja à tradição grega do Logos demonstrativo, levar a cabo uma hermenêutica original da experiência histórica da transcendência, tornando possível, por outro lado, sua posterior codificação no discurso filosófico-teológico cristão? (LIMA VAZ, 2002, p. 209).

A resposta a essa questão designa os campos do problema da transcendência, que são o conhecimento, a ação e a crença. Antecipa Kant com as questões sobre o que podemos conhecer, sobre o que devemos fazer e sobre o que é lícito esperar. As questões sobre conhecer, agir e esperar são questões radicais, participam da universalidade do ser e não ser de Parmênides, primeira ordem da hierarquia dos saberes.

A experiência da transcendência como experiência do Ser e mo-

vendo-se no campo da sua gravitação ontológica, desdobra-se, pois, em experiência noética da Verdade, experiência ética do Bem, experiência metafísica e religiosa do Uno ou do Absoluto. (LIMA VAZ, 2002, p. 209).

Assim, a aliança na tradição bíblica e a filosofia na tradição grega se apresentarão, ao mesmo tempo, como categorias fundadoras e formas de vida nas quais e pelas quais se realiza a mediação entre o homem e o Transcendente. Na linguagem dessas mediações irão exprimir-se os estilos diferenciados de experiência ética do Bem e experiências metafísico-religiosas do Absoluto (LIMA VAZ, 2002, p. 210). A ideia do Alto e do Baixo como metáforas continuam a existir na mediação da aliança como também na filosofia.

Portanto, quer-se desenvolver uma espécie de mirada dialógica entre a espiritualidade e a transcendência sob a égide da antropologia, enfocada por várias compreensões. Em outras palavras, a antropologia como uma espécie de guarda-chuva para entender a espiritualidade e a transcendência sob o olhar do prisma dialógico da diversidade de entendimentos.

Dados empíricos

Para compreender melhor, após ter visto alguns autores, é importante perceber como os docentes percebem isso na sua prática e também na sua vida de modo geral, por terem a função e porque não dizer, vocação de mediar a aprendizagem das mais variadas dimensões da espiritualidade.

O procedimento adotado para análise de dados foi pautado na hermenêutica, em que a interpretação foi colocada como um entendimento do real para poder ser o sustentáculo da teoria proposta por vários autores, principalmente a contribuição de Lima Vaz. Por isso que a análise tem o olhar da teoria, que comparada com a realidade ou a experiência dos professores, possa contribuir com a interpretação do autor e a prática da espiritualidade no contexto do processo formativo.

Segue-se a interpretação da categoria proposta como pesquisa, para obter informações que ajudem a entender e esclarecer o que acontece na compreensão dos profissionais na sua ação rotineira, de permitir que seus pupilos compreendam, por exemplo, “o que você entende por espiritualidade”. Foi dada a questão por escrito e eles puderam escrever ao seu bel-prazer e entendimento. A pergunta feita a cinco profissionais, nomeados como P1, P2, P3, P4 e P5, tendo com isso, a intenção de preservar sua identidade.

A compreensão de espiritualidade dos professores parte, inicialmente, da

experiência que tiveram, seja na sua vivência mais pessoal ou no horizonte da sua experiência profissional. Isto pode ser percebido por P1, ao afirmar que “a espiritualidade é construída ao longo da vida, levando em consideração todas as experiências vividas”. Isto revela que a espiritualidade pode ser entendida como uma dinâmica que compreende, segundo P3, o “corpo, a alma e o espírito”. Isto denota o entendimento de que a espiritualidade é uma dimensão inerente à condição humana.

Esta condição, por sua vez, projeta o entendimento de espiritualidade para um processo de transcendência. Tal disposição pode ser compreendida como a busca pelo sobrenatural (P3), da relação do ser humano com o místico (P4), ou do processo de encontro consigo na transcendência (P5). Tais afirmativas revelam, justamente, o procedimento de transcendência que a espiritualidade proporciona ao ser humano.

Este percurso precisa ser visualizado, no entanto, com uma prática condizente com o modelo de espiritualidade. Neste sentido, P2 indica que a espiritualidade é toda prática que desenvolve os bons sentimentos, como a empatia, a esperança, a tolerância e a fé. Tais práticas, além de outras que poderiam ser enumeradas, deveriam, segundo P1, contribuir para que o ser humano pudesse tornar-se uma pessoa melhor.

Considerações Finais

O diálogo acontece sempre por meio de uma dinâmica dialógica. Os sujeitos envolvidos no diálogo precisam expressar-se por meio de uma relação interativa, na qual cada um vai colocando seu entendimento sobre o assunto em pauta, bem como, vai acolhendo a compreensão que o outro faz por meio de suas afirmações. Neste caso, a ideia da intersubjetividade é essencial, porque permite a manifestação de cada um, bem como, o respeito aos diversos pontos de vista.

Assim, como esclarecimento do tema em discussão, e concluindo pela lógica de uma relação dialógica, o entendimento é de que a espiritualidade pode ser compreendida como um diálogo entre o ser humano e o Absoluto, por meio da dimensão transcendental, considerada uma característica essencial da condição humana. Com base nisso, cada sujeito que dialoga, precisaria manter sua individualidade e autonomia, como um ser único e irrepetível e, por isso, não precisaria abdicar das suas crenças e das suas ideias, mas colocá-las em diálogo para uma complementariedade conjunta.

Na temática deste trabalho, a espiritualidade, por meio de um diálogo, foi

compreendida pelo conceito de Pessoa, em Lima Vaz, que o definiu por meio da característica de transcendência. Isto é, a Pessoa é um ser transcendente, que deveria estar em diálogo com o Absoluto, objetivando explicitar, desta forma, a essência da sua condição humana.

Portanto, a espiritualidade, para ser compreendida como expressão de profundidade do ser humano, pode ser percebida por meio de gestos e palavras, mas é na essência do Ser, isto é, na expressão de interioridade de cada ser, que na sua relação com o seu bem maior, que é a divindade, pode ser construída a espiritualidade. Ou ainda, é no diálogo da essência da condição humana com o Absoluto, que se revela a integração da intersubjetividade entre a humanidade e a divindade.

Na compreensão do diálogo com o transcendente, portanto, revela-se a possibilidade de exercitar a espiritualidade, seja na compreensão do cotidiano ou, também, na reflexão de um projeto de formação. Ou ainda, aquilo que existe e é tematizado, sem a necessidade da existência humana, como absoluto intencional ou absoluto real, destacado por Lima Vaz, é que a Pessoa deveria se tornar uma presença-presente, principalmente na presença do Absoluto.

Enfim, essa relação dialógica intersubjetiva da espiritualidade, tendo como função o crescimento e o amadurecimento do ser humano, possui a compreensão do ser humano como Pessoa, que por exigência intrínseca, relaciona-se com o transcendente. Nesse sentido, a compreensão do diálogo espiritual, configurado na relação da Pessoa com o Absoluto, por meio de um constante processo de formação, revela a especificidade da própria condição humana que, fundamentalmente, estaria num processo de espiritualidade transcendental.

Referências

CARVALHO, I. C. M.; STEIL, C. A. A sacralização da natureza e a 'naturalização' do sagrado: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. *Ambiente & Sociedade*, Campinas, v. 11, n. 2, p. 289-305, jul.-dez. 2008.

LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MORI, G. B. Corpos ditos pelos outros: Uma leitura de Michel de Certeau. *Revista Horizonte*, v. 14, Belo Horizonte, 2016.

TORRADEFLOT, F. F. *Espiritualidad Laica y espiritualidad atea*. Horizonte, v. 12, 2014.

VOEGELIN, E. *Em Busca da Ordem: ordem e história*. Volume V. Rio de Janeiro: Editora Loyola, 2014.