

Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França
(Organizadora)

SAGRADO CONHECIMENTO:

EXPLORANDO OS

MISTÉRIOS DA RELIGIÃO E DA TEOLOGIA


Ano 2024

Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França
(Organizadora)

SAGRADO CONHECIMENTO:

EXPLORANDO OS

MISTÉRIOS DA RELIGIÃO E DA TEOLOGIA

Atena
Editora

Ano 2024

Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Camila Alves de Cremo

Ellen Andressa Kubisty

Luiza Alves Batista

Nataly Evilin Gayde

Thamires Camili Gayde

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2024 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2024 Os autores

Copyright da edição © 2024 Atena

Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora

Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial**Multidisciplinar**

Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí

Prof. Dr. Alexandre de Freitas Carneiro – Universidade Federal de Rondônia

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Profª Drª Aline Alves Ribeiro – Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Ana Maria Aguiar Frias – Universidade de Évora
Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa
Prof. Dr. Antonio Carlos da Silva – Universidade de Coimbra
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Caroline Mari de Oliveira Galina – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Christopher Smith Bignardi Neves – Universidade Federal do Paraná
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Eufemia Figueroa Corrales – Universidad de Oriente: Santiago de Cuba
Profª Drª Fernanda Pereira Martins – Instituto Federal do Amapá
Profª Drª Geuciane Felipe Guerim Fernandes – Universidade Estadual de Londrina
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionale delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva – Secretaria de Educação de Pernambuco
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Joachin de Melo Azevedo Sobrinho Neto – Universidade de Pernambuco
Prof. Dr. João Paulo Roberti Junior – Universidade Federal de Santa Catarina
Prof. Dr. Jodeylson Islony de Lima Sobrinho – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Profª Drª Juliana Abonizio – Universidade Federal de Mato Grosso
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Kátia Farias Antero – Faculdade Maurício de Nassau
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal do Paraná
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Lisbeth Infante Ruiz – Universidad de Holguín
Profª Drª Lucicleia Barreto Queiroz – Universidade Federal do Acre
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Universidade do Estado de Minas Gerais
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Marcela Mary José da Silva – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Profª Drª Marianne Sousa Barbosa – Universidade Federal de Campina Grande

Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Profª Drª Mônica Aparecida Bortolotti – Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Pedro Henrique Máximo Pereira – Universidade Estadual de Goiás
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro Oeste
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanesa Bárbara Fernández Bereau – Universidad de Cienfuegos
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Vanessa Freitag de Araújo – Universidade Estadual de Maringá
Profª Drª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Federal da Bahia
Universidade de Coimbra
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Sagrado conhecimento: explorando os mistérios da religião e da teologia

Diagramação: Ellen Andressa Kubisty
Correção: Flávia Roberta Barão
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadora: Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)	
S129	Sagrado conhecimento: explorando os mistérios da religião e da teologia / Organizadora Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2024. Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-258-2569-4 DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.694240905 1. Teologia. I. França, Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de (Organizadora). II. Título. CDD 215
Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166	

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce*, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

A coleção “Sagrado Conhecimento: Explorando os Mistérios da Religião e da Teologia” oferece uma visão interdisciplinar sobre as práticas religiosas e reflexões teológicas. Cada capítulo explora diferentes aspectos da influência religiosa na vida pessoal e coletiva, abrangendo temas desde currículos educacionais até a interseção entre espiritualidade, apoio social e desafios contemporâneos. Essencial para estudantes e acadêmicos, esta obra destaca o impacto profundo da religião e teologia em diversas culturas.

Em, **DIVERSIDADE E CONFSSIONALIDADE**: uma sugestão curricular para o Ensino Religioso no Ensino Superior de Hebert Davi Liessi e Lucicleide Maria da Silva Liessi, poderemos conhecer que em um mundo diverso e secularizado, as instituições educacionais confessionais buscam renovar seus currículos para manter a relevância de seus valores cristãos. O artigo investiga como as Classes de Ensino Religioso podem contribuir para esse objetivo. Com base em métodos bibliográficos, documentais e qualitativos, o estudo revela que essas classes promovem maior engajamento dos alunos em temas espirituais, respeitando a diversidade e fomentando o desenvolvimento espiritual e o disciplinado.

Em, **DO JUDAÍSMO EUROPEU AO ESPIRITISMO BRASILEIRO**: um Diálogo Sobre a Essência da Religião e o seu Caráter Não-Violento na Ética de Emmanuel Lévinas e José Herculano Pires de Edson Santos Pio Júnior e Rogério Luis da Rocha Seixas, temos trabalho explora a essência não-violenta da religião através das éticas de Emmanuel Lévinas e José Herculano Pires. Ambos filósofos, embora de tradições distintas, Judaísmo e Espiritismo, criticam a violência associada às práticas religiosas dogmáticas e enfatizam a alteridade e a ética. Através da pesquisa bibliográfica, eles destacam que a verdadeira religiosidade deveria promover a paz e o respeito mútuo, evitando a violência e valorizando a humanidade do outro.

Em, **ENTRE O DIVINO E O NARCISISMO**: Reflexões sobre religião, amor desafios contemporâneos, de René, Dentz, temos um texto que investiga a intersecção entre religião e narcisismo, trazendo perspectivas de Jean-Luc Marion, Papa Francisco e Christopher Lasch. Marion discute a revelação divina como um dom incondicional, desafiando o narcisismo contemporâneo. O Papa Francisco ressalta a misericórdia e o amor incondicional de Deus, promovendo a generosidade. Lasch critica o narcisismo na cultura moderna, destacando seu efeito nas relações sociais e na busca por prazer imediato. O trabalho sugere que enfrentar o narcisismo pode levar a uma sociedade mais justa e amorosa.






Em, **ESPIRITUALIDADE, APOIO SOCIAL E ENSINO RELIGIOSO**: Perspectivas científicas e curriculares de Hebert Davi Liessi, temos um estudo que examina a importância da espiritualidade e do apoio social no contexto

acadêmico, destacando os benefícios para a saúde física e mental. A pesquisa ressalta a integração destes temas no currículo do Ensino Religioso, propondo uma nova classe dedicada a essas questões. Abordando desde definições científicas até implementações práticas em diferentes cursos universitários, o texto sugere que a espiritualidade no ambiente acadêmico pode promover bem-estar e crescimento social, enfatizando a necessidade de um engajamento mais profundo dos estudantes e professores nestes temas vitais.

Em, OS LIMITES DA DEFINIÇÃO DE BUDISMO EM ÉMILE DURKHEIM: uma análise das Quatro nobres Verdades de Nirvana Oliveira Moraes Galvão França e Ethel Panitsa Beluzzi, Este artigo explora as interpretações de Émile Durkheim sobre o Budismo, concentrando-se nas Quatro Nobres Verdades. Durkheim aborda essas verdades como fundamentais para a filosofia e religião budista, mas o estudo revela a complexidade dessas verdades além da perspectiva de Durkheim, destacando suas limitações em compreender plenamente o contexto budista. O texto também discute como diferentes escolas budistas interpretam esses ensinamentos e como as traduções históricas influenciaram a compreensão ocidental do Budismo, proporcionando uma análise profunda da interseção entre sociologia e religião.

Esperamos que a leitura seja agradável e de grande contribuição.

Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de França

CAPÍTULO 1	1
DIVERSIDADE E CONFESSIONALIDADE: UMA SUGESTÃO CURRICULAR PARA O ENSINO RELIGIOSO NO ENSINO SUPERIOR	
Hebert Davi Liessi Lucicleide Maria da Silva Liessi	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.6942409051	
CAPÍTULO 2	10
DO JUDAÍSMO EUROPEU AO ESPIRITISMO BRASILEIRO: UM DIÁLOGO SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO E O SEU CARÁTER NÃO-VIOLENTO NA ÉTICA DE EMMANUEL LÉVINAS E JOSÉ HERCULANO PIRES	
Edson Santos Pio Júnior Rogério Luis da Rocha Seixas	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.6942409052	
CAPÍTULO 3	24
ENTRE O DIVINO E O NARCISISMO: REFLEXÕES SOBRE RELIGIÃO, AMOR E DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS	
René Dentz	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.6942409053	
CAPÍTULO 4	31
ESPIRITUALIDADE, APOIO SOCIAL E ENSINO RELIGIOSO: PERSPECTIVAS CIENTÍFICAS E CURRICULARES	
Hebert Davi Liessi	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.6942409054	
CAPÍTULO 5	36
OS LIMITES DA DEFINIÇÃO DE BUDISMO EM ÉMILE DURKHEIM: UMA ANÁLISE DAS QUATRO NOBRES VERDADES	
Nirvana Oliveira Moraes Galvão França Ethel Panitsa Beluzzi	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.6942409055	
SOBRE A ORGANIZADORA	47
ÍNDICE REMISSIVO	48

DIVERSIDADE E CONFSSIONALIDADE: UMA SUGESTÃO CURRICULAR PARA O ENSINO RELIGIOSO NO ENSINO SUPERIOR

Data de aceite: 02/05/2024

Hebert Davi Liessi

Doutorando em Ensino Religioso pela
Andrews University (Michigan-EUA).
Professor Universitário e Coordenador do
Ensino Religioso no UNIAENE (FADBA)

Lucicleide Maria da Silva Liessi

Mestre em Educação e Diversidade pela
Universidade do Estado da Bahia (UNEB).
Professora universitária no UNIAENE
(FADBA)

RESUMO: Dentro de um contexto de secularização e pluralidade, as instituições educacionais confessionais têm procurado se reinventar para fazer que seus princípios cristãos sejam relevantes aos alunos, além de proporcionar uma positiva mudança de vida ao lado de Deus e na sociedade. Como as Classes de Ensino Religioso (CER) podem ser instrumentos para solucionar tais assuntos? Objetivos: (1) Avaliar as propostas curriculares das CER do Ensino Superior confessional; (2) Apresentar sugestões curriculares. Além dos métodos bibliográficos e documentais, o método qualitativo foi usado através da participação de alunos, professores, e coordenadores dos cursos universitários do Centro

Universitário Adventista do Nordeste.

Conclusão: Através de estudos e aplicações curriculares das CER, foi possível verificar um maior engajamento dos alunos nos assuntos espirituais dentro e fora da sala de aula, respeitando a diversidade. Além disso, a proposta atualizada para essas classes possibilitou um desenvolvimento da espiritualidade e discipulado entre alunos e professores.

PALAVRAS-CHAVE: Ensino Religioso; Currículo; Confessionalidade; Diversidade.

INTRODUÇÃO

O mundo tem enfrentado situações adversas nas áreas religiosa e espiritual. Embora muitas pessoas não acreditem em religião ou vida espiritual, a maioria da população mundial tem uma religião e, de alguma forma, suas vidas são moldadas pela religião e pela espiritualidade. No campo educacional no Brasil, não tem sido diferente da realidade mundial. Algumas universidades e faculdades priorizam apenas os acadêmicos e rejeitam questões religiosas até certo ponto. No entanto, ainda existem muitas faculdades

e universidades que são denominacionais (confessionais), que ainda mantêm aspectos espirituais e religiosos em seus ambientes acadêmicos (JOHNSON, 2004; ABOLARIN, 2013; SAINT-PHARD; GUSTAVO, 2018).

Nesse contexto, o Centro Universitário Adventista da Bahia (UNIAENE) se propõe a ter filosofia e práticas acadêmicas fundamentadas em assuntos cristãos e espirituais. Como uma instituição educacional adventista denominacional, os alunos são motivados a participar de projetos de desenvolvimento espiritual, serviço comunitário, testemunho da fé e um relacionamento saudável com Deus, consigo mesmo e ao próximo. Assim, os alunos participam semanalmente dessas atividades, não apenas por meio de projetos de pastoral universitária, mas também por meio das aulas de Ensino Religioso oferecidas pela Instituição.

Este resumo é o resultado de um projeto institucional para influenciar a vida dos alunos através das aulas de Ensino Religioso, focalizando numa reformulação curricular do Ensino Superior. Com a filosofia institucional de oferecer conteúdo bíblicos, espirituais, civis e sociais aos alunos por meio de aulas, este projeto buscou avaliar a eficácia do currículo antigo (até 2022) das aulas de Ensino Religioso, verificando seus pontos fortes e fracos e propondo um relatório, atualização e melhorias. Desta forma, acredita-se que este projeto foi uma ferramenta vital para a melhoria do currículo e, conseqüentemente, de todos os processos de aulas e influência espiritual e social do corpo docente junto aos alunos.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A fundamentação teórica para este estudo se baseou em livros educacionais, como Scarpato e Carlini (2004), Camargo e Daros (2018), Veiga (2013), Wiggins e McTighe (2011) e BNCC (2022) envolvendo abordagens curriculares, metodológicas e avaliativas. Dentro dos aspectos filosóficos da educação confessional, cristã e religiosa em geral pela diversidade das crenças, os materiais usados foram: Knight (2006), Estep e Kim (2010) e Hartley (2004). E por fim, nos diálogos sobre a importância do ensino religioso dentro dos processos mentais de aprendizado e psicologia, os livros utilizados foram: Thayer (2018) e Yount (2010).

METODOLOGIA

O público-alvo deste projeto foram os estudantes universitários do UNIAENE. Mesmo não sendo um projeto que prioriza as metodologias de ensino e avaliação das aulas, este servirá como adaptação, criação e implementação curricular de todo o processo que os alunos terão ao longo do curso universitário. Foram feitas rodas de conversa qualitativa com os alunos resultando as expectativas e sugestões para atualizações do currículo do Ensino Religioso dos cursos.

Os alunos compõem os cursos de Administração, Ciências Contábeis, Direito, Pedagogia, Odontologia, Nutrição, Enfermagem, Gastronomia, Fisioterapia e Gestão em Tecnologia da Informação. Todos os alunos desses cursos devem cursar uma matéria religiosa (Ensino Religioso) por semestre.

Assim, dada a demanda da diversidade de alunos, crenças religiosas e cursos universitários, este projeto de adaptação e implementação curricular para as aulas de Ensino Religioso é vital pelos seguintes motivos: 1. constrói o currículo e os objetivos de todas as aulas de Ensino Religioso numa visão acolhedora e social; e 2. organiza um modelo padrão para todos os cursos.

Com relação às necessidades desse público-alvo, percebe-se que, como universitários, que um currículo pensado para ensinar e formar alunos dentro e fora da sala de aula pode beneficiá-los. Se for um currículo muito “pesado”, com conteúdo denso e longas listas de leituras ou exercícios, os alunos acabam sofrendo, porque muitos têm que trabalhar para o seu sustento, e deixam de lado a dedicação nos estudos, inclusive nestas matérias. Dessa forma, o equilíbrio curricular pode ser favorável ao tempo de trabalho e às demandas das matérias nucleares de cada curso que costumam exigir muito dos alunos (SCARPATO; CARLINI, 2004; WIGGINS; MCTIGHE, 2011).

Essas necessidades, entre outras, devem ser analisadas na hora de organizar um currículo, respeitando a diversidade de crenças, culturas e competências de cada estudante (THAYER, 2018). E até na dinâmica do professor em sala de aula. Por esse motivo, este projeto atende a essas necessidades fundamentais que os alunos têm e oferece uma proposta de equilíbrio acadêmico, emocional, social, físico e espiritual, como acredita na visão holística do ser humano respeitando as crenças de cada indivíduo, num ambiente acolhedor (WHITE, 2002; ESTEP; KIM, 2010; KNIGHT, 2016). Por exemplo, criar uma classe que ajude a desenvolver elementos familiares e relacionamentos interpessoais baseados em princípios cristãos. E aulas voltadas para a vida espiritual, para a formação de disciplinas espirituais para todos, e classes que mostrem como obter uma melhor saúde, voluntariado e apoio social, são formas de favorecer todos os alunos de maneira mais completa (ESTEP; ANTHONY; ALLISON, 2008).

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Com esses problemas e situações apresentadas acima, este projeto propõe uma atualização, organização e aprimoramento do currículo geral e específico das matérias de Ensino Religioso do UNIAENE. Segue abaixo o fluxo dessas aulas, desde o primeiro semestre até o último.

A organização do encaixe de cada conteúdo com os semestres letivos apropriados foi uma proposta da equipe de Educação Religiosa dos cursos junto aos docentes e coordenadores. Algumas delas se enquadram nos estágios e projetos de extensão que

cada curso desenvolve, que podem oferecer mais diálogo entre as questões profissionais (interdisciplinaridade), sociais e civis, além de ampliar o círculo de influência espiritual entre os alunos e a comunidade.

Primeiro semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Formação Espiritual/Existencial	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
Elementos constitutivos da formação espiritual baseada na pessoa de Jesus Cristo, segundo a revelação bíblica e necessidades sociais			
Conteúdos da Matéria			
A Pessoa de Cristo: Histórico e Bíblico Jesus como resposta ao sofrimento humano A Experiência da Salvação (Graça, Justificação e Glorificação) Crescimento em Cristo (libertação e santificação) As disciplinas espirituais: oração, meditação, jejum e estudo bíblico. Aspectos contemporâneos da espiritualidade: vida familiar, estilo de vida e finanças. Perdão e reconciliação Relação entre amor e justiça Respeito e diálogo às distintas espiritualidades e crenças			

Segundo semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Antropologia Cristã	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
O ser humano e sua integralidade na perspectiva bíblica, antropológica e sociológica.			
Unidades de Aprendizagem			
Antropologia Geral Identidades e diversidades culturais na sociedade brasileira, etnias e raças Abordagens acerca da existência humana - Antropologia cultural e Arqueologia Visão antropológica na pós-modernidade. Concepções acerca do homem Natureza do ser humano O ser holístico (físico, socio-emocional, espiritual e racional)			

Terceiro semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Relacionamentos Humanos	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
A prática relacional de Cristo como modelo das relações humanas e com terra.			
Unidades de Aprendizagem			
Jesus como modelo das relações humanas Paradigmas e princípios cristãos da vida em comunidade O amor na perspectiva bíblica Discipulado Relacionamento familiar Ética Cooperação e colaboração Habilidades sociais cristãs Os grupos e as relações humanas Formação e interação de equipes, organizações, grupos, etnias e sociedades Relacionamentos intergeracionais			

Quarto semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Ciência e Fé	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
Relações entre ciência e fé, considerando o paradigma bíblico-cristão e o diálogo com o evolucionismo e teorias científicas			
Unidades de Aprendizagem			
Conceitos: ciência, fé, religião O método científico Os limites da ciência História do pensamento evolucionista As relações entre ciência, fé e religião (Doutrina da igreja) A influência do cristianismo no surgimento da ciência moderna Os paradigmas de explicação da origem do universo e da vida Homens e mulheres de ciência e fé em Deus A visão adventista sobre ética em pesquisa com seres humanos e biotética.			

Quinto semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Princípios de Vida Saudável	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
Estudo dos princípios de vida saudável e suas implicações no desenvolvimento da qualidade de vida.			
Unidades de Aprendizagem			
<p>Saúde na perspectiva da Organização Mundial de Saúde: atenção e prevenção. A integralidade do ser humano. Princípios bíblicos de saúde. Sentido e propósito da vida. Espiritualidade, Religiosidade e Saúde (conceitos). Saúde como adoração a Deus. Estilo de vida e sua implicação sobre a saúde. Os remédios naturais: água, ar puro, alimentação adequada, exercício físico, luz solar, abstinência/temperança, repouso, alegria/atitude positiva/confiança em Deus. Elaboração e gestão de projetos em saúde e estilo de vida Aspectos conceituais e históricos da relação homem, trabalho e o processo saúde e doença do trabalhador.</p>			

Sexto semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Missão e Voluntariado	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
Voluntariado e serviço comunitário fundamentados no amor ao próximo como práticas de protagonismo social, tendo no serviço a ênfase da genuína espiritualidade, missão, assistência humanitária e trabalho comunitário.			
Unidades de Aprendizagem			
<p>Base bíblica da missão e da compaixão pela comunidade. Beneficência social Modelos de Voluntariado. ONGs e ADRA. Assistência Humanitária e Voluntariado. A ONU e suas Organizações. Relação entre voluntariado e competência profissional: Voluntariado e empregabilidade. Programa Nacional de Voluntariado: "Pátria Voluntária". Serviço Voluntário e Transculturalidade. Assistência Humanitária / Agências Humanitárias Globais (ONU). Construção de Projetos</p>			

Sétimo semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Evidências da Bíblia	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
A Bíblia como revelação especial de Deus e sua relevância para a compreensão dos dilemas contemporâneos.			
Unidades de Aprendizagem			
Revelação, inspiração e iluminação Hermenêutica A Bíblia: da origem até hoje A confiabilidade da Bíblia Relevância e experiência da leitura da Bíblia A Bíblia e os dilemas contemporâneos A Bíblia e os livros sagrados de outras religiões Arqueologia e a historicidade e veracidade bíblica Princípios hermenêuticos da interpretação bíblica			

Oitavo semestre:

Eixo / Campo de Treinamento		Componente curricular	
Curso de Direito		Liderança Cristã	
CRÉDITOS	HORAS	CONTEÚDO DE APRENDIZAGEM (h)	TOTAL (h)
02	40	-	40
Descrição			
A prática relacional de Cristo como modelo de serviço ao próximo, visualizando princípios gerais de liderança em seus aspectos teórico-práticos.			
Unidades de Aprendizagem			
As principais teorias de liderança. Princípios da liderança servidora. O líder cristão como mentor. Trabalho em equipe. Os desafios do profissional como líder. Ética cristã e líder. Entendendo e liderando as diferentes gerações. Liderança e voluntariado. Doutrina dos últimos eventos O papel da liderança cristã na situação final da humanidade			

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este resumo é o resultado de um projeto de reformulação curricular para as classes de Ensino Religioso nos cursos universitários do Centro Universitário Adventista do Nordeste. Este projeto ofereceu soluções curriculares de organização, fluidez, conexão com cursos universitários e uma fundamentação bíblica, teológica, social e civil em harmonia com as áreas sugeridas pela BNCC à educação básica.

O objetivo desse projeto se alcançou a partir dessas atualizações e propostas de melhorias, elas se tornem mais relevantes para os alunos e para o Corpo Docente em geral, não apenas durante o processo educacional, mas também no futuro. Dessa forma, por meio das aulas de Ensino Religioso, vislumbra-se o futuro dos alunos, trabalhando com excelência, servindo a Deus e à comunidade. Estas classes contribuem para a formação de profissionais que levarão os princípios bíblicos por onde forem, preparando as pessoas para a volta de Jesus.

REFERÊNCIAS

ABOLARIN, Isaiah Ola. *The influence of university personnel upon students' spirituality at selected Adventist universities in West Africa*. 2015. 184 f. Tese de doutorado - Programa de Doutorado em educação, Andrews University, Michigan-EUA, 2013.

BRASIL. *Base Nacional Comum Curricular*. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/> Acesso em: 31 jul. 2022.

CAMARGO, F.; DAROS, T. *A sala de aula inovadora: estratégias pedagógicas para fomentar o aprendizado ativo*. Porto Alegre: Penso, 2018.

ESTEP, James R; ANTHONY, Michael; ALLISON, Greg. *A theology for Christian education*. B&H Publishing Group, 2008.

ESTEP, James R; KIM, Jonathan H. *Christian formation: integrating theology and human development*. B&H Publishing Group, 2010.

HARTLEY, Harold V. III. How College Affects Students' Religious Faith and Practice. *The college of student affairs journal*, v. 23 n.2. p. 111-129, 2004.

KNIGHT, George R. *Philosophy & education: an introduction in Christian perspective*. 4: Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2006.

SAINT-PHARD, Renaude Etienne; GREGORUTTI, Gustavo. International Undergraduate Students Coping With Challenges at a Private Faith-Based University. In: KRISHNA, Bista. *International Student Mobility and Opportunities for Growth in the Global Marketplace*. Hershey, PA, USA: IGI Global, 2018. p. 160-173.

SCARPATO, Marta; CARLINI, Ale. *Os procedimentos de ensino fazem a aula acontecer*. São Paulo: Avercamp, 2004.

THAYER, O. Jane. *Strategies for transformational learning: How to teach for discipleship*. Berrien Springs, MI: Stone Bridge Teaching Ministries, 2018.

VEIGA, Ilma Passos Alencastro. *Técnicas de ensino: por que não?* Papirus Editora, 2013.

WHITE, E. G. *Education*. Boise, ID: Pacific Press, 2002.

WIGGINS, Grant P; McTighe, Jay. *The understanding by design guide to creating high-quality units*. Alexandria, VA: ASCD, 2011.

YOUNT, W. *Created to Learn: A Christian Teacher's Introduction to Educational Psychology*. Nashville, TN: B&H Academic, 2010.

CAPÍTULO 2

DO JUDAÍSMO EUROPEU AO ESPIRITISMO BRASILEIRO: UM DIÁLOGO SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO E O SEU CARÁTER NÃO-VIOLENTO NA ÉTICA DE EMMANUEL LÉVINAS E JOSÉ HERCULANO PIRES

Data de aceite: 02/05/2024

Edson Santos Pio Júnior

Doutorando em História no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira (UNIVERSO). Possui Mestrado Acadêmico em Administração pela Unigranrio (2018) na linha de pesquisa de Organizações, Sociedade e Desenvolvimento. Graduado em Análise e Desenvolvimento de Sistemas pelo Centro Universitário da Cidade (2009) e em Administração de Empresas pela Universidade Veiga de Almeida (2013). Especialista em TI, possuindo MBA em Gestão de TI pela Universidade Veiga de Almeida (2015). É pesquisador do Núcleo de Estudos de História do Espiritismo (NUESHE) e do Grupo de Pesquisa sobre Políticas, Ideologias e Religiões do CNPq que integram o LEPIDE

Rogério Luis da Rocha Seixas

Doutor em Filosofia pela UFRJ. Atuou no Centro de Ética e Cidadania da UERJ. Foi Professor da Pós Graduação Lato Senso em Filosofia da Universidade de Barra Mansa (UBM). Mestre em filosofia pela UERJ. Bacharel em filosofia pela UFRJ. Doutor em Filosofia pelo PPGF/ UFRJ. Pós-doutor em Filosofia pela UFRJ. Foi pesquisador do Laboratório de Filosofia Contemporânea UFRJ.

Trabalha com Filosofia Política, Ética, Direitos Humanos e Racismo, Filosofia Contemporânea, Filosofia Afro-brasileira e Filosofia da Educação. Pesquisa mais especificamente o pensamento de Michel Foucault, de Hannah Arendt, Emmanuel Lévinas e pensadores africanos. É Pesquisador, Docente colaborador e Vice-Coordenador do Grupo de pesquisa BILDUNG do IFPR(CNPq). Participo como Pesquisador e Docente colaborador do Grupo de Pesquisa AFROSIN/UFRRJ (CNPq/FAPERJ). Docente do curso de especialização em direitos Humanos, Racismo e Saúde(DIHS)/FioCruz. Docente Substituto na FFP - UERJ

RESUMO: O objetivo deste trabalho é o de apresentar e desenvolver um diálogo sobre a essência da religião e o seu caráter não-violento contidos na ética do filósofo europeu Emmanuel Lévinas e do filósofo espírita brasileiro José Herculano Pires. Mesmo sendo oriundos de diferentes tradições filosóficas e religiosas: Lévinas do Judaísmo e Pires do Espiritismo, ambos tendo por base o Cristianismo tecem considerações tanto contra a *Onto-teologia* quanto a prática dogmática e irracional das estruturas religiosas, que promoveram e ainda

promovem a violência contra a humanidade, em nome de crenças e dogmas estabelecidos segundo um suposto conhecimento ou concepção de Deus que inspira a destruição ou anulação do *Outro*. O método utilizado será o da pesquisa em fontes bibliográficas. Tanto Emmanuel Lévinas, quanto José Herculano Pires, apontam que o caráter violento no meio religioso possui como origem a egolatria, a ambição, a indiferença, o egoísmo e o fanatismo do homem. De acordo com estes dois filósofos, tal postura de subjetividade solipsista, acaba por renegar totalmente o diferente e sua própria transcendência, instaurando uma situação de violência, contrária à essência da própria religião. Por fim, apresentaremos também a questão da religião e sua relação intersubjetiva entre o *Mesmo* e o *Outro*, marcada pela alteridade, e que se encontra essencialmente presente nas reflexões destes dois pensadores, visto que ambos partindo desta concepção, propõem uma relação ética embasada na alteridade que busque anular a violência em nome de um Deus antropomórfico e de um sagrado, que não leva em conta a santidade da vida humana.

PALAVRAS-CHAVE: Alteridade, Ética; Herculano Pires; Lévinas; Religião.

ABSTRACT: The objective of this work is to present and develop a dialogue about the essence of religion and its non-violent character contained in the ethics of the European philosopher Emmanuel Lévinas and the Brazilian spiritualist philosopher José Herculano Pires. Even though they come from different philosophical and religious traditions: Lévinas of Judaism and Pires of Spiritism, both based on Christianity, make considerations against both Onto-theology and the dogmatic and irrational practice of religious structures, which promoted and still promote violence against humanity, in the name of beliefs and dogmas established according to a supposed knowledge or conception of God that inspires the destruction or annulment of the Other. The method used will be research into bibliographical sources. Both Emmanuel Lévinas and José Herculano Pires point out that the violent character in religious circles has its origins in man's egolatriy, ambition, indifference, selfishness and fanaticism. According to these two philosophers, such a posture of solipsistic subjectivity ends up completely denying what is different and its own transcendence, establishing a situation of violence, contrary to the essence of religion itself. Finally, we will also present the issue of religion and its intersubjective relationship between the Same and the Other, marked by otherness, and which is essentially present in the reflections of these two thinkers, since both, starting from this conception, propose an ethical relationship based on otherness that seeks to annul violence in the name of an anthropomorphic and sacred God, who does not take into account the sanctity of human life.

KEYWORDS: Otherness, Ethics; Herculano Pires; Lévinas; Religion.

INTRODUÇÃO

René Girard, em seu livro *A Violência do Sagrado* (1972), esclarece que a religião está profundamente ligada à violência, destacando que não é a religião que produz a violência, mas esta produz a religião. Destaca este pensador que os homens, enquanto criaturas sociais, experimentam tensões uns com os outros, desencadeando conflitos. Criam-se rivalidades, produzindo violência e hostilidade que ao se tornar incontrolável,

pode acarretar o caos do corpo social em que estão inseridos. Segundo Girard, é a religião também que por vezes que fornece a solução para evitar a exacerbação do conflito, retirando a violência do rival e projetando em uma vítima substituta, popularmente conhecida como bode expiatório (GIRARD, 2008).

Já Eller em *Introdução à Antropologia da Religião* (2007), encontra-se que há duas formas peculiares de a religião se encontrar com a violência: como expiação e como legitimação. A religião pode assim, exortar os indivíduos ao exercício da violência como forma de se regenerar de suas faltas em nome de uma deidade, que serve para justificar a violência contra determinados alvos, que não são reconhecidos como incluídos em uma totalidade ou mesmidade de cosmovisão de mundo. A Doutrinação e obediência cega a uma autoridade religiosa que fala em nome de Deus e a eventual desumanização do dito inimigo ou do outro, da sua própria alteridade, tornam-se fatores essenciais para as práticas mais diversas de violência religiosa (ELLER, 2018).

Desta forma, como propor uma discussão que se direcione a relacionar ética e religião? Partindo desta questão, nosso objetivo é desenvolver uma discussão entre os filósofos Emmanuel Lévinas e José Herculano Pires, que apesar de serem oriundos de tradições filosóficas e religiosas diferentes: Levinas do Judaísmo e Pires do Espiritismo com sua base no Cristianismo, desenvolvem cada um de acordo com sua cosmovisão, críticas a *Onto-teologia* e a prática dogmática e irracional das estruturas religiosas, que ao longo da tradição histórica da humanidade, alcança ainda nossa atualidade, visto que promoveram e ainda promovem a violência contra a própria humanidade, em nome de crenças e dogmas estabelecidos segundo um suposto conhecimento ou concepção de Deus que inspira a destruição ou anulação de outrem.

Tal postura é analisada e criticada tanto por Lévinas quanto por Herculano Pires como causada pela egolatria, ambição, indiferença e fanatismo do homem que em sua subjetividade solipsista, renega totalmente o diferente. Esta é a representação da Mesmidade e tudo o que foge ao âmbito da Totalidade onto-teológica que a sustenta, instaura essa situação de violência.

Buscamos nas seções seguintes desenvolver a questão da religião e sua ligação com a relação intersubjetiva entre o *mesmo* e o *outro*, marcada pela alteridade, que se encontra essencialmente presente nas reflexões destes dois pensadores. Tanto Lévinas quanto Herculano, partindo desta concepção propõem um diálogo ético embasado na alteridade que busque anular esta violência em nome de um Deus antropomórfico e de um sagrado, que não leva em conta a santidade da vida humana e instaura no mundo situações de violência.

DIÁLOGO E CRÍTICA À ONTO-TEOLOGIA EM EMMANUEL LÉVINAS E HERCULANO PIRES

François Sebbah em seu livro intitulado *Lévinas* (2009) aponta que na origem do judaísmo encontra-se a experiência da intersubjetividade que diferentemente da tradição ocidental, coloca maior ênfase na alteridade e não na subjetividade. Esta experiência não se embasa no conhecer e no saber, mas na obediência, visto que a originalidade da experiência judaica está no chamado feito por um outro que escapa ao alcance da percepção e da compreensão do chamado. Trata-se da experiência de uma transcendência a que não se pode escapar e que, por outro lado, não se pode abarcar, objetivar. É uma experiência que supõe a diferença absoluta e radical, própria da experiência de transcendência, a relação de alteridade própria da convivência entre humanos. Que faz o chamamento do *eu* ao cuidado por *outrem* (SEBBAH, 2009).

Emmanuel Lévinas ao tecer um diálogo entre Judaísmo e sua Filosofia, posiciona a alteridade como questão fundamental, possibilitando que este autor desenvolva seu pensamento numa linha ética religiosa, que se contrapõe à concepção ocidental e sua valorização da *Onto-Teologia*, que impede a escuta da voz de outrem, pois promove a totalização e obstrução da irrupção do ser outrem. A ontologia compreendida deste modo é a própria representação desta totalidade e nessa perspectiva o autor apresenta a ética da alteridade como originada da socialidade e não no âmbito da ontologia. Assim se constitui a ética da alteridade levinasiana como religião, que não pode ser confundida nem com a ontologia e muito menos com a teologia ocidental (SEBBAH, 2009).

Mas qual o viés desta relação estabelecida pelo filósofo enquanto a religião como sentido ético e que busca não violentar o outro? Pelo desvelamento do rosto do outro a partir da alteridade, estabelecendo uma noção de responsabilidade como mandamento ético orientado para o outro. O rosto do outro manifesta a presença de Deus, enquanto vestígio do infinito que se cede à ideia ou ao pensamento. Por isso, a nudez característica do rosto é ao mesmo tempo ordem e mistério: ordem, que impede o eu de matar o outro, e mistério que o impossibilita de absorvê-lo ou abarcá-lo no si mesmo. Como assevera Lévinas:

“A pele do rosto é a que permanece mais nua, mais despida. A mais nua, se bem que de uma nudez decente. A mais despida também: há no rosto uma pobreza essencial; a prova disto é que se procura mascarar tal pobreza assumindo atitudes que buscam disfarçá-lo. O rosto está exposto, ameaçado, como se nos convidasse a um ato de violência. Ao mesmo tempo, o rosto é o que nos proíbe de matar”. (LÉVINAS, 1982, p. 78).

É pelo rosto que a glória do infinito, enquanto dimensão transcendente de Deus revela a originalidade da religião, e neste caso, também da filosofia de forma que seu dito seja sempre desdito por um constante dizer ético. Sendo assim, o passo inicial para encontrar Deus é o que Lévinas descreve como “o grito de revolta ético, testemunho d responsabilidade e começo da profecia” (LÉVINAS, 1997, p. 112).

Como observa Lepargneur na reflexão de Lévinas, “para atingir o Outro, é preciso, passar pelo Infinito. É outra forma de conceitualizar a imanência e a transcendência tradicional. O Outro é aquele que não sou. Deus é o Outro do mundo e do homem. Entretanto o próximo já é meu outro, em situação de insuperável exterioridade” (LEPARGNEUR, 2014, pp.42-43).

Lévinas propõe assim a ética enquanto superação dogmática da ontologia como forma e, por conseguinte, o modo de superação da violência do ser que reduz o outro ao *eu*. A ética da alteridade está para além da totalidade, que violenta o outro em sua diferença e justifica uma cultura marcada pela violência. Inclusive no âmbito da religião que se embasa nesta totalidade ontológica e se transforma em instrumento de violência contra o outro. Para este pensador, a ética configura-se como sendo o caminho verdadeiro e real para com Deus que se apresenta enquanto a proximidade com o meu próximo, isto é, a proximidade de Deus ocorre pelo rosto de outrem (LÉVINAS, 1984).

O pensador francês também assevera que o “*eu*”, necessita sair de si mesmo em abertura para a relação com o outro, encontrando assim o infinito que lhe é exterior. O vestígio deste infinito localiza-se no *rosto do outro*. Contudo, nos alerta que compreender o papel da ética nesta relação com o infinito e de sua significação enquanto religião, tendo em vista a atuação da ética na realidade finita, remete à ética em que o outro mantém primazia, sendo então entendida como o próprio infinito que se apresenta ao finito e forma a sociedade, na qual se estabelece a relação por excelência em que não se avistam intermediários ávidos por dominar o outro e praticar a violência sobre este (LÉVINAS, 1984).

Destaque-se que o pensamento levinasiano propõe substituir a onto-teologia pela ética na condição de filosofia primeira. Mas com qual objetivo? Com o objetivo de proteger a alteridade da violência unificadora e sufocante da totalidade, que embasa não só o pensamento Ocidental como também a teologia, que por sua vez, fundamenta as estruturas religiosas ocidentais, ignorando os vestígios do que é próprio do outro. Desta forma, a ética concebida como filosofia primeira, objetiva ampliar significativamente a noção que se construiu sobre a alteridade na tradição, visando garantir ao outro o espaço que lhe foi negado, ao ser subjulgado à violência da subjetividade do eu (LÉVINAS, 1984).

Manifesta-se deste modo que, por meio da ética, Lévinas promove uma ruptura com a concepção de religião onto-teológica, a qual, submeteu de modo violento o outro às suas tematizações. Sinaliza-se uma abertura para outras formas de saber, que ultrapassam a onto-teologia tradicional e totalizante, ou seja, está para além dos dogmas que tentam aprisionar o outro e se a estes não se aprisionar, tornam-se passíveis de eliminação. Aventa-se uma conceituação de dimensão infinita que significa proximidade do outro que não se restringe ao eu. Assim, delinea-se a originalidade e a essência da religião conforme a propõe Lévinas, numa ruptura com a onto-teologia e uma abertura para a socialidade, ou mais especificamente para a ética da alteridade.

Já o pensador espírita brasileiro José Herculano Pires, afirma que para livrar a religião da pulverização sectária, que destrói exatamente o sentido de alteridade, torna-se indispensável libertá-la do formalismo dogmático, do profissionalismo religioso e do fanatismo igrejeiro. Este autor ainda assiná-la que o núcleo que possa manter a noção de alteridade ativa se localiza na ideia de Deus e na partícula do sentimento religioso que cada um carrega em si. A religião verdadeira para Herculano, é a que jamais agonizou e nunca morre, tendo nesse átomo simples e puro, na essência individual a sua raiz simbólica. Observemos então que pensador espírita valoriza a ideia de Deus que está inata no ser humano e não seu conhecimento teórico como apregoa a onto-teologia (PIRES, 2009).

Herculano ainda observa que confinada nas instituições, abastardada pelo profissionalismo clerical, transformada em ópio do povo e sustentáculo de situações sociais profundamente injustas, catalogada entre os produtos espúrios das fases de ignorância supersticiosa, o sentido da religião foi revertido à condição de promoção de guerras, massacres e asfixia das liberdades humanas, além de utilizada como arma poderosa nas mais desumanas guerras ideológicas, responsabilizada pelas mais cruéis deformações da criatura humana. O pensador assevera que a religião neste sentido se constituiu em barreira de todo o progresso cultural e foi excluída do mundo da cultura como indesejável, principalmente nas relações intersubjetivas entre os homens (PIRES, 2009).

O pensador espírita através de um conceito de subjetividade, o *homo brutalis*, destaca de modo determinante a violência religiosa. Segundo ele, tal conceito tem as suas leis: subjugar, humilhar, torturar, matar. O seu valor está sempre acima do valor dos outros. A sua crença é a única válida. O seu Deus é o único verdadeiro. Só o que é bom para ele é bom para os outros. Os que se opõem aos seus desígnios devem ser eliminados pelo bem de todos. A violência é o seu método de ação, justificado pelo seu valor pessoal, pela sua capacidade única de julgar. Afirma Herculano que: “As religiões da violência fizeram de Deus uma divindade implacável e os livros básicos de suas revelações estão cheios de homicídios e genocídios em nome de Deus” (PIRES, 2009, p. 154). Deste modo, defende o pensador que nesta realidade implacável, encontramos na própria *Bíblia Hebraica*, os capatazes que diziam com autoridade indiscutível ser esta a palavra de Deus, pois figurava o pacto de Noé com Javé, onde neste pacto estava clara a exigência feita pela divindade para o povoamento de toda a Terra e a reserva absoluta de todo o sangue derramado em seu próprio proveito (IDEM, 2009).

Mesmo partindo desse cenário agressivo apregoa Pires que o *homo brutalis* vai desaparecer, fazendo-se “necessário o despertar de novas dimensões na consciência atual” (PIRES, 2009, p. 155). Este despertar não poderá sustentar e justificar as estruturas religiosas envelhecidas e que se mantiveram submissas às ordenações do passado bíblico. Pires rejeita a negação da própria essência do homem que ocorre pela influência de ideologias materialistas, que opõe-se ao que denomina como sendo:

“Busca da intimidade pessoal com Deus, em termos fantasiosos, ou a negação de Deus em nome de uma razão ilógica são formas contraditórias de asfixia da consciência. A rejeição do Evangelho ou a manutenção de sua interpretação sectária equivalem igualmente à negação dos valores espirituais do homem. A estrutura moral da consciência está delineada de maneira indelével nas páginas do ensino moral de Jesus”. (PIRES, 2009, p.155).

Posto isso, buscamos na seção seguinte destacar o papel da metafísica, da ética e da transcendência nesta relação com o infinito, onde essa relação intersubjetiva entre o mesmo e o outro, constitui-se marcada por uma alteridade, que objetiva superar a violência presente na onto-teologia, visto que Lévinas e Herculano propõem uma relação ética de alteridade que busque anular toda violência em nome de um Deus antropomórfico e de um sagrado que não leva em conta a santidade da vida humana.

METAFÍSICA, ÉTICA E TRANSCENDÊNCIA PARA A SUPERAÇÃO DA VIOLÊNCIA ONTO-TEOLÓGICA

Como visto na seção anterior, Lévinas propõe uma ética de alteridade que se coloca contra a violência do sagrado, oriunda de estruturas religiosas que se embasam na onto-teologia totalizante. Sendo esta, uma alteridade para além da relação ética e que nos aproxima de outrem. Para este pensador, a violência onto-teológica impossibilita o acesso à ideia de Deus pelo motivo da religião encontrar-se ligada de improviso no seu caráter concreto de obrigações formais (LÉVINAS, 1984).

De acordo com Lévinas a ética é metafísica, onde o transcendente liberto da onto-teologia, pode nesta metafísica se expressar e se abrir para a ética. Como afirma o pensador: “A metafísica tem lugar nas relações éticas. Sem a sua significação tirada da ética, os conceitos teológicos permanecem vazios e formais” (LÉVINAS, 1980, p.65).

A concepção de Deus para Lévinas se manifesta como o fundamento ético e espaço irreduzível da alteridade. O pensamento levinasiano constitui também uma interpretação da religião, colocando a relação *mesmo-outro* como lugar para se falar de Deus, antes por uma ética que por um discurso dogmático ou doutrinário onto-teológico, visto que para este pensador a metafísica também constitui transcendência, que se dá a partir da relação face a face com o outro (LEPARGNEUR, 2014).

No entanto, Lévinas não parece querer reduzir o religioso à ética, mas pensar que a ética é a via de acesso única e universal ao religioso em seu sentido originário, o que ele denomina de *religião de adultos*. Em uma religião de adultos, ou em uma religião adulta, as questões doutrinárias e dogmáticas não possuem mais importância do que a relação ética, sendo esta primordial no acesso à ideia de Deus (LÉVINAS, 1980).

No entanto, o Deus presente nesta relação não é um objeto, ou seja, um ser ontologizado. Tal concepção da divindade configura-se na realidade como a responsabilidade pelo outro. Neste ponto Lévinas defende que religião e ética são coincidentes pois o único

modo de um encontro com Deus é responder ao apelo do rosto de outra pessoa, pois este demonstra o vestígio de Deus e nos reclama assumir a nossa responsabilidade por outrem (LÉVINAS, 1984).

Deste modo, o conceito de religião em Lévinas não se deixa prender pela Teologia e também não quer dizer, ao mencionar o vestígio de Deus no rosto do outro, um tipo de crença em alguma deidade transcendente, que por sinal, sempre foi utilizada pela reflexão totalizante ontológica e teológica, exatamente para promoção da imagem de um Deus de violência e que justifica os dogmas religiosos que violentam o outro, ignorando o apelo do rosto (LÉVINAS, 1984).

Para Lévinas o sujeito é constituído pelo outro, embora algumas vezes este pensador tenha em mente o outro infinito, ele também está certo de que essa infinidade só se faz conhecer pelo rosto de outra pessoa que carrega consigo uma exigência da transcendência. Pode-se dizer que o outro está ali, ele não sou eu e por essa razão se constitui uma alteridade e responsabilidade de não-violência (LÉVINAS, 1980).

Tal abertura ética da alteridade em Lévinas é a via de acesso à transcendência, não sendo, neste caso, a ética estimada como uma disciplina de estudo ou como um conjunto de normas ou condutas morais. Nela defende-se que o ser humano pode se libertar da ilusão do controle total que o leva à egolatria e ao exercício da violência oriunda do poder do conhecimento ontológico e do dogmatismo teológico religioso, que degenera em manipulação e domínio entre seus semelhantes (LÉVINAS, 1980).

Deste modo, Lévinas traça um caminho contrário ao da visão tradicional do sagrado e do conhecimento do Infinito, estabelecido pela onto-teologia ocidental, destacando a dimensão da relação ética da alteridade, onde é apenas a partir desta relação que Deus pode se manifestar e permitir um acesso a uma noção não-ontológica do sagrado. (LÉVINAS, 1993).

Lévinas busca um novo modo de dizer a transcendência, fora do campo do Ser, próprio da ontologia fenomenológica e de toda a tradição filosófica ocidental. Segundo ele, a noção bíblica de criação proíbe contrapor finito e infinito, o que significaria englobar os dois termos numa totalidade superior (ZILLES, 2016, p.97). Como assevera Lepargneur para Lévinas “a metafísica é transcendência, a partir do outro e para o outro.” (LEPARGNEUR, 2014, p.46). Há uma ruptura com a importância exagerada que a Ontologia concedeu a uma relação abstrata com o ser.

A criação não é participação do ser, mas a “separação”, resultante da contração do infinito, que renuncia à totalidade, retirando-se da ordem ontológica e instaurando a ordem do bem. O Infinito no finito, como o mais no menos, é o princípio do “desejo”, não um desejo que seja aplacado pela posse do desejável, mas que cresce diante dele, em vez de ser satisfeito. Assim o Infinito inclina o movimento que ele provoca, afastando-o de si para orientá-lo para o outro e apenas deste modo para o Bem. Para Urbano Zilles, o “Deus único desse pensamento não é um objeto, nem um tu, mas o outro, totalmente Outro” (ZILLES, 2016, p. 100).

Não se pode negar que como alternativa ao modelo onto-teológico, o autor inspirado na tradição judaica, associa religião e ética, questionando inclusive o logocentrismo grego. Como destaca Lévinas: “A racionalidade grega sufocou a ‘palavra profética’ que Lévinas busca, insistentemente, tirar do esquecimento para fazê-la ecoar no Ocidente” (RIBEIRO, 2006, p. 387).

O discurso religioso tem sentido, assim como relação ética, originária, como dizer de um Eu irredutivelmente refém do Outro. O dizer profético é a temporalização do discurso como ética, na concretude das relações humanas, no face a face, onde a responsabilidade é irremediavelmente anterior à escolha, isto é, ética e religião originárias. É possível, portanto, “uma inteligibilidade do Infinito que não seja conceitualmente um discurso logocêntrico, mas significância no contexto ético” (PAIVA, 2000, p.213).

Destaque-se que embora inspire-se na tradição bíblica mosaica, apresentado um certo vocabulário religioso, a ética na abordagem levinasiana ocupa um lugar claramente secular em sua reflexão. Trabalha-se com os conceitos de religião, ética e monoteísmo em termos da experiência humana, que é fundamentalmente secular. Uma concepção de secularidade que atua no interior dos conceitos de fraternidade universal e de parentesco divino do monoteísmo que só pode abrir caminho para a racionalidade de uma linguagem ética que possa romper com a visão mítica do “Ser Infinito” que leva a ilusões e aos fanatismos. Pode-se apontar então, uma ética que seculariza o sagrado, determinando uma responsabilidade para com a santidade da existência do outro, fator essencial para o seu projeto ético. Citando o autor: “Assim, a estrutura formal da linguagem anuncia a inviolabilidade ética de Outrem e, sem qualquer ranço de numinoso, a sua “santidade” (LÉVINAS, 1980, p.174).

É portanto, através da religião monoteísta que Lévinas percebe a universalidade de todos os membros da sociedade fraterna, acenando assim a possibilidade de se romper com a totalização de uma visão única de Deus. No entanto, esses conceitos de Deus e de monoteísmo não se referem ao Deus da ontologia, frequentemente refere-se ao conceito de Deus em Descartes como uma ideia de infinito na Terceira Meditação. Esta ideia de infinito transcende o conceito de uma entidade ontológica tematizável de conceitos onto-teológicos de Deus. Como ressalta Lévinas: “A ideia de infinito ultrapassa os meus poderes – não quantitativamente, mas pondo-os em questão. Não vem do nosso fundamento a priori e, assim, ela é a experiência por excelência” (LÉVINAS, 1980, p.175).

Em uma das seções mais desafiadores de TI (Seção 1, B6 “A Metafísica e o Humano”), Lévinas discute a impossibilidade de se conhecer a Deus, e de como isso está relacionado à experiência ética do Outro. Inicialmente, este pensador assiná-la que o conceito de Infinito “distingue-se do conceito de Deus que os crentes das religiões positivas possuem, mal libertados dos laços da participação e que se aceitam mergulhados sem o saberem, num mito” (LÉVINAS, 1980, p.64).

Libertar-se dos mitos é essencial. Como destaca o autor: “A ideia de infinito, a relação metafísica é o alvorecer de uma humanidade sem mitos” (IDEM,1980, p.64). Quando afirma a impossibilidade de conhecimento do Infinito, Lévinas não defende uma negação da existência de Deus, mas significa que a revelação de Deus acontece na relação ética e não através da compreensão epistemológica ou aceitação dogmática. É na epifania da face do Outro que “A dimensão do divino se revela a partir do rosto humano” (IDEM, 1980, p.64). E como acentua o autor: “a relação com o rosto é num primeiro momento, ética” (LÉVINAS, 1982, p.37).

Os laços sociais da sociedade fraterna devem ser entendidos em relação a esse conceito do divino. Como afirma o autor: “Que a proximidade do Infinito e a socialidade que ela instaura e comanda possam ser melhores que a coincidência da unidade. Que a socialidade seja em virtude da sua própria pluralidade, uma excelência irreduzível” (LÉVINAS, 1984, p.25).

Desse modo, o conceito de Deus, segundo Lévinas, não deve ser interpretado simplesmente em termos de adoração a uma divindade antropomorfizada. Desenvolve-se então um conceito de Deus não-antropomorfizado da seguinte forma: Deus não é simplesmente o primeiro outro, ou o outro por excelência, ou o absolutamente outro, mas “o outro do outro, outro de outro modo, e o outro com uma alteridade anterior à alteridade do outro, anterior à obrigação ética de forma diferente para cada vizinho, transcendente ao ponto de ausentar-se, a ponto de poder confundir-se com a agitação do que existe” (LÉVINAS, 1982, p. 69).

Sendo assim, a epifania do rosto é o infinito de outrem em sua expressão, mas que mostra os rostos, carregando a humanidade inteira naqueles olhos que fitam o mesmo. Neste acolhimento do rosto é a maior expressão da minha responsabilidade em seguir o preceito do “não matarás”. O assassinio é a possibilidade de matar aquele que não se entrega como posse. Porém, o rosto compromete, responsabiliza. Ele ordena que não se cometa violência que não se mate, pondo em questionamento o fruir egoísta do Eu, que se prende a dogmas e certezas, chamando-o à sua responsabilidade. O Eu é responsável pelo rosto que exige essa responsabilidade, porém, Eu não se torna um adendo do Outro, permanecendo separado porque a maneira da relação entre os termos não interrompe o intervalo da separação. A religião é a estrutura última, na qual subsiste a relação entre o Mesmo e o Outro, longe da conceituação e da tematização. Segundo Lévinas:

“Que a relação ou a não-indiferença para com o outro não consista, para o Outro, em converter-se ao Mesmo, que a religião não seja o momento da economia do ser, que o amor não seja um semideus – é certamente também isso que significa a ideia do infinito em nós ou a humanidade do homem compreendida como teologia ou inteligibilidade do transcendente”. (LÉVINAS, 1984, p.25).

Esse pensamento busca sentido em uma fonte diferente do logos fechado de uma tradição que não abre espaço ao outro. Que fundamenta uma onto-teologia que embasa um pensar que pode ser ilustrado como um monólogo do sujeito. Desta forma, não tenho responsabilidade alguma sobre este e inclusive por ser um outro, um estrangeiro que não pensa ou crê como o eu, pode e deve ser destruído. O dizer profético é a temporalização do discurso como ética, na concretude das relações humanas, no face a face, onde a responsabilidade é irremediavelmente anterior à escolha, isto é, ética e religião originárias.

Anacronicamente, o coração do discurso religioso é a ética, que originalmente se manifesta na relação original de proximidade e responsabilidade, manifestando assim sentido a influência talmúdica. Logo, a alteridade oriunda da relação ética pressupõe uma total abertura da razão para novas possibilidades, constatando-se que a religião está para além das doutrinas institucionais de matriz dogmática e onto-teológica, ao ponto de afastá-la da sua condição mais sagrada: conduzir o eu para o serviço ao outro, de forma a que este possa cumprir sua responsabilidade ética de amar antes de conhecer, de viver antes de pensar. De não praticar a violência contra o outro por sua condição de crenças e pensamentos diferentes com relação a Deus. Lévinas defende que “só a ideia do Infinito mantém a exterioridade do Outro em relação ao Mesmo” (LÉVINAS, 1980, p175).

Esta forma inédita de se conceber a alteridade é feita a partir da responsabilidade do eu que deve se colocar a serviço do outro de forma desinteressada, quando pela relação face-a-face se garante a ‘sacralidade’ da religião para além do pensamento egoísta, racional e totalizador, sempre a restringe às suas sínteses dogmáticas. Eis, como a ética se constitui em religião na filosofia levinasiana. Aponta-se a este “nome ético de Deus”, reforçando a noção de que mesmo Deus necessita ser pensado para além da ontologia e da teologia, passando a ser visto sob a égide da ética da alteridade. Para ele, o Deus revelado da nossa espiritualidade judaico-cristã conserva todo este infinito da sua ausência que, como se viu, existe na própria ordem pessoal (LÉVINAS, 1980).

Retomando a transcendência presente em Lévinas, destaca-se que ela se aproxima da *linguagem do amor* proposta por José Herculano Pires, sendo esse relacionamento percebido pelo pensador espírita em termos de ética, no que se refere como sendo o amor ético ao próximo, ou seja, na possibilidade para o encontro que marca a relação moral entre o eu e este próximo. Tal busca, pela linguagem do amor ético conduz ao seu alvo principal que é a transcendência e nela se transfunde. Todavia, acentua Herculano que: “se quisermos compreender esse chamado do amor divino, precisamos partir do amor humano” (PIRES, 2008, p.21).

Ressalte-se que há uma recusa da parte de Herculano da noção de amor humano ou amor ao outro sob a perspectiva da violência que nasce dos porões do indivíduo, que o conduz aos crimes absurdos do assassinato por amor (PIRES, 2008). Nesses casos, reflete-se o ego que espelha no outro uma paixão animal e que se expressa enquanto uma monstruosidade contraditória. Em Herculano: “O amor é força criadora, e não destruidora, cria, ampara, perdoa, nunca mata” (IDEM, 2008, p.23).

Esta linguagem do amor como força criadora em Herculano objetiva superar a violência onto-teológica, de modo semelhante ao pensamento levinasiano que objetiva marcar a alteridade para com o outro. Para Herculano, é o amor que convoca o ser humano para a existência e que provém de Deus como existente. Citando o pensador: “o amor é o clarim que convoca o Ser para a existência” (PIRES, 2008, p.11).

Para melhor compreender a importância dessa linguagem, imaginemos que quando dela nos afastamos, ainda sim estamos no mundo, mas existimos fechados em nós mesmos, em nossa própria essência metafísica. Deste modo ainda dispomos da existência no mundo com outros, dos deveres e das responsabilidades que nos convocam, sendo que este evento se repete em todas as épocas. Para este pensador espírita, compreender essa linguagem é a única chave da qual se dispõe para superar a violência onto-teológica que marca as tradições (PIRES, 2008).

Neste sentido, Herculano descreve o ego como “fonte de falsas ideias de superestimação individual, de segregação do indivíduo, que considera os demais como estranhos e impuros” (PIRES, 2000, p.85). É também pelo ego que ocorre a recusa em se perceber o apelo do rosto do outro, tal como também aponta o pensamento levinasiano. Qual seria a consequência disso? A prisão no centro do ego em que “o ser fica impedido de abrir-se no altruísmo, fechando-lhe o entendimento para tudo o que não se refira aos seus interesses individuais” (PIRES, 2000, p.86). Sobre essa questão, o pensador espírita brasileiro destaca a caridade como virtude libertadora deste egoísmo, ponto esse que Lévinas também concorda, visto que a relação com o outro enquanto qualificada como “amor sem concupiscência”, pode ser interpretada como algo próximo da caridade (SEBBAH, 2009, p. 179).

Em Herculano, a concepção de Deus também é metafísica como em Lévinas, porém parte da ideia de Deus no homem, do seu anseio de transcendência e seu desejo natural do bem e que se opõe a qualquer natureza violenta. Para este pensador espírita, nos enganamos quando transformamos a transcendência ou Deus em uma mera ideia, pois não o experimentamos como nossa essência, onde “Deus não é o Existente Absoluto apenas por existir além das nossas dimensões, mas porque determina o homem como existente e participa da existência humana” (PIRES, 2000, p.32).

Na filosofia espírita kardecista, base da reflexão filosófica piresniana, esta *Razão do Mundo é a Razão de Deus* que equivale ao Inteligível platônico que como aponta o autor “é a chave da compreensão geral do mundo, sem a qual a porta do saber não se abriria para a humanidade” (PIRES, 1996, p.29). Para Pires “Deus é a inteligência suprema, causa primária de todas as coisas” (PIRES, 2015, p. 79).

A partir da percepção onto-teológica equivocada, tentou-se determinar uma característica antropomórfica de Deus, pelo motivo do homem considerar a inteligência como prerrogativa humana. A Ontologia cometeu este erro e a Teologia o absorveu, configurando-se como sustentação para as religiões que se equivocam em sua interpretação de Deus.

Como afirma o autor: “não podemos tratar de Deus num sentido ontológico puro, porque o seu *onto* escapa à nossa percepção e à nossa compreensão” (PIRES, 2008, p. 81).

Muitas vezes, o que Pires denomina enquanto linguagem do amor que marca a alteridade para com o outro, torna-se dificultada quando o Ser se deixa arrebatado pelos delírios e pelas paixões algo muito comum na crença irrefletida e desprovida de amor ao próximo ou ao outro. Compreender essa linguagem e conseqüentemente o amor, é a única chave da qual o Ser dispõe para mergulhar em seu mistério genésico e recuperar o caminho da transcendência (PIRES, 2008, p.4).

Desse modo, Herculano também observa que a fé cega, irracional e dogmática, que se apoia em opiniões oriundas de velhas tradições, torna-se murcha. Para este pensador, Deus compreende a inteligência suprema e causa primeira de todas as coisas (PIRES, 1992). Partindo dessa premissa, Herculano busca superar a percepção onto-teológica que se coaduna com a violência e determina uma característica antropomórfica de Deus, apontando que isso se deve ao fato da ontologia considerar a inteligência como prerrogativa humana e não divina (PIRES, 2008).

Em resumo, neste diálogo sobre a essência da religião e o seu caráter não-violento contidos na ética do pensador europeu Emmanuel Lévinas e do pensador espírita brasileiro José Herculano Pires é percebida a inexistência do combate, da violência contra o outro, sendo ambos marcados por uma ética da alteridade. Mesmo sendo oriundos de tradições filosóficas e religiosas distintas: Lévinas do Judaísmo e Pires do Espiritismo, ambos possuem por base o Cristianismo e apresentam considerações tanto contra a onto-teologia quanto a prática religiosa dogmática e irracional, que promoveram e ainda promovem situações de violência. Desse modo os autores buscam de modo diverso, porém semelhante, a *conquista de si mesmo*, que ocorre a partir de Deus *revelado pela face* de outrem na concepção levinasiana e de *Deus em si* na concepção piresniana, onde ambas concepções convidam à responsabilidade para com o próximo no face a face ou a partir de nós.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os escritos de caráter ético sobre religião e não-violência de Emmanuel Lévinas e Herculano Pires destacam-se por uma temática da subjetividade. Ambos pensadores se assemelham na recusa e crítica à concepção antropomórfica de Deus construída pela tradição onto-teológica, que degeneram em práticas de violência justificadas pela adoração deste modelo e impossibilitam o estabelecimento da relação ética de alteridade. Tanto para o pensador do judaísmo e do espiritismo, faz-se necessária a ruptura com esta tradição, para enfim libertar o transcendente humano e estruturar a relação ética de superação da violência em nome de um sagrado. É percebido que na relação face a face do rosto, ou na linguagem do amor ao próximo pratica-se a acolhida e reconhecimento do outro

ou do meu próximo, como realização dessa subjetividade ética. Ocorrendo por fim, uma ruptura que não mais se enquadra com a totalidade egoica presente na ontologia e teologia dogmáticas e irrefletidas que violentam a alteridade. Uma responsabilidade ética que pode ser compreendida como responsabilidade por outrem ou pelo meu próximo, cujo objetivo é o de instaurar um mundo desprovido de qualquer violência em nome de Deus.

REFERÊNCIAS

ELLER, D. J. *Introdução à Antropologia da Religião*. Ed. Vozes, 2018.

GIRARD, R. *A Violência do Sagrado*. 3.ed. Universidade Estadual Paulista. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

LEPARGNEUR, H. *Introdução a Lévinas: Pensar a ética no século XXI*, editora PAULUS, 2014.

LÉVINAS, E. *Deus, a morte e o tempo*. Trad.: Fernanda Bernardo. Coimbra:Almedina, 1993.

_____. *Totalidade e infinito*. Ensaio sobre a exterioridade. Trad.: José P. Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. *Transcendência e Inteligibilidade*. Trad. José Freire Colaço. Lisboa: Edições 70, 1984.

PAIVA, M. A. Subjetividade e infinito: o declínio do cogito e a descoberta da alteridade. Síntese: Revista de Filosofia, Belo Horizonte, n.88, p. 213-231, maio 2000.

PIRES, J.H. *Concepção Existencial de Deus*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 1992.

_____. *Curso Dinâmico de Espiritismo*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 2000.

_____. *Pesquisa Sobre o Amor*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 2008.

_____. *Os Sonhos de Liberdade*. São Paulo/SP: Ed. Paidéia, 2009.

RIBEIRO JÚNIOR, N. *Sabedoria de amar: a ética no itinerário de Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2006.

SEBBAH, F. D. *Lévinas*. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. - São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

ZILLES, U. *Panorama das Filosofias do Século XX*. São Paulo: ed. Paulus, 2016.

ENTRE O DIVINO E O NARCISISMO: REFLEXÕES SOBRE RELIGIÃO, AMOR E DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS

Data de aceite: 02/05/2024

René Dentz

Psicanalista; Professor da PUC-Minas e da FUPAC-Mariana. PhD. Université de Fribourg/Suíça

RESUMO: Este texto aborda a complexa interseção entre religião e narcisismo, explorando perspectivas do filósofo cristão Jean-Luc Marion, do Papa Francisco e do psicanalista Christopher Lasch. Marion desafia concepções tradicionais, destacando a revelação divina como incondicional e misteriosa, contrastando com a mentalidade narcisista contemporânea. O Papa Francisco enfatiza a importância da misericórdia divina e convoca os fiéis a praticarem gestos de generosidade. Lasch critica a cultura narcisista, apontando seu impacto nas relações sociais e na busca por prazeres passageiros. A reflexão explora as nuances do narcisismo na sociedade consumista, destacando a superficialidade das relações e a busca incessante por autoafirmação. A felicidade, muitas vezes procurada de forma egocêntrica, torna-se o equivalente moderno da salvação. A análise revela a dificuldade de construir pontes genuínas entre o eu e o outro, desafiando o

apelo do Papa Francisco para a construção de uma “cultura do encontro”. A segunda parte do texto aprofunda a interseção entre teologia e psicanálise, destacando a importância da subjetividade e da escuta na compreensão da condição humana. A reflexão culmina na necessidade de uma teologia que considere a corporeidade pulsional e vulnerável da pós-modernidade. O cuidado pastoral, inspirado na mística da Encarnação, é apresentado como uma abordagem honesta diante das armadilhas do narcisismo, promovendo uma resistência baseada na escuta e na esperança. Em última análise, o texto propõe a construção de uma sociedade mais justa e humana através da busca pela gratuidade divina e da sabedoria do amor, desafiando a cultura narcisista predominante.

PALAVRAS-CHAVE: Narcisismo; Encontro; Amor; Gratuidade; Paradoxos.

INTRODUÇÃO

A complexa interseção entre a religião e o narcisismo revela-se como um campo fértil para a compreensão da dinâmica humana contemporânea. O filósofo cristão Jean-Luc Marion desafia

concepções tradicionais ao argumentar que a revelação divina ocorre de maneira incondicional e além de qualquer lógica previsível. Deus, segundo Marion, doa-se sem limites, convidando-nos a um encontro pessoal e misterioso com o divino. Essa visão contrasta com a perspectiva narcisista prevalente na sociedade atual, onde o indivíduo é muitas vezes guiado por uma busca incessante por autoafirmação, consumismo desenfreado e satisfação imediata.

O Papa Francisco, adotando uma abordagem pastoral, destaca a importância da misericórdia e do amor incondicional de Deus, manifestados especialmente no perdão, na compaixão e na busca pela justiça social. Ele convoca os fiéis a serem agentes dessa gratuidade divina, estendendo-a aos outros por meio de gestos de generosidade e solidariedade. A religião, portanto, emerge como um chamado para promover uma cultura do encontro e acolhimento, desafiando a mentalidade narcisista que permeia a sociedade contemporânea. Christopher Lasch, renomado psicanalista, entra na discussão ao analisar a cultura narcisista na sociedade moderna. Ele aponta para a ênfase na individualidade e autoestima inflada na sociedade consumista, resultando em relações sociais superficiais e uma busca incessante por prazeres passageiros. A crítica de Lasch destaca como o narcisismo enfraquece os laços comunitários, comprometendo a solidariedade social e a formação de relacionamentos significativos. A seção seguinte explora as nuances dessa problemática, destacando a influência do narcisismo contemporâneo nas relações humanas, especialmente no âmbito do amor. A felicidade, muitas vezes buscada de maneira egocêntrica, torna-se o equivalente moderno da salvação. A análise do narcisismo revela a dificuldade de construir pontes genuínas entre o eu e o outro, desafiando o apelo do Papa Francisco para a construção de uma “cultura do encontro”. A segunda parte do texto mergulha em uma análise mais profunda, explorando a interseção entre teologia e psicanálise. Destaca-se a importância da subjetividade e da escuta na compreensão da condição humana, evidenciando como a externalização e a estetização na pós-modernidade impactam a construção da identidade. O diálogo entre teologia e psicanálise emerge como um caminho para resgatar a dimensão relacional, superando a polarização entre interioridade e exterioridade. A reflexão se aprofunda na compreensão do corpo como elemento fundamental na abordagem teológica e psicanalítica. O esquecimento do corpo e a negação do afeto são apontados como geradores de uma espiritualidade paranoica e repressiva. A ênfase na escuta, proposta pelo Papa Francisco, destaca a importância de reconhecer a dimensão do afeto e situar o sujeito em suas dimensões reais, superando projeções vazias e racionalizações. A conclusão destaca a necessidade de uma teologia que considere a corporeidade pulsional e vulnerável da pós-modernidade. O cuidado pastoral, inspirado na mística da Encarnação, é apresentado como uma abordagem honesta que reconhece a ferida aberta na humanidade contemporânea. Em última análise, a reflexão propõe que a resistência às armadilhas do narcisismo se encontra nas novas manifestações da corporeidade, onde a escuta e a esperança resistem diante das ameaças da morte.

PARADOXOS CONTEMPORÂNEOS

O filósofo cristão Jean-Luc Marion argumenta que Deus revela-se a nós de forma incondicional e além de qualquer lógica previsível. Ele doa-se a nós sem limites e sem exigências, caracterizando a sua natureza como pura gratuidade. Essa concepção desafia visões tradicionais e abre espaço para um encontro pessoal e misterioso com o divino. O divino encontra-se na diferença, no outro que expressa o infinito, sendo impossível conceituá-lo de forma absoluta. Nesse sentido, a religião deve promover uma cultura do encontro e do acolhimento.

O Papa Francisco adota uma abordagem pastoral ao abordar a questão da gratuidade. Ele enfatiza a importância da misericórdia e do amor incondicional de Deus. Segundo o Pontífice, a gratuidade divina manifesta-se especialmente no perdão, na compaixão e na busca pela justiça social. Ele nos encoraja a sermos agentes dessa gratuidade em nossas próprias vidas, estendendo-a aos outros por meio de gestos de generosidade e solidariedade.

Ao considerarmos essas diferentes perspectivas, somos convidados a refletir sobre a gratuidade divina em sua totalidade, reconhecendo tanto a sua dimensão pessoal e misteriosa quanto a sua implicação na transformação do mundo. A gratuidade em Deus é um convite para vivermos uma vida de generosidade, compaixão e justiça, trazendo esperança e transformação para aqueles que a experimentam e para o mundo ao nosso redor. Também considerando a perspectiva psicanalítica, a relação interesseira com Deus pode ser vista como contraditória, pois se assemelha a uma relação narcisista. Essa concepção refere-se a um termo desenvolvido por Freud para descrever a fixação excessiva ou o amor por si mesmo. Segundo a psicanálise, o narcisismo é uma fase normal do desenvolvimento psicosssexual humano, porém, quando persiste de forma patológica na vida adulta, pode levar a problemas psicológicos. Christopher Lasch, um renomado psicanalista e crítico social, analisou a cultura contemporânea e o narcisismo na sociedade moderna. Ele argumentou que a cultura ocidental estava passando por uma mudança em direção a uma personalidade narcisista, impulsionada pelo consumismo e pela busca incessante de satisfação imediata.

NARCISISMOS CONTEMPORÂNEOS

A sociedade consumista enfatiza o individualismo e a autoestima inflada, promovendo uma mentalidade narcisista. As pessoas se tornam cada vez mais centradas em si mesmas, buscando sua própria satisfação e gratificação imediata, sem considerar o bem-estar dos outros ou o impacto de suas ações na comunidade. Isso resulta em relações sociais superficiais, falta de comprometimento e uma busca constante por estímulos e prazeres passageiros. Lasch também criticou a indústria cultural e a mídia por promoverem um ideal de vida baseado na aparência, no consumo e na busca constante

por autoafirmação. Ele argumentava que a cultura narcisista estava minando a capacidade das pessoas de desenvolver relacionamentos significativos, compromissos duradouros e um senso de propósito e significado na vida. Ao criticar o consumismo, Lasch ressaltou que a busca incessante por bens materiais e o consumismo desenfreado estavam substituindo valores mais profundos, como solidariedade, responsabilidade social e autoconhecimento. Ele acreditava que o consumismo exacerbado levava as pessoas a dependerem de coisas externas para sua satisfação e felicidade, resultando em um sentimento de vazio interior e insatisfação crônica. Lasch e sua crítica ao consumismo e à cultura narcisista chamaram a atenção para os efeitos psicológicos e sociais de uma mentalidade voltada para o ego, que valoriza a gratificação imediata, a autoestima inflada e o consumismo desenfreado. Ele argumentava que essa mentalidade narcisista estava enfraquecendo os laços comunitários, a solidariedade social e o desenvolvimento de relacionamentos significativos. A relação interesseira com a religião se manifesta em uma sociedade narcisista, na qual o “eu” é o centro e o “outro” é marginalizado, e a gratuidade perde espaço para a busca por recompensas e pragmatismo.

A felicidade constitui a referência absoluta da sociedade de consumo, revelando-se como o equivalente autêntico da salvação (Baudrillard, 1995, p. 97). O filósofo francês insiste na formação de narcisismos contemporâneos associados à busca incessante pela felicidade, o problema é que apenas pela própria. Com frequência nos apegamos a um modelo único de vida e de mundo, normalmente o nosso mundo. Temos características constitutivas da nossa personalidade que tendem ao narcisismo. Por conseguinte, acreditamos que o que é nosso, em diversos âmbitos, é o melhor. O contrário também é verdadeiro. Muitas vezes, pensamos que não temos nada de bom e que não podemos assumir nada dos outros; pois, não temos essa ou aquela condição. Em ambas as situações, o outro e o seu mundo estão distantes, como colocados diante de um muro. Torna-se fácil levantar muros e difícil construir pontes, em detrimento ao apelo do Papa Francisco de que construamos a cultura do encontro: “o isolamento e o fechamento em nós mesmos ou nos próprios interesses nunca serão o caminho para voltar a dar esperança e realizar uma renovação, mas é a proximidade, a cultura do encontro. O isolamento, não; a proximidade, sim. Cultura do confronto, não; cultura do encontro, sim (FT, 30).

SABEDORIA DO AMOR

O amor nos tempos de narcisismo apresenta formas de relação muito específicas, diferentes do que gerações passadas presenciaram. Amor não é uma força transcendente ao eu, como se viesse do destino, é uma construção humana e nesse humano está o divino. “Amar como Cristo significa dizer não a outros ‘amores’ que o mundo nos propõe: amor pelo dinheiro – quem ama o dinheiro não ama como ama Jesus – amor pelo sucesso, pela vaidade, pelo poder”, afirma Papa Francisco.

Alguns tentam encontrar segurança, certezas e acabam mergulhados em paranoias sem fim. No fundo, tudo o que leva para longe do humano passa também longe do amor. Tudo o que colocamos fora da subjetividade para dar conta do que sentimos, pode nos apresentar armadilhas. O problema é que há uma tentação de identificarmos o nosso eu com um elemento controlável. Precisamos nos aproximar do real, suportando frustrações e atestando vulnerabilidades. O outro é um reflexo, mas não de forma ideal. A relação com ele é uma desconstrução. É algo totalmente contrário ao mundo narcisista atual. Afinal, vivemos um mundo de supervalorização do eu e, por isso, não são muitos que estão dispostos a suportar a vulnerabilidade do outro, muito menos a sua própria. Pe João Batista Libaneo, que ressaltava constantemente a importância da escuta e da atenção ao cotidiano humano: “O cotidiano costura muitas iniciativas, muitas práticas pequenas, que enlaçadas vão formando uma transformação maior. Em vez de um grande projeto, pequenas ações. O cotidiano educa para uma entrega a uma causa maior a partir dos pequenos gestos” (LIBANEO, 1994, p. 34).

Esse é o mundo onde o habitar é movido pelo inevitável, onde tudo parece atender a urgente necessidade que a tudo sacraliza. Rebusca as longínquas terras da infância e, na potencialidade ali resguardada – no encantamento sem reservas, lá onde nos desvencilhamos do medo de estar entre o dizível e o indizível -, encontra modos para desconstruir a obviedade existente. Conclama-nos a penetrar por frestas da subjetividade, da liberdade individual, conscientes de que no império do necessário e da impossibilidade não há sujeito, não há liberdade, tampouco criação (BÊTA, 2012, p. 28). Embora não se trate de negar que o ser humano tenha uma tarefa a realizar, a luta pela ética é a luta pela liberdade, ou seja, luta para que possamos experimentar nossa “própria existência como possibilidade ou potência” (AGAMBEN, 2007, p. 9).

A sabedoria do amor é a compreensão do real a partir de uma significação original, mais original que a própria realidade, que exclui qualquer pretensão de conhecimento fechado ou sistemático, tanto no presente como em qualquer futuro previsível (LÉVINAS, 2006, p. 12). Essa renúncia não é o fracasso de um conhecimento limitado que comprove a grandeza do labor que se tem proposto, senão algo que se estabelece de antemão -uma compreensão do real e suas consequentes revelações humanas.

O narcisismo atual faz predominar um tipo de relação na qual o outro é retido enquanto serve para o próprio usufruto do sujeito, sendo dispensado ao menor indício de essa experiência relacional trazer desprazer ou conflito (BIRMAN, 2014). Assim, as relações intersubjetivas se localizam no registro da efemeridade. O narcisismo enquanto metáfora da condição pós-moderna cria possibilidade de extrair consequências do modo de ação do sujeito atual frente à sua realidade: “proporciona-nos ele [o conceito de narcisismo], em outras palavras, um retrato toleravelmente agudo da personalidade ‘liberada’ de nossos dias [...] sua superficialidade protetora, sua evitação da dependência, sua incapacidade de sentir, pesar, seu horror à velhice e à morte” (LASCH, 1983, p. 76).

Em uma outra perspectiva teórica, podemos sublinhar que o conjunto de características que, de uma forma ampla, permite apontar o modus operandi do sujeito atual se encontra no delineamento da chamada pós-modernidade.

CONCLUSÃO

Em síntese, a reflexão sobre os paradoxos contemporâneos, que abrange desde a gratuidade divina até os desafios do narcisismo na sociedade atual, revela um cenário complexo e desafiador. A visão de Jean-Luc Marion e do Papa Francisco destaca a necessidade de uma abordagem pessoal e misteriosa diante do divino, promovendo uma cultura do encontro e do acolhimento. A crítica de Christopher Lasch à cultura narcisista ressalta os efeitos psicológicos e sociais dessa mentalidade voltada para o ego, que mina os laços comunitários e a busca por valores mais profundos.

Ao explorar a sabedoria do amor, a narrativa destaca a importância de uma compreensão do real a partir de uma significação original, que transcende a busca por satisfação imediata e narcisismo. A referência a São José como exemplo de humildade e capacidade de dar um passo atrás destaca a necessidade de construir relacionamentos significativos, promovendo a cultura do encontro em um mundo onde o individualismo e a busca pelo próprio interesse muitas vezes prevalecem.

Diante dessas reflexões, emerge o desafio de resistir à cultura narcisista, construindo pontes em vez de levantar muros, e promovendo uma transformação baseada em gestos de generosidade, compaixão e justiça. A busca pela gratuidade divina e a sabedoria do amor oferecem caminhos para uma existência mais plena e significativa, onde a atenção ao outro e a renúncia ao egoísmo são fundamentais para a construção de uma sociedade mais justa e humana.

REFERÊNCIAS

Baudrillard, J. (1995). *La société de consommation: ses mythes, ses structures*. Paris: Denoël.

Bêta, J. (2012). *Entre o dizível e o indizível: ensaios sobre a experiência mística*. São Paulo: Paulinas.

Birman, J. (2014). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Francisco. (2021). Carta Apostólica Patris Corde. Recuperado de http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20201208_patris-corde.html

Lasch, C. (1983). *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de expectativas em declínio*. Rio de Janeiro: Imago Editora.

Lévinas, E. (2006). *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70.

Libaneo, J. B. (1994). Teologia da libertação e ideologia burguesa. São Paulo: Loyola.

Marion, J.-L. (2010). O visível e o revelado. São Paulo: Loyola.

Birman, J. (2014). Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Lasch, C. (1983). A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de expectativas em declínio. Rio de Janeiro: Imago Editora.

ESPIRITUALIDADE, APOIO SOCIAL E ENSINO RELIGIOSO: PERSPECTIVAS CIENTÍFICAS E CURRICULARES

Data de aceite: 02/05/2024

Hebert Davi Liessi

Doutorando em Ensino Religioso pela Andrews University (Michigan-EUA). Professor Universitário e Coordenador do Ensino Religioso no UNIAENE (FADBA)

acadêmicos universitários promove uma atmosfera de paz e bem-estar nos sujeitos envolvidos e serve como instrumento para o crescimento social.

PALAVRAS-CHAVE: Espiritualidade; Apoio Social; Ensino Religioso; Currículo.

RESUMO: O interesse acadêmico e popular nas discussões sobre espiritualidade e apoio social tem sido vitais para a construção de uma sociedade melhor. Contudo, há problemas que podem dificultar tentativas de implementação, como a falta de envolvimento dos alunos em atividades espirituais e sociais, pouco interesse e/ou habilidade metodológica de professores universitários, e uma compreensão superficial acerca desses temas. O objetivo deste estudo é analisar os fundamentos científicos sobre a espiritualidade e apoio social. Logo, se buscará integrar a temática do objetivo acima no contexto da educacional e curricular do Ensino Religioso. Além da possibilidade de ter uma classe específica com estes temas, cada docente pode também realizar a integração de tais tópicos em aulas gerais do curso ou através de atividades extraclasse. A integração da Espiritualidade em ambientes

INTRODUÇÃO

O tema da espiritualidade e apoio social têm crescido nos contextos acadêmicos recentemente. A maioria das pesquisas buscam relações significativas entre a espiritualidade com uma melhor saúde física e mental, inclusive a recuperação de doenças (KOENING, 2012; NEWBERG, WALDMAN, 2009; CARDOSO, 2013). Desta maneira, torna-se necessário entender melhor sobre o que é espiritualidade e apoio social, e como sua amplitude de benefícios pode ser mais bem discutida e estudada em ambientes universitários confessionais.

Através de uma metodologia bibliográfica, este estudo busca entender, primeiramente, a espiritualidade e apoio social na perspectiva científica. Ademais,

oferece perspectivas curriculares sobre classes de Ensino Religioso focalizadas no estudo e experiência da espiritualidade e apoio social no contexto universitário, bem como reflexões da integração desta em assuntos específicos de cada curso.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Entre os conceitos científicos sobre o apoio social e a espiritualidade que guiaram a pesquisa deste estudo, destaca-se a fundamentação teórica sobre o apoio social se baseou em Cardoso, 2013; Gabardo-Martins, Ferreira, Valentini, 2017; Fernandes, 2020; e Olivati, 2017. Para as perspectivas espirituais, as fundamentações dos argumentos vêm de Koenig, 2012; Newberg, Waldman, 2009; Kimura et.al., 2012; Moreira, Lotufo, Koenig, 2006; Ott, 2016; Bufford, Paloutzian, Ellison, 1991; Lucchetti et al., 2010.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Como resultados da pesquisa bibliográfica, as discussões e implicações científicas e curriculares são apresentadas abaixo.

Durante décadas, os estudos sobre a influência da espiritualidade e apoio social nas pessoas foram associados principalmente a uma melhor saúde física e mental, o que pode ser um fator de prevenção de várias doenças (KOENING, 2012; NEWBERG, WALDMAN, 2009; FERNANDES, 2020).

No contexto de uma natureza holística do ser humano, a espiritualidade é uma área constitutiva do ser humano em plena conexão com todas as outras áreas. A Organização Mundial de Saúde, em 1988, incluiu a dimensão espiritual numa definição multidimensional de saúde, referindo-se a questões como o significado e o sentido da vida. Além disso, a espiritualidade é o conjunto de todas as emoções e crenças de natureza metafísica, assumindo que há mais para viver do que pode ser percebido ou totalmente compreendido (KIMURA et.al., 2012).

Para melhor compreender este tema, desenvolveu-se um esquema didático (Figura 1) do ser humano na unidade do seu ser, o espiritual. Dimensões do ser humano: física ϕ , psico ψ , familiar γ , social-cultural δ , existencial ε , espiritual ζ e transcendente $\alpha\omega$ (MOREIRA, LOTUFO, KOENING, 2006, p. 242-250). A temática do apoio social está integrada às dimensões psicológicas, familiares e socioculturais (GABARDO-MARTINS, FERREIRA, VALENTINI, 2017).

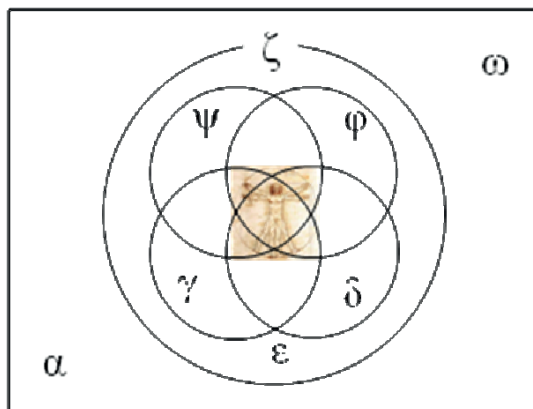


Figura 1: DIMENSÕES DO SER HUMANO

O termo espiritualidade deriva da expressão latina *spiritus* e significa sopro de vida ou a dimensão humana que domina a mente e o corpo. Portanto, a espiritualidade engloba tudo o que traz sentido e significado para a vida humana. O termo “espiritualidade” tem sido alicerçado (mas não limitado) num contexto de práticas religiosas, onde se destacam crenças e comportamentos e relações sociais.

Ott (2016, p. 209) postula que a espiritualidade pode ser definida como abertura e permeabilidade para o mistério da realidade que nos cerca. Essa misteriosa realidade também é definida como estudos metafísicos porque busca respostas sobre a existência de tudo além do ser humano. Portanto, a espiritualidade contribui para desenvolver uma visão do que está além.

Ademais, espiritualidade e religiosidade são conceitos distintos. No entanto, eles têm conexões significativas entre si e se tornaram métodos científicos de medir o bem-estar espiritual das pessoas (bem-estar existencial e religioso). A espiritualidade e a religiosidade tornaram-se parceiras no enfrentamento das adversidades da vida (BUFFORD, PALOUTZIAN, ELLISON, 1991). Koenig (2012) postula que é possível compreender que a espiritualidade está recorrentemente relacionada ao bem-estar pessoal, felicidade, esperança, otimismo, gratidão e autoestima. Por outro lado, a falta de espiritualidade, ou o desequilíbrio dela, tem uma correlação negativa com questões como depressão, ansiedade, psicose, abuso de drogas, delinquência/crime, instabilidade conjugal, suicídio, podendo também incluir aspectos positivos e negativos nos traços de personalidade (Lucchetti et al., 2010).

Estudos têm ponderado sobre a impossibilidade de isolar espiritualidade e religiosidade (SOUSA, 2018). Mesmo sendo diferentes, eles estão relacionados. Embora a religiosidade se baseie na perspectiva da religião, em termos socioculturais, ela também pode ser considerada um meio espiritual, caso busque mediar a relação do ser humano com o transcendente e/ou com a existência. Cada religião expressa a espiritualidade, incluindo suas características.

Sobre estas perspectivas entre a espiritualidade e religiosidade, ambas influenciam comportamentos do apoio social (FERNANDES, 2020; OLIVATI, 2017). As dimensões influenciadas incluem grupos como família, amigos e outros próximos, dentro do contexto de suporte emocional, material e comunicativo (CARDOSO, 2013; GABARDO-MARTINS, FERREIRA, VALENTINI, 2017).

Tendo isso em mente, ao analisar as perspectivas científicas sobre a espiritualidade e apoio social em seus efeitos positivos no ser humano, vem a necessidade de se estudar e discutir mais esta temática nos círculos acadêmicos e propor um currículo que integre estes assuntos.

Perspectiva curriculares: Mesmo em faculdades e universidades cristãs, o aumento da influência secular e o afastamento dos jovens em relação às experiências espirituais cristãs, há uma necessidade de se conhecer mais sobre o assunto e ampliá-lo nos contextos de cada curso universitário. Esta sessão buscará sugerir uma proposta de classe específica sobre a espiritualidade e apoio social, com sua ementa e conteúdo, além de refletir brevemente em possíveis integrações de tópicos espirituais nos assuntos peculiares de cada curso.

Primeiramente, a proposta sobre uma classe específica sobre espiritualidade ou formação espiritual dentro da perspectiva do Ensino Religioso. Sua ementa: “Elementos constitutivos e sociais da formação espiritual a partir da pessoa de Jesus Cristo”, focalizando a integração das perspectivas científicas e educacionais no desenvolvimento do ser humano e sua conexão com a sociedade e meio ambiente. O conteúdo dessa classe poderia incluir (1) a pessoa de Cristo, nas visões históricas e bíblicas; (2) a experiência da salvação em ajudar o próximo; (3) crescimento em Cristo (libertação e santificação); (4) as disciplinas espirituais: oração, meditação, jejum e estudo da Bíblia; (5) aspectos contemporâneos da espiritualidade e apoio social: vida familiar, estilo de vida e finanças; (6) perdão e reconciliação; (8) relação entre amor e justiça; (9) Jesus como resposta ao sofrimento humano; e (10) o apoio social como maneira de restauração da sociedade.

Em segundo lugar, além de uma classe específica sobre a espiritualidade, há diversas maneiras que estes assuntos podem ser aprendidos e discutidos através dos professores de cada curso universitário ou disciplina escolar. Seguem alguns exemplos dessa possível integração:

No curso de Psicologia, há oportunidades de estudar sobre o (1) autoconhecimento e espiritualidade; (2) como a espiritualidade transforma o cérebro, comportamentos e molda personalidades; (3) compreensão e práticas dos elementos da espiritualidade nas terapias; (4) além da espiritualidade em si para o bem-estar dos profissionais. Nos cursos de Enfermagem e Fisioterapia, (1) como a espiritualidade contribui para a cura e o cuidado de pacientes; (2) compreensão e práticas dos elementos da espiritualidade na dinâmica assistencial hospitalar; (3) a espiritualidade e a relação com familiares e pacientes em situações tensas. E nos cursos de Pedagogia e Serviço Social, (1) estudar como a espiritualidade se relaciona com as habilidades cognitivas, morais e socioemocionais

(Piaget, Erikson, Kohlberg, Fowler); (2) a espiritualidade e o apoio social entre estudantes e/ou pessoas em situação de risco. Além dessas temáticas direcionadas a cada curso, há outras integrações gerais que podem se fazer para ajudar os alunos, como o estudo da espiritualidade para o bem-estar dos profissionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A espiritualidade é uma dimensão intrínseca e constitutiva do ser humano capaz de moldar a vida de alguém. De acordo com as perspectivas científicas, conclui-se que a integração da espiritualidade e o apoio social nos ambientes educacional promove uma atmosfera de paz e bem-estar nos sujeitos envolvidos e serve como instrumento para o crescimento social. Existem inúmeras maneiras de integrar os assuntos da espiritualidade e apoio social em aulas peculiares de cada matéria/disciplina e no Ensino Religioso. Contudo, o papel do professor neste processo é vital para que haja clareza e proporcione um engajamento significativo dos alunos na discussão e vivências da espiritualidade e apoio a outros no dia-dia.

REFERÊNCIAS

BUFFORD, R. K.; PALOUTZIAN, R. F.; ELLISON, C. W. Norms for the spiritual well-being scale. *Journal of Psychology and Theology*. Vol. 19, n. 1, p. 56-70, 1991.

CARDOSO, H. Construção e estudos psicométricos da Escala de Percepção do Suporte Social (versão adulto). *EPSUS*. Universidade São Francisco, 2013.

KIMURA, M.; OLIVEIRA, A. L. D.; MISHIMA, L. S; UNDERWOOD, L. G. Cultural adaptation and validation of the Underwood's Daily Spiritual Experience Scale-Brazilian version. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*. v. 46, p. 99-106, 2012.

KOENIG, H. (org). *Handbook of religion and health*. New York: Oxford University Press, 2012.

LUCCHETTI, G.; GRANERO, A.; BASSI, R.; LATORRACA, R.; NACIF, S. Spirituality in clinical practice: what should the general practitioner know. *Revista Sociedade Brasileira Clínica Médica*. v. 8, p. 154-158, 2010.

MOREIRA-ALMEIDA, A.; LOTUFO, F.; KOENIG, H. G. Religiosidade e saúde mental: uma revisão. *Brazilian Journal of Psychiatry*. v. 28, p. 242-250, 2006.

NEWBERG, A.; WALDMAN, M. R. *Como Deus pode mudar sua mente*. Tradução de Julio de Andrade Filho. São Paulo: Prumo, 2009.

OTT, B. *Understanding and developing theological education*. Carlisle, Cumbria: Langham Publishing, 2016.

SOUSA, K. P. d. A. *Consumo de álcool por universitários: uma explicação a partir da religiosidade e busca de sensações*. 2018. 156 f. Dissertação (Mestrado). Teresina: Universidade Federal do Piauí, 2018.

OS LIMITES DA DEFINIÇÃO DE BUDISMO EM ÉMILE DURKHEIM: UMA ANÁLISE DAS QUATRO NOBRES VERDADES

Data de aceite: 02/05/2024

Nirvana Oliveira Moraes Galvão França

Doutoranda em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (2020). Graduada em Teologia Budista pelo Instituto Pramāṇa (2018), Bacharel em Direito pela Universidade Salesiana (2010), graduada em Pali and Buddhist Studies pela University of Kelaniya Sri-Lanka / Buddha-Dharma Center of Hong Kong (2023) <http://lattes.cnpq.br/2964978104735339>

Ethel Panitsa Beluzzi

Doutorado em Lingüística Aplicada pela Universidade Estadual de Campinas (2018), mestrado em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, (2014), graduação em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (2011), e Graduada em Teologia Budista pelo Instituto Pramāṇa (2018) <http://lattes.cnpq.br/8943675734808684>

Texto originalmente publicado Revista Páginas de Filosofia, v. 10, n. 2, p. 39-53, jul.-dez. 2021

RESUMO: Émile Durkheim, em seu *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, cita como o pilar da filosofia e da religião budista as Quatro Nobres Verdades – um referencial teórico que permeia o desenvolvimento de todas as principais tradições de pensamento budistas. Neste artigo, nosso objetivo é apresentar linhas gerais e introdutórias sobre esse conceito tendo como linha narrativa o texto de Durkheim – trazendo, também, discussões sobre os contextos onde Durkheim escreveu e contrapondo outras abordagens teóricas.

PALAVRAS-CHAVE: Budismo, Émile Durkheim, Quatro Nobres Ver-

THE LIMITS OF THE DEFINITION OF BUDDHISM IN ÉMILE DURKHEIM: AN ANALYSIS OF THE FOUR NOBLE TRUTHS

ABSTRACT: Émile Durkheim, in *The Elementary Forms of The Religious Life*, cites the Four Noble Truths as the pillar of Buddhist philosophy and religion – a theoretical reference that permeates the development of all the main traditions of Buddhist thought. In this article, our objective is to present general and introductory lines about this concept, having Durkheim's text

as the narrative line – also bringing discussions about the contexts where Durkheim wrote and contrasting other theoretical approaches.

KEYWORDS: Buddhism, Émile Durkheim, Four Noble Truths, Studies in Religion, Buddhist Philosophy

INTRODUÇÃO

As Quatro Verdades Superiores (*catvāri āryasatyāni*) são muitas vezes apontadas como um dos principais pilares do budismo; elas não são apenas a temática central do primeiro discurso de Buda Śākyamuni, o Dharma-chakra-vartana Sūtra, como parecem estabelecer referenciais para todas as tradições interpretativas que se desenvolveram ao longo dos milênios. De fato, embora existam muitas tradições interpretativas diferentes, um pilar comum é seu direcionamento para o entendimento da existência da insatisfação (*duḥka-ārya-satya*), das causas da insatisfação (*samudaya-ārya-satya*), da possibilidade de cessação completa (*nirodha-ārya-satya*) e do caminho para essa cessação (*mārga-ārya-satya*). Em sua análise sobre o budismo, no livro *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, Durkheim afirma essas mesmas Quatro Nobres Verdades como o pilar da filosofia e da religião budista¹.

É preciso pontuar que o budismo não é uma unidade como o ocidente costuma se referir. Existem pelo menos duas grandes divisões, a tradição Mahāyāna e a Theravāda, que consistem no primeiro e principal cisma das escolas de interpretação budista - todas as outras escolas se desenvolveram a partir de uma dessas interpretações principais. São tradições com textos, métodos e objetivos diferentes; e dentro destas grandes divisões há um número de escolas e tradições (COHEN, 1995), cujo entendimento é essencial para que o ocidente possa avançar nos estudos budistas. Durkheim, entretanto, se encontra em um momento anterior ao aprofundamento desses estudos; dessa maneira, utiliza uma definição ampla e generalista do budismo. Segundo Marco Orrù e Amy Wa, isso foi possível pois:

Em sua definição de fenômenos religiosos e em sua apresentação de evidências de apoio do budismo, Durkheim usou duas estratégias: Ele optou por uma definição estreita do super-humano que lhe permitiu mostrar que o budismo era essencialmente ateuista, e ele escolheu uma ampla caracterização do sagrado que, no budismo, poderia ser identificado com as quatro nobres verdades². (ORRÙ & WA, 1992, p. 58. Trad. nossa).

Essa segunda estratégia é nosso objeto de investigação neste artigo. Ela pode ser observada no seguinte trecho, que será detalhadamente analisado:

1 Para fazer tal análise, ele utilizou principalmente as traduções de Burnouf, cuja representativa obra "Um Tratado sobre a História do Budismo na Índia" foi fundamentada em mais de cento e setenta textos que haviam sido descobertos no Nepal.

2 In his definition of religious phenomena and in his presentation of supporting evidence from Buddhism, Durkheim used two strategies: He opted for a narrow definition of the super-human which allowed him to show Buddhism to be essentially atheistic, and he chose a broad characterization of the sacred which, in Buddhism, could be identified with the four noble truths.

[...] De fato o essencial do budismo consiste em quatro proposições que os fiéis chamam de quatro nobres verdades. A primeira coloca a existência da dor como ligada ao perpétuo fluxo das coisas; a segunda mostra no desejo a causa da dor; a terceira faz da supressão do desejo o único meio de suprimir a dor; a quarta enumera as três etapas pelas quais é preciso passar para chegar a essa supressão: retidão, a meditação e, enfim, a sabedoria a plena posse da doutrina. Atravessadas essas três etapas chega-se ao término do caminho, à libertação, à salvação pelo Nirvana. (DURKHEIM, 1996, p. 12).

EXAME DAS QUATRO VERDADES

Primeiramente, conforme explicado por Orrù e Wang (1992) as quatro nobres verdades do budismo não são sagradas em si mesmas, elas derivam seu significado do fato de que o Buda, tendo alcançado a iluminação e se tornado mestre, as proclama como tal. Não se trata aqui de uma revelação, mas de uma explicação a partir da experiência pessoal de Buda; não é uma matéria de aceitação dogmática, mas de investigação e análise na própria experiência.

Algumas vertentes do budismo acreditam que os Sermões do Buda, conhecidos como Sūtra, em especial aqueles que começam com a frase “assim escutei em certa ocasião” vêm da memória perfeita do primo e atendente pessoal do Buda, Ānanda, que após a morte do Buda teria recitado de memória todos os textos num Concílio reunido para tal finalidade. É importante lembrar, entretanto, que essa concepção foi formada em estruturas sociais e culturais muito diferentes das atuais – foram, afinal, vinte e seis séculos de tradições desenvolvidas em diversos países – e, portanto, seus significados eram também muito distintos. Como afirma Tsai,

A diferença central entre acreditar em alguém que diz lembrar de vidas anteriores e que diz que a transmissão do Buddha para os alunos era exclusivamente oral, baseado unicamente na autoridade daquele que fala, é um salto de fé naquele indivíduo. Mas diante dos métodos atuais de historiografia, de investigação científica que busca por evidências, como escritos, fragmentos, figuras em vasos, em paredes, e assim por diante, que procura por evidências para poder construir e interpretar uma realidade histórica, seria um salto de fé assim ainda necessário? Ao meu ver, não há qualquer necessidade de se acreditar em eventos históricos relatados por pessoas que dizem se lembrar de vidas anteriores no que diz respeito à construção do conhecimento histórico. (TSAI, 2017a, p. 20).

Dessa maneira, é importante pontuar que o entendimento e estudo do cânone budista não depende de um salto de fé, mas pode ser baseado na investigação e análise, na lógica e no raciocínio, conforme explicado por Silara (1996) onde expõe que sobre o budismo, ele exige que se estabeleça um ensino moral baseado na lógica sólida e no senso comum. De tal forma que tal ensinamento moral possa ser encontrado nos registros das próprias palavras do Buda, transmitidas oralmente, como era costume na Índia antiga, e depois escritas em folhas de tal maneira, num Concílio convocado para o propósito expresso de

reunir todas as palavras do Buda, lembradas por aqueles chamados ao Concílio, de forma a receber o selo de autenticidade para todo o tempo futuro.

Conhecido como o primeiro giro da roda do dharma³, o primeiro ensinamento dado pelo Buda foi referente ao sofrimento, sua origem, cessação e caminho para a cessação. Para chegar a tal discurso, descreve Plínio Tsai, em seu livro, “Meditações: a vida do Buddha”, que Siddhārtha após ter se libertado dos ciclos de sofrimento, permaneceu em meditação, depois dedica semanas na sistematização de suas descobertas. Contudo, após estruturar, ele tem dúvidas a respeito da capacidade dos seres de entenderem o que ele havia descoberto, mas é convencido a ensinar. Desta forma então, o Buda pensa naqueles que seriam os primeiros a ouvir, que foram seus professores no tempo de ascetismo, Ārāḍa Kālāpa e Udraka Rāmaputra. Mas descobre que eles haviam falecido, assim o Buda se dirige aos seus amigos daquele tempo, do início da sua busca, que estavam fazendo suas práticas no bosque de Isipatana, na cidade de Varanasi uma cidade da Índia. (TSAI, 2017b)

Neste discurso ele faz uma apresentação resumida do caminho para a libertação, explicando as Quatro Verdades Superiores, seus aspectos e o Caminho Óctuplo, este conjunto viria a ser conhecido no ocidente como “Quatro Nobres Verdades”. A disparidade entre a tradução como Quatro Verdades Superiores e Quatro Nobres Verdades ocorre, principalmente, devido ao termo *ārya*. Como afirma Tsai,

O termo todo em sânscrito romanizado seria *cattvari-arya-sattya*, e em nossa interpretação não atribuímos ao termo “*arya*” o significado de “nobre”, mas sim de “superior”. Mas por que caracterizá-la como superior? O que queremos atribuir com isso não é uma característica ou propriedade que seja superior a outras concepções e conceitos, mas queremos significar uma característica ou propriedade que seja superior ao sofrimento. São verdades que foram construídas para superarem os sofrimentos. São verdades que se abrem, que convidam, ao descobrimento do seu significado e da sua validade, e são verdades interdependentes, e por isso mesmo podem ser capazes de superar os sofrimentos (TSAI, 2017a, p. 79 e 80. Grifo no original).

O termo, “Four Noble Truth”, que em português consolidou-se como Quatro Nobres Verdades, foi fortemente cunhado pela influência da primeira onda de tradução do budismo que ocorreu no século XVIII. Esta onda, começou na Grã-Bretanha, após esta ter assumido o controle da Índia por volta de 1796, sendo realizada por Max Müller (1823-1900) e T. W. Rhys Davis (1843-1922). Müller publicou uma série de quarenta e nove volumes intitulada “Sacred Books of East” (Livros Sagrados do Oeste) e Rhys Davis fundou a “Pali Text Society” que foi responsável pela tradução de diversos textos que circulavam no Sri Lanka. Na Alemanha os esforços de conhecer o oriente se deram por Oldenberg que publicou “The life and Teaching of Buddha” (Vida e Ensinamentos do Buda). Na França os estudos foram inaugurados por Eugene Burnouf (1801-1852) (HUAL-CHIN, 2002).

³ “Giro da Roda do Dharma”, é uma expressão que denota um grupo de ensinamentos, o primeiro giro corresponde aos ensinamentos a respeito do sofrimento e suas causas, sendo iniciado pelo primeiro discurso proferido aos cinco ascetas que foram companheiros do Buda no seu tempo de ascetismo.

O reflexo do colonialismo vigente na época é refletido já no início, pois é possível perceber a influência cristã sendo apresentada, agregando uma essencialidade pelo título de nobreza a verdade, contudo o budismo representa como uma não substancialidade, ou seja, o termo superior seria mais adequado por representar este estado.

A estrutura do presente estudo visa primeiro retomar a citação feita por Durkheim, seguido pela apresentação do trecho correspondente das “Quatro Nobres Verdades”, inicialmente no discurso proferido por Siddhārtha Gautama, o Dharma-chakra-vartana-sūtra (2017b), o Buda Śākyamuni, depois iremos trazer as considerações de Thomas T. Love (1965) e por fim, a apresentação de Perkins (1996). O intuito é comparar estudos que mostrem a pluralidade de interpretações, mostrando pontos de contato e delineando interpretações específicas.

Primeira Verdade Superior

De acordo com Durkheim, temos a apresentação da primeira verdade superior (*duḥka-ārya-satya*) da seguinte maneira: “A primeira coloca a existência da dor como ligada ao eterno fluir das coisas” (DURKHEIM, 1996, p. 61).

Podemos identificar aqui tanto o conceito de dor ou insatisfação (a palavra em sânscrito *duḥkha*) quanto o conceito de ciclo de sofrimentos (*saṃsāra*), trabalhado por Durkheim como “perpétuo fluxo das coisas”. Esse “perpétuo fluxo” parece indicar que existe um fluxo de existência que é perpétuo, não sujeito à extinção, cuja dor é uma das características. É interessante notar que o conceito de *saṃsāra* não é necessariamente uma existência perpétua, mas sim um fluxo existencial condicionado pela ignorância fundamental (*avidyā*) e que, por isso mesmo, é descontrolado – o que significa que, enquanto estivermos condicionados por esta ignorância, as existências se sucedem sem qualquer controle. Isso pode ser interpretado sob diversos vieses: um deles, é entender que cada existência corresponde a um estado mental-emocional que surge e se mantém de maneira descontrolada. Esse descontrole é marcado pela insatisfação, que pode ser entendida em seus diversos níveis que vão da mera insatisfação até um intenso sofrimento mental-emocional ou mesmo físico. Como lemos no sutra das Quatro Verdades Superiores,

[...] esta é a Verdade do Sofrimento: (1) o nascimento aflitivo é sofrimento, (2) o envelhecimento aflitivo é sofrimento, (3) a enfermidade aflitiva é sofrimento, (4) a morte aflitiva é sofrimento; (5) tristeza, lamentação, dor, angústia e desespero são sofrimentos; (6) a união com aquilo que é desprazeroso é sofrimento; (7) a separação daquilo que é prazeroso é sofrimento; (8) não obter o que se deseja é sofrimento; em resumo, (9) os cinco agregados condicionados pelo apego aflitivo são sofrimentos. (DHARMA-CHAKRA-VARTANA-SUTRA, 2018, p. 31).

Existe, aqui, uma abordagem ampla do conceito de insatisfação, que se verifica não apenas nos fatores mais óbvios (como a dor, a angústia, o desespero e a morte) mas

também em fatores mais sutis (como a separação daquilo que é prazeroso e não se obter o que deseja). Um dos principais é a afirmação de que os próprios agregados condicionados pelo apego afixivo são insatisfatórios – isto é, que nosso corpo, nossas sensações, nossa capacidade de discriminação, nossas formações mentais e nossa consciência são permeados pela insatisfação. Este é, entretanto, um tópico muito complexo a ser abordado em trabalhos posteriores.

Perkins nos diz que, a primeira nobre verdade que a vida é sofrimento, ou leva ao sofrimento, que é tão patente que poucos vão negar (PERKINS, 1996). Entretanto, diferente do que afirma Love ao dizer que “a primeira Nobre Verdade é meramente uma análise descritiva da existência”⁴ (LOVE, 1965, p. 308. trad. nossa), esta não é uma mera descrição da realidade – é uma proposta completamente diferente de abordagem da realidade, apontando a insatisfação que permeia todas as experiências. Dessa maneira, vai além do conceito de dor: mesmo quando a dor está ausente, podemos perceber a existência da insatisfação entremeada. Além disso, não é uma mera questão de indicar a existência dessa insatisfação – mas sim, de indicar como os sofrimentos são não apenas gerados, mas também potencializados quando associados às aflições mentais-emocionais.

Essa não é meramente uma descrição da realidade – é uma proposta de análise que toma como elemento principal o sofrimento, descrevendo primeiro sua manifestação e então passando para suas causas; verificando a possibilidade de extinção e, então, indicando seu caminho. A questão da superação da insatisfação e do sofrimento, e conseqüente superação de suas causas, é uma questão que permeará todos os discursos de Buda Śākyamuni – e, portanto, será trabalhada não apenas no campo moral, mas, também, ontológico e epistemológico.

Segunda Verdade Superior

O ponto central dessa Segunda Verdade Superior (*samudaya-ārya-satya*) é apontar para a causa da insatisfação – isto é, qual é a causa de todos os fatores apresentados anteriormente. Ela é apresentada por Durkheim da seguinte maneira: “[...] a segunda mostra no desejo a causa da dor” (DURKHEIM, 1996, p. 12).

Ainda que de maneira sintética, Durkheim aponta para o desejo como a principal causa da insatisfação. Entretanto, a palavra “desejo” não deve aqui ser trabalhada de maneira leve – não é qualquer desejo que conduz para a insatisfação e, principalmente, não é qualquer desejo que conduz para a existência condicionada. Love começa a trabalhar isso quando afirma que “a segunda Nobre Verdade poderia ser entendida como desejo, embora não meramente desejo. De acordo com os textos, a ignorância é especialmente prevalente como correlativa com o desejo”⁵ (LOVE, 1965, p. 309. Trad. nossa). Como lemos no Sūtra das Quatro Verdades,

⁴ The first Noble Truth is merely a descriptive analysis of existence.

⁵ The second Noble Truth could be understood to be desire, though not merely desire.

Agora, esta é a Verdade da Causa do Sofrimento: é este desejo fixado, que conduz a uma renovada existência, acompanhado pela cobiça e pelo prazer, buscando o prazer aqui e ali; isto é, (1) o desejo fixado pelos prazeres sensoriais; (2) o desejo fixado na expectativa – que leva para a visão do eternalismo; e (3) o desejo fixado em nenhuma expectativa – que leva para o aniquilacionismo. (DHARMA-CHAKRA-VARTANA-SUTRA, 2018, p. 31-32).

O desejo apresentado aqui é o desejo fixado (*upādāna*), que é o desejo combinado com a ignorância distorcida. Embora a conceituação do desejo fixado seja muito mais complexa, de maneira geral podemos dizer que esse desejo é fixado no sentido de desejar a permanência daqueles prazeres – que, por sua própria natureza, são impermanentes.

O desejo é aqui apresentado em três categorias: o desejo fixado pelos prazeres sensoriais, o desejo fixado na expectativa que leva para o eternalismo e o desejo fixado em nenhuma expectativa, que leva para o aniquilacionismo.

O desejo pelos prazeres sensoriais, aqui, não deve ser entendido como uma apologia à negação do desejo; na verdade, tanto a afirmação dos desejos sensoriais como causa de felicidade quanto sua negação como causa de felicidade são colocados como dois extremos a serem negados por Buda:

Ascetas, há dois extremos, aos quais aquele que renunciou às obrigações sociais e que segue a vida que busca sair dos sofrimentos não deve se entregar. Quais dois? O primeiro extremo é a busca da felicidade pelo cultivo-e-aumento-dos-prazeres-sensoriais, por meio da aquisição constante de bens materiais e experiências-sensoriais e do desfrute delas, pois não desenvolvem a felicidade que permanece, não levam para uma satisfação que não se desfaz, não levam para uma realização definitiva da paz e não trazem o benefício último que é a cessação definitiva dos sofrimentos. E o segundo extremo é a busca da felicidade pela mortificação-de-todos-os-desejos, pois isso não leva para uma realização definitiva da paz, não traz o benefício da cessação definitiva dos sofrimentos. Evitando esses dois extremos, o Buddha despertou para o Caminho do Meio, que faz surgir o entendimento, que faz surgir o conhecimento, que resulta na paz, na experiência direta da felicidade que permanece, na iluminação, na completa cessação dos sofrimentos (DHARMA-CHAKRA-VARTANA-SUTRA, 2018, p. 29).

Assim, é importante pontuar que apontar o desejo fixado como causa de insatisfação e sofrimento não é o mesmo que afirmar que ele deve ser negado; mesmo ele deve ser trabalhado a partir do caminho do meio, em métodos que começarão a ser enunciados na Quarta Verdade Superior.

Os dois outros tipos de desejo fixado: o desejo fixado na expectativa, que leva para a visão do eternalismo, e o desejo fixado em nenhuma expectativa, que leva para o aniquilacionismo; apontam para visões errôneas, marcadas pelos extremos do eternalismo e do aniquilacionismo. De maneira geral, podemos dizer que elas apontam hora para uma permanência eterna e hora para um aniquilacionismo completo – e essas visões, permeando nosso modo de entender o mundo, são causa de grande insatisfação e sofrimento. Essas visões, permeadas pela ignorância distorcida, são contrapostas pelo

conceito de interdependência (*pratītyasamutpāda*) e vazio de existência inerente (*sūnyatā*) – também um método do caminho do meio, a ser trabalhado na Quarta Verdade Superior.

Terceira Verdade Superior

A Terceira Verdade Superior (*nirodha-ārya-satya*) se volta para a possibilidade de cessação dessas causas do sofrimento. Durkheim trabalha isso da seguinte maneira:

[...] a terceira faz da supressão do desejo o único meio de suprimir a dor (DURKHEIM, 1996, p. 12).

Durkheim, aqui, parece apontar para a supressão do desejo como o único meio de desconstruir as insatisfações-sofrimentos; entretanto, essa frase pode ser facilmente lida de maneira problemática. Primeiro, porque a “supressão do desejo” parece se aproximar perigosamente do conceito de “negação do desejo” que, como vimos, é considerado como um extremo por Buddha. No Sūtra das Quatro Verdades Superiores, isso é trabalhado de maneira diferente:

Agora, esta é a Verdade da Cessação do Sofrimento: é o desaparecimento e cessação, sem deixar vestígios daquele mesmo desejo, abrir mão, descartar, libertar-se, desaparegar-se desse mesmo desejo. (DHARMA-CHAKRA-VARTANA-SUTRA, 2018, p. 32).

Buda não trabalha aqui a supressão do desejo, mas sim um processo de desconstrução dele que permita um descarte completo, sem deixar vestígios. Como já trabalhado, isso não significa meramente a negação dos desejos – mas sim a desconstrução da ignorância distorcida que gera o desejo fixado pelos prazeres sensoriais, o desejo fixado que leva para o eternalismo e o desejo fixado que leva para o aniquilacionismo. Como afirma Perkins (1996), se as duas primeiras verdades são fatos, a cessação (*nirodha*) do sofrimento só pode vir através do abandono dessa constante busca pelo impossível. Esta é a Terceira Verdade Superior e quando esta pode ser verdadeiramente realizada. Esse abandono, como vimos, não é meramente uma negação – mas um processo ativo de desconstrução, que será mais trabalhado na Quarta Verdade Superior.

Ao contrário do que trabalha Love (1965), entretanto, essa Terceira Verdade Superior não é uma simples dedução das duas verdades anteriores. Ainda que o Buda tivesse apontado o sintoma (as insatisfações-sofrimentos) e sua causa, a possibilidade de desconstrução dessas causas – e, portanto, da própria existência enquanto permeada pelos sofrimentos – não era garantida. É nessa Terceira Verdade Superior que o Buda afirma a real possibilidade de desconstrução da existência condicionada pela ignorância distorcida, e, portanto, a existência condicionada pelo sofrimento, e com isso a possibilidade de pacificação, o *nirvāṇa*. E é o caminho para esse objetivo que será trabalhado na Quarta Verdade Superior.

Quarta Verdade Superior

O caminho para a desconstrução da causa do sofrimento e consequente libertação dele é trabalhada na Quarta Verdade Superior (*mārga-ārya-satyā*). Durkheim a descreve da seguinte maneira:

[...] a quarta enumera as três etapas pelas quais é preciso passar para chegar a essa supressão: retidão, a meditação e, enfim, a sabedoria a plena posse da doutrina. Atravessadas essas três etapas chega-se ao término do caminho, à libertação, à salvação pelo Nirvana. (DURKHEIM, 1996, p. 12-13).

Durkheim (1996) faz aqui uma menção aos três treinamentos que condensam o caminho óctuplo: o treino em disciplina moral (*śīla*), em meditação (*samādhi*) e em investigação da realidade (*prajñā*). No Sūtra das Quatro Verdades Superiores, por sua vez, ele é trabalhado em seus oito passos:

Agora, esta é a Verdade do Caminho da Cessação do Sofrimento: é este Caminho de Oito Partes Superiores ao Sofrimento⁶: O (1) entendimento correto, o (2) pensamento correto – que resultam na renúncia ao egoísmo, na bondade, e na não-violência. A (3) linguagem correta, a (4) ação correta, e o (5) modo de vida correto – que resultam na conduta moral e ética corretas. O (6) esforço correto – que resulta na permanência das causas da felicidade e bem-estar. A (7) atenção plena correta, e a (8) meditação correta, que resultam na cessação definitiva dos sofrimentos. (DHARMA-CHAKRA-VARTANA-SUTRA, 2018, p. 32).

Nesta enumeração, o treino em disciplina moral reúne a linguagem correta, a ação correta e o modo de vida correto; o treino em meditação envolve o esforço correto, a atenção plena correta e a meditação correta; e o treino em investigação da realidade envolve o entendimento correto e o pensamento correto (TSAI, 2017a).

No caminho óctuplo, são indicados, primeiramente, o conceito de entendimento e pensamento correto para indicar que precisamos corrigir a maneira como entendemos e nos relacionamos com nossa realidade; e isso passa pelo estudo e pela análise. Para sustentar uma vida que possibilite esse treinamento, é necessário que mantenhamos certas regras de conduta - linguagem, ação e modo de vida correto – que não apenas nos afastam de problemas desnecessários, como nos permitem ter o tempo e a tranquilidade necessários para o treino. Por fim, para que possamos aprofundar nosso entendimento e corrigir as distorções de maneira efetiva, precisamos de um esforço que nos conduza para uma atenção-plena e uma meditação corretas. Através dessa combinação, é possível trazer a visão correta da realidade para uma realização, de modo que ela não é apenas intelectual, mas capaz de transformar todo o contínuo do ser. Dessa maneira, o caminho não é uma enumeração sequencial de passos, mas diretrizes que contém em si mesmas métodos de treinamento que permeiam todo o caminho.

⁶ Existe um livro escrito por Tenzin Gyatso (Dalai Lama) chamado, O sentido da vida no qual é descrito o caminho óctuplo.

É importante pontuar aqui, entretanto, que esse caminho de Oito Partes - que corresponde ao próprio método de superação da existência condicionada pelo sofrimento - é um ensinamento central, e portanto, se desdobra em uma grama imensa de obras, tratados, livros, escolas e linhagens que buscam detalhar, explicar, ensinar e desenvolver este caminho de libertação. Dessa maneira, trabalhamos aqui apenas alguns conceitos básicos e introdutórios.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 1912 quando Émilie Durkheim publicou sua obra, “As Formas Elementares da Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália”, este trouxe novas definições e olhares aos estudos da religião. É incontestável o valor de tal obra, contudo isso não a exime de críticas. Uma delas, que foi o objeto do presente trabalho, refere-se ao budismo. Neste texto, um dos pilares do budismo que são “As Quatro Nobres Verdades” foi apresentado de forma bastante resumida, e com isso correu o risco de afastar-se do seu significado. Este afastamento não pode ser justificado pela ausência de matéria disponível sobre os estudos orientais.

Quando Durkheim publica esta obra, na Grã-Bretanha, a Palitext Societ fazia com Max Muller e Rhys Davids um extenso trabalho de tradução dos textos; e Eugene Bournouf, apontado como uma das referências utilizados pelo autor, havia deixado mais de 170 obras traduzidas, com traduções que são utilizadas até hoje. Com base nisso as críticas às simplificações foram levantadas no decorrer deste trabalho. Ainda assim, diversos conceitos centrais foram apresentados – conceitos que pretendemos ampliar, utilizando como referência os textos do próprio sutra ao qual a temática se refere.

Dessa maneira, trabalhamos passo a passo a definição dada por Durkheim às Quatro Verdades Superiores, pontuando momentos nos quais seu resumo possibilita interpretações problemáticas e momentos nos quais ele cita outros conceitos, sem trabalhá-los diretamente. Com isso, pretendemos uma apresentação muito introdutória e simplificada do conceito de Quatro Verdades Superiores – cuja centralidade nos estudos budistas permitiu inumeráveis desdobramentos ao longo de seus vinte e seis séculos de desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

COHEN, Richard S. **Discontented Categories:** Hīnayāna and Mahāyāna in Indian Buddhist History, Oxford, Journal of the American Academy of Religion, Oxford University Press, v. 63, n. 1, p. 1-25, 1995. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1465151> Acesso em: 10 jun. 2018.

DURKHEIM, Émilie. **As Formas Elementares da Vida Religiosa:** o sistema totêmico na Austrália. Tradução: Paulo Neves, São Paulo, Martins Fontes, 1996.

E.B. **Panna or wisdom.** In: SINGH, Nagendra Kumar. International Encyclopaedia of Buddhism. v. 12, New Delhi, Anmol Publications PVT LTD, 1996.

Sammaditthisutta: Sutra da Visão Correta. In: Tsai, P. Coleção de Meditações, Stavirayana e Paramitayana: Uma coleção para os estudos durante a graduação. Valinhos, ATG, 2017a

Dharma-chakra-vartana-sutra: Sutra das Quatro Verdades Superiores. In: Tsai, P. A Vida do Buddha, Valinhos, ATG, 2017b

HUAI-CHIN, Nan. **Breve história do budismo**: conceitos do budismo e do zen. Tradução Marilene Tombini, Rio de Janeiro, Gryphus, 2002

HUNTINGTON Jr, C. W. **History, Tradition, and Truth. History of Religions**, The University of Chicago Press, v. 46, n. 3, p. 187-227, 2007. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/513254>. Acesso em: 01 jun. 2018.

LOVE, Thomas T. **Theravāda Buddhism: Ethical Theory and Practice**, Journal of Bible and Religion, Oxford University Press, v. 33, n. 4, p. 303-313, 1965. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1459491>. Acesso em: 01 jun. 2018.

MONIER-WILLIAMS, **Dicionário de sânscrito.**, Disponível em: <http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/monier/>. Acesso em: 05 jun. 2018.

NAGARJUNA. **Versos fundamentais do Caminho do meio**; Mulamadhyamakakarika. Tradução, comentários e notas: Giuseppe Ferraro. Campinas, Phi, 2016.

ORRÙ, Marco; WANG, Amy. **Durkheim, Religion, and Buddhism**. Journal for the Scientific Study of Religion, v. 31, n. 1, p. 47-61, 1992. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1386831>. Acesso em: 05 jun. 2018.

PERKINS, A. H. **Conception of Nibbana**. In: SINGH, Nagendra Kumar. International Encyclopaedia of Buddhism, v. 25, New Delhi, Anmol Publications PVT LTD, 1996

PYYSIÄINEN, Ilkka. **Buddhism, Religion, and the Concept of “God”**, Numen, Brill Stable, v. 50, n. 2, p. 147-171, 2003. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3270517>. Acesso em: 01 jul. 2018.

SELVANAYAGAM, Israel. **Aśoka and Arjuna as Counterfigures Standing on the Field of Dharma: A Historical Hermeneutical Perspective**. History of Religions, The University of Chicago Press, v. 32, n. 1, p. 59-75, 1992. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1062721>, Acesso em: 02 jun. 2018.

SILARA, B.. **Buddist view of religion**. In SINGH, Nagendra Kumar. International Encyclopaedia of Buddhism. v. 5, New Delhi, Anmol Publications PVT LTD, 1996.

SOUTHWOLD, Martin. Buddhism and the Definition of Religion. Man, New Series, v. 13, n. 3, p. 362-379, 1978. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2801935>. Acesso em: 15 maio. 2018.

SUGANANDA, A.P.. **The elementary principles of buddist**, In SINGH, Nagendra Kumar. International Encyclopaedia of Buddhism. v. 5, New Delhi, Anmol Publications PVT LTD, 1996

TSAI, Plínio Marcos. **História da Tradição Budista Indiana**. Valinhos, ATG, 2017a

TSONGKHAPA, Je. LamRim ChenMo. **Tratado dos Estágios do caminho**, tomo II. Tradução: Plínio Marcos Tsai. Valinhos, ATG, 2012

VASUBANDU, Pandita. **Clássicos da Tradição Cittamatra**, Comentários ao Abhidharmakoshakarika: Versos 1 a 10. Tradução e comentários: Plínio Marcos Tsai. Valinhos, ATG, 2017.

NIRVANA DE OLIVEIRA MORAES GALVÃO DE FRANÇA: graduada em Direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo (2010) e em Teologia Budista pelo Instituto Pramana (2018). Completou seu mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) em 2020, onde também está concluindo seu doutorado em Ciências da Religião. Além disso, é mestranda em Master in Arts e Buddhist Studies na University of Kelaniya, Sri Lanka, com uma bolsa do Glorious Sun Scholarship in Buddhist Studies.

Ela se especializou em diversas áreas, incluindo a prática monástica budista, onde atua como monja desde 2009 na Associação Buddha-Dharma em Valinhos-SP, participando de ações sociais e educacionais. Nirvana também é editora da Revista Mandrágora e membro ativo do Grupo de Pesquisa Mandrágora Netmal. Seu trabalho acadêmico e religioso abrange a interseção de gênero, religião e direitos sociais, com uma forte ênfase na representação e papel das mulheres no budismo. Ela tem contribuído com sua expertise em conferências internacionais e tem diversas publicações em periódicos de renome, tanto nacionais quanto internacionais, focadas na ética budista, monasticismo feminino e diálogo inter-religioso.

Doutoranda Nirvana continua a expandir sua influência e conhecimento através de seu envolvimento em projetos educacionais e de pesquisa, promovendo um entendimento mais profundo das complexidades da religião e da espiritualidade na sociedade contemporânea.

A

Alteridade 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23

Amor 4, 5, 6, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 34

Apoio social 3, 31, 32, 34, 35

B

Bem-estar 26, 31, 33, 34, 35, 44

Budismo 36, 37, 38, 39, 40, 45, 46, 47

C

Confessionalidade 1

Consumismo 25, 26, 27

Crescimento social 31, 35

Cultura do encontro 24, 25, 26, 27, 29

Currículo 1, 2, 3, 31, 34

D

Desenvolvimento espiritual 2

Diversidade 1, 2, 3

Dogmatismo 17

E

Educação superior 48

Educação universitária 48

Émile Durkheim 36, 37

Emmanuel Lévinas 10, 11, 12, 13, 22, 23

Engajamento estudantil 48

Ensinamentos budistas 48

Ensino religioso 1, 2, 3, 8, 31, 32, 34, 35

Espiritismo 10, 12, 22, 23

Espiritualidade 1, 4, 6, 20, 25, 31, 32, 33, 34, 35, 47

Ética 5, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 28, 44, 47

F

Filosofia budista 48

G

Gratuidade 24, 25, 26, 27, 29

I

Integração curricular 48

Interpretatividade 48

Intersubjetividade 13

J

José Herculano Pires 10, 11, 12, 15, 22

Judaísmo 10, 12, 13, 22

M

Metodologia bibliográfica 31

Metodologia qualitativa 48

Misericórdia 24, 25, 26

N

Não-violência 17, 22, 44

Narcisismo 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30

P

Psicanálise 24, 25, 26, 29, 30

Q

Quatro nobres verdades 36, 37, 38, 39, 40, 45

R

Reformulação curricular 2, 8

Religião 1, 5, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 33, 36, 37, 45, 47, 48

S

Saúde mental 35

Sociologia da religião 48

Subjetividade 11, 12, 13, 14, 15, 22, 23, 24, 25, 28

T

Transformação social 48

SAGRADO CONHECIMENTO:

EXPLORANDO OS

MISTÉRIOS DA RELIGIÃO E DA TEOLOGIA

-  www.atenaeditora.com.br
-  contato@atenaeditora.com.br
-  [@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)
-  www.facebook.com/atenaeditora.com.br


Ano 2024

SAGRADO CONHECIMENTO:

EXPLORANDO OS

MISTÉRIOS DA RELIGIÃO E DA TEOLOGIA

- 🌐 www.atenaeditora.com.br
- ✉ contato@atenaeditora.com.br
- 📷 [@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora)
- 📘 www.facebook.com/atenaeditora.com.br


Ano 2024