

Os estudos de religião, Panikkar e as lógicas dialogais.

Gilbraz Aragão¹

As oposições provocavam a repulsa ou a anulação de um conceito pelo outro (como sujeito/objeto), a realidade podia, portanto, ser cercada por ideias claras e distintas. (...) Ora este paradigma do Ocidente, de resto filho fecundo da esquizofrênica dicotomia cartesiana e do puritanismo clerical, comanda também o duplo aspecto da práxis ocidental, por um lado antropocêntrica, etnocêntrica, egocêntrica desde que se trate do sujeito (porque baseada na auto adoração do sujeito: homem, nação ou etnia, indivíduo) por outro e correlativamente manipuladora, gelada e 'objetiva' desde que se trate do objeto. Ele está relacionado com a identificação da racionalização com a eficácia, de eficácia com os resultados contabilizáveis; é inseparável de toda uma tendência classificacional, reificadora, tendência corrigida por vezes fortemente, por vezes com dificuldade, por contra tendências aparentemente 'irracionais', 'sentimentais', românticas, poéticas (MORIN, 2001, p. 80).

Introdução

A ontologia do Ocidente, hoje centrada mais no hemisfério Norte, era baseada em entidades fechadas, como substância, identidade, causalidade (linear), sujeito ou objeto. Mas estamos descobrindo que a realidade é um jogo de relações e, para não ficarmos fixados em contradições e podermos integrá-las em outros níveis da vida, precisamos de um axioma de conhecimento para além da lógica clássica simplista - identidade, não-contradição e terceiro excluído. O que afeta um paradigma de qualquer sistema de pensamento afeta a metodologia, a epistemologia, a lógica e, ao mesmo tempo, a prática política que lhes dá suporte e nas quais se baseia. Então, um conhecimento mais complexo envolve outras noções de ciência, conectadas com um projeto civilizacional alternativo, do Sul do mundo – que, às vezes, esconde-se também lá para cima.

Precisamos aprender a lidar com a contradição aparente da pluralidade de absolutos, considerando a complexidade da realidade e da verdade, exorcizando o princípio soberano da identidade vitoriosa sobre toda diferença, acolhendo a controvérsia, a relação e o paradoxo, para além do princípio de não-contradição e, sobretudo, servindo à causa do "outro", atendendo ao revelador grito dos desempoderados e "terceiros excluídos", que devem inspirar criatividade amorosa entre e para além dos grupos e pessoas envolvidos em controvérsias - também

¹ Doutor em teologia, professor da UNICAP, currículo em <http://lattes.cnpq.br/2791943760545079>, e-mail: gilbraz.aragao@unicap.br

científicas, e, mais ainda, religiosas. Todo conhecimento é chamado, pois, a ser não só explicativo, investigativo, hermenêutico, mas criativo, terapêutico e curativo.

Comecei a estudar e pensar nessas coisas, complexas, por causa de um trauma: coordenava o Movimento Encontro de Irmãos para Dom Helder Câmara, e, procurando pela animadora do nosso grupinho da Mustardinha, encontrei-a em transe no Terreiro de Xangô. Para resolver essa questão cultural - e espiritual - da múltipla pertença religiosa periferia do Recife, acabei indo a Paris: aprender lógicas e metodologias que surgem com a nova física, como novo paradigma de conhecimento e de relacionamento, possibilitando uma compreensão transdisciplinar de ciência e permitindo, analogicamente, uma mística trans-religiosa. Desde então promovo o diálogo inter-religioso e, por compreender que se trata de desafio não somente para as religiões, mas para as políticas de respeito à diversidade espiritual no espaço público, tenho me envolvido com as Ciências da Religião e a sua aplicação no Ensino Religioso.

Reflexões sobre Transdisciplinaridade e os Estudos de Religiões

Compreendo o Ensino Religioso como educação sobre a religiosidade humana, devendo tratar pedagógica e criticamente do conhecimento espiritual que existe entre e para além de todas as tradições místicas, religiosas e não religiosas, tematizando os seus conteúdos simbólicos nos espaços e tempos sagrados, bem como os valores - e antivalores - que as espiritualidades, na prática, desenvolvem através da história. Trata-se, então, de comparar e interpretar os fatos - também religiosos - nos seus contextos históricos, em busca de significados mais profundos para esse patrimônio cultural da humanidade que são as atitudes e os imaginários filosóficos e religiosos.

Como área de conhecimento produtora desses conteúdos que são desenvolvidos e aplicados pelo Ensino Religioso, afirmam-se cada vez mais as Ciências da Religião². Elas se desdobram em estudos de religiões e religiosidades que dialogam com a crítica psicossocial e resguardam uma abertura para o significado mais refinado das experiências humanas de transcendência. As Ciências da Religião, em meu entendimento, tratam dos fenômenos religiosos situando e comparando processualmente as suas diversas tradições, buscando os significados

² O Conselho Nacional de Educação aprovou em seu conselho pleno as Diretrizes Curriculares Nacionais das graduações em Ciências da Religião, onde se diz: "Art. 2º. O curso de licenciatura em Ciências da Religião constitui-se como habilitação em nível de formação inicial para o exercício da docência do Ensino Religioso na Educação Básica".

mais densos dos textos espirituais. Desenvolvem um conhecimento relacional e envolvente, apontando sempre para o mistério da realidade que subsiste entre e além de todas as religiões e convicções. Esses métodos são alcançados, sobretudo, quando fincados em uma atitude transdisciplinar perante o conhecimento.

A transdisciplinaridade é uma modelização de sistemas complexos de pensamento, apoiada em uma metodologia que comporta a compreensão de níveis de realidade e percepção e os integra pela lógica do Terceiro Incluído. Enquanto modo para organizar o campo dos estudos de religião, ela se desdobra em uma atitude transcultural e uma mística trans-religiosa. Em um mesmo nível de realidade, religiões diferentes seriam possivelmente antagônicas e excludentes, mas se considerarmos outro nível ao menos, surge um “Terceiro” que, incluído, as pode reconciliar. Trata-se da base antropológica que constitui a todos e exige uma hospitalidade e comunhão ética, ou da altitude mística para cujo silêncio e sonho comum colaboram os sons diferentes de todas as tradições espirituais.

Os desafios à humanidade globalizada, segundo os pensadores da complexidade³ e da sua metodologia transdisciplinar⁴, pedem que levantemos a imaginação acima dos limites abafados da postura disciplinar e busquemos uma visão integral e arejada do conhecimento. O que aponta para a busca homóloga de uma espiritualidade trans-religiosa⁵, que fomente, sobretudo em espaços comunitários de educação, o diálogo entre tradições de sabedoria e filosofia, em nossa cultura pluralista e para o âmbito democrático e republicano em que vivemos.

A transdisciplinaridade operacionaliza uma nova forma, complexa, de ver e entender a natureza, a vida e a humanidade (ARAGÃO, 2006). Ela engendra uma lógica ternária para administração de controvérsias e estimula a construção do saber através de campos inter e transdisciplinares. Isso porque busca a unidade do

³ O pensamento complexo, ou epistemologia da complexidade, é um ramo da filosofia da ciência que vê o mundo como um todo indissociável e propõe uma abordagem multidisciplinar e multirreferenciada para a construção do conhecimento, contrapondo-se à causalidade linear por abordar os fenômenos como totalidade orgânica.

⁴ Desde a metade do século XX surgiram conceitos estabelecendo pontes entre as disciplinas científicas. A pluridisciplinaridade diz respeito ao estudo de um objeto de uma mesma e única disciplina por várias disciplinas ao mesmo tempo. A interdisciplinaridade diz respeito à transferência de métodos de uma disciplina para outra. A transdisciplinaridade diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das disciplinas e além de qualquer disciplina. Seu objetivo é a compreensão do mundo presente, para o qual um dos imperativos é a unidade do conhecimento (Cf. SOMMERMAN, 2006).

⁵ Espiritualidade trans-religiosa não se refere a uma religião genérica e superficial, que pudesse pairar no ar dos valores, sem inserção comunitária e sem assumir nenhuma vestimenta cultural. Trata-se de ter um rosto próprio e corpo cultural concreto, mas desenvolvendo místicas que vão além da própria referência teológica de crenças e ritos, rumo a uma dimensão maior e aberta, de experiência espiritual comum entre e além das religiões, incluindo as vivências pós-religiosas.

conhecimento, entre e além das disciplinas científicas, incluindo a nossa subjetividade e as sabedorias tradicionais, para ajudar a encontrar sentido na existência. A transdisciplinaridade reivindica a centralidade da vida em toda discussão, propondo uma mudança na compreensão do conhecimento: como relação entre sujeitos e objetos, atenta ao contraditório em tudo, mas aberta à sua superação em outros níveis de realidade - pela inclusão de um Terceiro termo lógico.

A metodologia transdisciplinar (NICOLESCU, 2000) considera a realidade, bem como os sujeitos do seu conhecimento, como uma teia intrincada e composta por níveis, interligados pelo Terceiro que se deve incluir: os termos da lógica formal - A, não-A e T - e seus dinamismos são, portanto, associados por um triângulo onde um dos ângulos situa-se em um nível de realidade e os dois outros em outro nível de realidade. O terceiro dinamismo, o do estado T, exerce-se então em outro nível, onde aquilo que parece desunido (onda ou corpúsculo) está de fato unido (como a física observou no quantum, por exemplo). Esta é a lógica do Terceiro Incluído, calcada nas descobertas da nova física e com abrangência sempre mais ampla.

A física quântica, enquanto novo paradigma de ciência, mostrou a coexistência entre pares de contraditórios mutuamente exclusivos (NICOLESCU, 2002). Com base nessa constatação, busca-se compreender mais amplamente a realidade, superando o princípio de identidade e contradição pelo de complexidade; demonstrando que, em outros níveis da realidade, verdades contrapostas podem se explicar ou conviver. Essa percepção corrobora e desenvolve a epistemologia das controvérsias⁶, ensaiada por algumas filosofias da alteridade e do conhecimento.

A vida se manifesta na complexidade das relações, que, contudo, são estudadas separadamente pelas ciências clássicas hegemônicas: exatas, biológicas e humanas. Mas a interdependência é um princípio que sustenta a vida mundo

⁶ Um exemplo de como o diálogo entre a história da filosofia e a ciência cognitiva podem levar a bons resultados na reflexão sobre o conhecimento é Marcelo Dascal: estudando as disputas teóricas na entrada dos tempos modernos, ele esboçou uma cultura epistemológica das controvérsias, que interessa muito às Ciências da Religião (Cf. PONDÉ, 2001). Ultimamente, vemos no pensamento antropológico de Homi BHABHA (2003), a compreensão dos entre-lugares, da complementariedade. “De que modo se formam sujeitos nos ‘entre-lugares’, nos excedentes da soma das partes da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero, etc.)?” (p. 20). Ou seja, de que modo podemos pensar questões de identidade em um local e tempo contemporâneos, cuja característica é a não-fixidez, o movimento, uma certa fluidez do que antes era tido como estático? Bhabha faz ver que o confronto da identidade com seu outro tece um entre-lugar no local onde se emaranham estratégias de saber/poder colonial: o fetiche do estereótipo e a metonímia da mímica negam o outro, mas a identidade confrontada por seu outro pode se abrir a utopias, tipo os paradoxais processos de emancipação micropolítica entre pentecostais, ou o ecumenismo de base que surge em meio às lutas sociais do nosso tempo.

afora: o sagrado, o amor, a espiritualidade, o estético e outros “objetos” desprezados pela ciência tradicional agora precisam ser incorporados em nossas reflexões científicas, sob pena de estarmos mutilando a ciência (BATESON, 2000). Negar a interdependência entre ciência e cultura significa negar o sujeito, apagando o sentido da vida.

A transdisciplinaridade, justamente, enfatiza o conhecimento como relação entre sujeito e objeto, buscando ultrapassar as contradições de forma analética (a partir do que é anterior e está além) e ternária (pela inclusão de um Terceiro lógico, entre e além), observando sempre a partir da intersecção, entre, através e além, das disciplinas científicas. Precisamos associar as sabedorias das antigas tradições simbólicas de interioridade aos princípios culturais e científicos modernos e pós-modernos, que exploram o mundo objetiva e intersubjetivamente. Assim, também no diálogo das tradições de sabedoria espiritual com as ciências, deve-se incluir um mistério que está na realidade e escapa às nossas observações, está entre e além das suas apreensões, e exige de todas uma reverência mística - para a qual até grandes cientistas já despertaram.

Percebo que, além de favorecer o diálogo inter-religioso, o jeito transdisciplinar de pesquisar a realidade lança uma nova luz sobre o sentido do sagrado. Uma zona de absoluta resistência ao conhecimento liga o sujeito e o objeto, os níveis de realidade e os níveis de percepção. Mística deriva desse mistério, do respeito a esse ilimitado em todo conhecimento. Espiritualidade é religião com essa dimensão sagrada, profunda e sutil, de toda a realidade: em nosso interior, na natureza e na história, na face do outro. As tradições religiosas e filosóficas formalizam caminhos para a experiência espiritual, conforme as possibilidades e limites de cada cultura. E o Ensino Religioso é, deve ser agora, uma aprendizagem analítica desses conhecimentos espirituais da humanidade.

Os fundamentos metodológicos transdisciplinares e dialogais podem ajudar no avanço dos métodos das Ciências da Religião, que surgiram como campo de conhecimento aberto à complementariedade das disciplinas científicas e alicerçado em uma epistemologia das controvérsias. Trata-se de uma área acadêmica (CRUZ, 2004) que busca esclarecer a experiência humana do sagrado. Sobre a base da história das religiões desenvolveu-se um estudo comparativo, que aborda as religiões e seus fenômenos com questionamentos sistemáticos e categorias morfológicas, interpretando e aprofundando o sentido dos textos nos seus contextos.

Tais estudos de religião (PASSOS; USARSKI, 2013), esforçam-se para apreender o mundo dos fatos religiosos de tal modo que transpareçam linhas fundamentais dessa experiência - contraditória, posto que humana -, sobretudo fazendo uso da fenomenologia e da hermenêutica.

No Brasil, esse campo das Ciências da Religião está se desenvolvendo em 26 cursos de graduação, normalmente licenciaturas, segundo o reconhecimento do e-MEC⁷, bem como em 12 programas de pós-graduação, reconhecidos e recomendados pela CAPES/MEC⁸. O campo de conhecimento⁹ das Ciências da Religião recebe colaborações teóricas e estudantes das áreas de ciências sociais e ciências da comunicação, das disciplinas de sociologia, antropologia e psicologia, bem como de filosofia, linguística e teologia - exigindo, contudo, que os seus respectivos aportes metodológicos sejam redimensionados epistemologicamente com base na comparação empírica dos fatos e na busca hermenêutica de significados, através de lógicas dialogais - pois as Ciências da Religião se articulam em torno da cultura epistemológica das controvérsias (PONDÉ, 2001).

De modo que pesquisadores daquelas diversas áreas são bem-vindos ao campo transdisciplinar das Ciências da Religião e podem produzir trabalhos com enfoques desde as suas disciplinas, bastando que se abram para a transmigração de métodos e a complementariedade metodológica, ou, ao menos, coloquem-se questões atingíveis fenomenologicamente (DREHER, 2003; BRANDT, 2006; GIORGI, 2008) e trabalháveis hermeneuticamente (PADEN, 2001; TERRIN, 2003; GEFFRÉ, 2011), em torno da ideia de sagrado.

O uso dessas metodologias privilegiadas, contudo, pode e deve se ampliar, tendo em vista um desenvolvimento mais integral das Ciências da Religião, em correspondência com uma compreensão mais íntegra da espiritualidade humana, que se desenvolve também na dimensão objetiva da realidade (do “ele”, onde pode ser estudada pela autopoiese cognitiva e pelo empirismo) e na dimensão intersubjetiva/social (do “eles”, onde pode ser estudada pela autopoiese social e pela teoria dos sistemas): Fenomenologia e hermenêutica são metodologias para produção de conhecimento desde “dentro” do “eu” e do “nós”, que precisariam se

⁷ <http://emec.mec.gov.br/>

⁸ <http://www.capes.gov.br/>

⁹ O debate epistemológico sobre os estudos de religião no Brasil é marcado por uma tendência mais de campo interdisciplinar, que aqui desenvolvemos, ou mais de estrutura disciplinar (PASSOS, USARSKI, 2013). Acreditamos que as tensões entre uma influência mais histórico-fenomenológica nas “Ciências da Religião” e outra mais antropológico-hermenêutica na “Ciência das Religiões”, devam ser administradas criativamente.

conjugar com as perspectivas desde “fora”, dos estruturalismos e das etnometodologias - afora a necessidade de se relacionarem também, mais integralmente, com as metodologias de conhecimento do mundo físico, natural e social (ARAGÃO, 2011).

Reflexões Sobre Lógica Trinitária e o Diálogo Inter-religioso

O pensamento de Panikkar¹⁰ é claramente transdisciplinar e tem a ver com a teoria da complexidade. A sua percepção trinitária da realidade pode ajudar nos desdobramentos e aplicações da lógica do Terceiro Incluído na produção de conhecimentos pelos estudos de religião e no seu desenvolvimento pedagógico pelo Ensino Religioso. Raimon Panikkar nasceu em Barcelona, filho de mãe espanhola e de pai indiano. Doutorou-se em Filosofia, Ciências e Teologia. Ensinou em Bangalore, Roma e Harvard. Viveu na Índia, na Europa e na América. A sua obra aponta para a espiritualidade como uma forma de compreensão da realidade e o mistério da Trindade representa, para ele, a possibilidade de apreender melhor, dialógica e não dialeticamente, a constituição última da realidade do homem, do mundo e de Deus.

Para Panikkar, a religião do futuro não pode ser nem teocêntrica nem antropocêntrica, mas cosmoteândrica (PANIKKAR, 1999). O diálogo entre as religiões deve levar cada uma a saber conjuguar harmoniosamente o aspecto material e corporal da realidade, as diversas facetas do humano, com o reconhecimento do mistério, divino ou transcendente. Toda a espiritualidade autêntica está, pois, fundamentada na união entre dois polos da existência humana, o criado e o incriado. Não aceitando um dualismo que os confrontaria, Panikkar apela para o ideal hindu de "nirvana", abolição de todo o dualismo, e para a visão paulina de Cristo como "aquele que fez de dois um só" (Cf. Ef 2, 14).

O esquema espiritual de Panikkar pretende vencer falsas oposições entre o corpo e a alma, o espírito e a matéria, o masculino e o feminino, a ação e a contemplação, o sagrado e o profano, o vertical e o horizontal, entre "seguir Deus", "cultivar o Homem" ou dedicar-se a "conhecer o Mundo". Procura uma síntese que combine harmoniosamente "contemplação", que é algo mais do que pensamento; e "ação", que não limita o seu horizonte à construção da cidade terrena. Panikkar

¹⁰ Raimon Panikkar (Barcelona, 2 de novembro de 1918 - Tavertet, 26 de agosto de 2010) foi um padre católico, teólogo e filósofo espanhol, grande promotor do diálogo inter-religioso. Para conhecer melhor sua biografia e obras, ver o site oficial: <http://www.raimon-panikkar.org>.

ensaia, em sua própria trajetória humana e mística, uma espiritualidade dialogal cuja expressão mais simples poderia ser esta: o Homem é mais do que o "homem". Uma espiritualidade que procura integrar a realidade toda, em todas as suas formas, não pode deixar de fora nem Deus, nem o homem, nem o cosmos. Deseja integrar tudo em uma mesma aventura cosmoteândrica.

Panikkar não usa o termo complexidade, mas seu pensamento dialoga com os pensadores dessa teoria (PRIETO, 2012), desenvolvendo uma perspectiva holística da realidade, em que tudo está inter-relacionado, e uma concepção da matéria e do universo oposta à reducionista-mecanicista. Ele repete constantemente em sua obra, aberta ao diálogo nos entre-lugares das ciências e das religiões, uma oposição à tendência moderna de compartimentar tudo, porque isso impede a experiência do ritmo e harmonia do universo e do Ser.

Em “El ritme de l'Ésser” (2012), Panikkar defende que o ritmo cósmico é a condição universal do Ser, expressão da harmonia do universo: “A vida é ritmo... A vida é dança... Esta dança é a combinação de harmonia e ritmo... Participamos no Ritmo porque o ritmo é outro nome do Ser” (p.37). Ritmo é mais que a interconexão de todas as coisas e todos os acontecimentos, é a intraconexão do todo em tudo.

Para Panikkar, a realidade é complexa e aparentemente contraditória, mas harmônica: nela, a dimensão consciência-humana está intimamente unida à cósmica-material e à espiritual-divina; as coisas temporais, as realidades humanas históricas e as entidades ideais e espirituais estão também unidas. A realidade, então, é um todo harmônico e integral, no qual estão unidas as dimensões humana-cósmica-divina, no dinamismo e no ritmo do Ser.

Essa “trindade” cosmoteândrica (PANIKKAR, 1998) leva a uma percepção diferenciada da realidade, que está em movimento e mantém juntas as três dimensões constituídas pelo divino, pelo ser humano e pelo mundo. Essa trindade é pericórese e relação, não é monismo nem dualismo, e sim diferenciação-em-relação. Panikkar está alinhado com os esboços atuais a respeito da doutrina da trindade, mas em seu caso trata-se mais ainda de um acesso hermenêutico à realidade.

Ele ilustra sua visão trinitária e cosmoteândrica com a mandala (PANIKKAR, 1999, p. 98): não existe círculo sem um centro e sem uma circunferência. Estas três coisas não são as mesmas e, apesar disso, não são de modo algum separáveis. A circunferência não é o centro, porém sem centro não haveria circunferência. O círculo, invisível em si, não é nem a circunferência nem o ponto central, e, todavia, é

circunscrito por uma e implica o outro. O centro não depende nem do círculo nem da circunferência, já que é um ponto sem dimensões, e, não obstante, não seria o centro - não seria absolutamente nada neste contexto- sem os outros. O círculo, visível somente desde a circunferência, é matéria, energia, é o mundo. E isso é assim porque a circunferência, o homem, a consciência, o envolvem. E estas duas são o que são, porque existe um Deus. Temos que distinguir o divino, o humano e o cósmico: o centro não tem que confundi-lo com a circunferência, e esta não devemos mesclar com o círculo, porém não podemos permitir separá-los. Finalmente, depois, a circunferência é o centro “alargado”, o círculo é a circunferência “recheada”, e o centro mesmo atua como verdadeira “semente” dos outros dois.

A realidade é cosmoteândrica. Suas “realidades” podem diferenciar-se, porém não se separar. Não existe nem monismo, nem dualismo, trata-se de uma relação a-dual (advaita). Para o advaita, a divindade não está separada do resto da realidade, nem é totalmente idêntica a ela, está harmonicamente integrada na realidade como sua dimensão abissal. O que tal visão sublinha é que as três dimensões da realidade não são, nem três modos de uma realidade monolítica indiferenciada, nem três elementos de um sistema pluralista. Existe uma relação, porém intrinsecamente tríplice, que manifesta a constituição última da realidade. A visão cosmoteândrica supera a dialética, porque descobre a estrutura trinitária de tudo, e essa terceira dimensão, o divino, não é uma “terceira” oposição, senão precisamente o “mysterium coniunctionis”.

Para Panikkar, a melhor imagem para se compreender a realidade cosmoteândrica é a “Trindade Radical” (PANIKKAR, 1998), posto que a trindade não é um monopólio cristão: praticamente todas as religiões têm uma estrutura trinitária, que é a estrutura última da realidade. A trindade é essa visão que considera a realidade constitutivamente relacional entre três polos distintos, porém inseparáveis. Para essa imagem trinitária convergem as visões mais profundas das religiões, transcendendo o acervo particular de uma cultura determinada. Na experiência trinitária se encontram em profundidade e mútua fecundação as diferentes atitudes espirituais, inclusive a secular moderna, sem forçar nem violentar as particularidades fundamentais das distintas tradições religiosas.

Nas possibilidades trinitárias das religiões, na procura por realizar a síntese dessas atitudes espirituais, é onde o diálogo inter-religioso pode encontrar sua mais

profunda inspiração e sua mais segura esperança. E como resultado da mútua fecundação das religiões e das experiências que as sustentam, teremos na consciência religiosa da humanidade uma maior integração da experiência do mistério, uma maior altitude mística.

Esses aportes transdisciplinares de Panikkar, sobre a experiência religiosa como um conhecimento profundo da realidade, podem nos ajudar a enfrentar as tensões nos estudos de religião, entre fé e ciência, entre Teologias e Ciências da Religião. Eles nos lançam na inclusão ternária do diálogo, entre e além. Como perceber um dinamismo espiritual comum e humanizante, entre e para além das religiões? As experiências de Deus, forjadas no mistério que os símbolos, em suas insinuações e imagens, revelam, não são meramente racionais e somente podem surgir com envolvimento existencial e ético. As experiências místicas podem ser fator de paz justa, enquanto respeito ao mistério da realidade - que nos perpassa e ultrapassa.

Essa busca passa pelo diálogo (PANIKKAR, 2007), que requer consciência da humildade, abertura para o valor da alteridade e fidelidade à própria tradição. Mas também que se busque (com) a verdade e que se cultive, principalmente, a compaixão, a “regra de ouro”. Ao contrário da tese exclusivista tradicional “Fora da minha igreja não há salvação”, ou melhor pontuando a proposta inclusivista mais recente “Fora do meu salvador não há salvação”, ensaia-se, conforme a trajetória de Panikkar, um projeto mais radical: “fora da caridade não há salvação”. Tal diálogo se desenvolve pelo serviço à justiça e cuidado com a Terra, pelos intercâmbios teológicos e pela partilha das experiências religiosas. Fica aberto o desafio de criar conteúdos e processos de aprendizagem, com base em novos suportes lógicos, para todos esses caminhos e desdobramentos possíveis.

Considerações Finais

Se o que caracteriza as Ciências da Religião é o voltar à natureza e aos fenômenos, porque muitos discursos filosóficos e teológicos e até mesmo ditos científicos, pela psicossociologia, tornaram-se por demais teóricos e auto referenciados, compreendo que a temática do pluralismo religioso e a pre-ocupação político-cultural com o diálogo inter-religioso, potencialmente trabalhadas pelo Ensino Religioso, constituem hoje um dinamismo que exige e permite que circunscrevamos o campo das pesquisas sobre religiões pelos balizadores da comparação fenomenológica e da interpretação hermenêutica, pelo desenvolvimento

de metodologias transdisciplinares e lógicas dialogais - haja vista que as religiões estão se reconfigurando em nossa era de mudanças e precisam ser redescritas e interpretadas, e necessitam também de mútuas traduções em nosso tempo de comunicações e diálogos, mas também de fundamentalismos ideologizantes e terroristas.

O campo de conhecimento das Ciências da Religião surgiu para interpretar as experiências de sagrado, de forma aberta à complementaridade das disciplinas científicas e alicerçada sobre a epistemologia das controvérsias. Em uma linha de desenvolvimento da metodologia interdisciplinar, a transdisciplinaridade e sua lógica do Terceiro Incluído pode desenvolver esses fundamentos científico-culturais, construindo saberes através e além das ciências, engendrando uma atitude transcultural e trans-religiosa em nossos estudos de religião. Nesta comunicação, buscamos mostrar como as reflexões de Raimon Panikkar sobre a Trindade, enquanto experiência humana primordial da realidade, ajudam a aprofundar a lógica ternária e dialogal no estudo e ensino sobre as religiões.

Procuramos evidenciar que uma postura transdisciplinar e uma lógica ternária, baseada no Terceiro Incluído e na Trindade Radical, ajuda a criar conteúdo dialógico no campo das Ciências da Religião e a traduzir pedagogicamente, em processos de aprendizagem libertários, tais conhecimentos espirituais para o Ensino Religioso. E deixamos como exemplo encarnado para esse caminho, a trajetória de Panikkar, que se dedicou ao estudo comparado de religiões para reunir, em sua obra, os aprendizados hindu e budista com o cristão e secular da sua vida.

“Posso ainda recitar uma oração.
Uma oração voltada particularmente aos meus semelhantes.
É um lamento de compaixão,
Um grito de esperança:
Que haja paz e harmonia
Entre aqueles que rezam.
Não é talvez a oração a revelação da nossa precariedade?
Da nossa contingência?
O nosso toque no infinito, ainda que na singularidade de um ponto?
Estou no hinduísmo, ou na cristandade?
Ou na tradição budista?
Por que estas etiquetas no âmbito da oração?
Sim, posso orar em muitas línguas.
Nenhuma delas diz a mesma coisa,
Porque a fé não tem objeto.
Mas todas dizem, cantam, sofrem, alegrem-se
Todas estas orações são minhas,
E das minhas irmãs e de meus irmãos.
Talvez possa simplesmente orar com suas orações.

E por isso sou imensamente agradecido”
(PANIKKAR, 2008, p. 351).

Referências

- ARAGÃO, Gilbraz; SOUZA, Mailson. Modelos de Ensino Religioso. In: JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí (Orgs.). *Compêndio do Ensino Religioso*. Petrópolis: Vozes, 2017.
- ARAGÃO, Gilbraz. Encruzilhada dos Estudos de Religião no Brasil. *Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP*, v. 5, p. 319-337, 2015.
- ARAGÃO, Gilbraz. Sobre epistemologias e diálogos: fenomenologia, diálogo inter-religioso e hermenêutica. In: CRUZ, Eduardo; DE MORI, Geraldo (Orgs.). *Teologia e Ciências da Religião*. São Paulo: Paulinas; Belo Horizonte: PUCMinas, 2011.
- ARAGÃO, Gilbraz. Transdisciplinaridade e diálogo. *Religião e Cultura*, v. V, p. 75-110, 2006.
- BATESON, Gregory. *El temor de lós Angeles*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- BRANDT, Hermann. As ciências da religião numa perspectiva intercultural: a percepção oposta da fenomenologia da religião no Brasil e na Alemanha. *Estudos Teológicos*, v. 46, n. 1, 2006, p. 122-151.
- CAPES/MEC. *Documento da Área Teologia*. Brasília, 2016. Disponível em: <http://www.capes.gov.br/component/content/article/74-dav/caa2/4643-teologia>. Acesso 23/01/2018.
- CRUZ, Eduardo. *A persistência dos deuses*. São Paulo: UNESP, 2004.
- DREHER, Luís (Org.). *A essência manifesta*. Juiz de Fora: UFJF, 2003.
- GEFFRÉ, Claude. *Crer e interpretar*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GIORGI, Amadeo. Sobre o método fenomenológico utilizado como modo de pesquisa qualitativa nas ciências humanas: teoria, prática e avaliação. In: VVAA. *A pesquisa qualitativa*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- JUNQUEIRA, Sérgio. Ciência da Religião aplicada ao Ensino Religioso. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.
- MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- MORIN, Edgar. *Science avec conscience*. Paris: Seuil, 1990.

NICOLESCU, Basarab. *Nous, la particule et le monde*. Paris: Éditions du Rocher, 2002.

NICOLESCU, Basarab. (Org). *Educação e transdisciplinaridade*. Brasília: UNESCO, 2000.

PADEN, William. *Interpretando o sagrado*. São Paulo: Paulinas, 2001.

Panikkar, Raimon. *El ritme de l'Ésser: les Gifford Lectures*. Barcelona: Fragmenta, 2012.

PANIKKAR, Raimon. *Mistica pienezza di vita*. Milano: Jaca Book, 2008.

PANIKKAR, Raimon. *O diálogo indispensável*. Corroios: Zéfiro, 2007.

PANIKKAR, Raimon. *La intuición cosmoteándrica: las tres dimensiones de la realidad*. Madrid: Editora Trotta, 1999.

PANIKKAR, Raimon. *La Trinidad: una experiencia humana primordial*. Madrid: Siruela, 1998.

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. (Orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.

PIEPER, Frederico. Ciência(s) da(s) Religião(ões). In: JUNQUEIRA, Sérgio, BRANDENBURG, Laude e KLEIN, Remi. (Orgs.). *Compêndio do Ensino Religioso*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

PONDÉ, Luiz. Em busca de uma cultura epistemológica. In: TEIXEIRA, Faustino. (Orgs.). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2001.

PRIETO, Victorino. La teoría de la complejidad y su relación con el pensamiento científico de Raimon Panikkar, *Complejidad*, v. VII, n. 1, 2012, p. 6-33.

SOMMERMAN, Américo. Pedagogia e transdisciplinaridade. In: LIBÂNEO, José C. e SANTOS, Akiko (Orgs.). *Educação na era do conhecimento em rede e transdisciplinaridade*. Campinas: Alínea, 2005.

SOMMERMAN, Américo. *Inter ou transdisciplinaridade?* São Paulo: Paulus, 2006.

VIDEIRA, Antonio. Transdisciplinaridade, interdisciplinaridade e disciplinaridade na história da ciência. *Revista Scientiae Studia*, v. 2, n. 2, 2004, p. 279-293.