

Religião, educação e espiritualidade: considerações oportunas

Resumo

Falando em geral, como participantes do ente-espécie humano, somos portadores de uma tarefa aprendente radical que impulsionou e impulsiona o desenvolvimento da racionalidade que põe o mundo da vida como produção antropológica e que acabou seguindo diferentes fontes e vias de desenvolvimento. Como formas espirituais antropológicas marcantes, podem ser consideradas a religião, a arte, a filosofia e a ciência sem perder de vista que são criações históricas de sociedades antropológicas. Portanto, este artigo busca aproximar a religião, a educação e a espiritualidade a partir de uma perspectiva multirreferencial, transversal, polilógica. Assim, este momento oportuniza a investigação multifacetada de algumas relações originárias e tensivas entre religião, educação e espiritualidade.

Dante Augusto Galeffi

Universidade Federal da Bahia –
UFBA – Salvador/BA – Brasil
galeffid@gmail.com

Palavras-chave: religião; educação; espiritualidade; filosofia; ciência.

Para citar este artigo:

GALEFFI, Dante Augusto. Religião, educação e espiritualidade: considerações oportunas. *Revista Linhas*, Florianópolis, v. 27, n. 63, p. 11-41, jan./abr. 2026.

DOI: 10.5965/1984723827632026011

<http://dx.doi.org/10.5965/1984723827632026011>

Religion, education, and spirituality: timely considerations

Abstract

Broadly speaking, as participants of the human species-being, we are bearers of a radical learning task that has driven and continues to drive the development of rationality—a rationality that positions the lifeworld as an anthropological creation and that has followed different sources and pathways of development. Religion, art, philosophy, and science can be considered as prominent anthropological spiritual forms, without losing sight of the fact that they are historical creations of anthropological societies. This article therefore seeks to bring religion, education, and spirituality closer together from a multireferential, transversal, and polylogical perspective. In doing so, it opens space for a multifaceted investigation of some original and tense relationships between religion, education, and spirituality.

Keywords: religion; education; spirituality; philosophy; science.

Religión, educación y espiritualidad: consideraciones oportunas

Resumen

En términos generales, como participantes del ente-especie humano, somos portadores de una tarea de aprendizaje radical que ha impulsado y sigue impulsando el desarrollo de una racionalidad que sitúa al mundo de la vida como una producción antropológica, la cual ha seguido diferentes fuentes y caminos de desarrollo. La religión, el arte, la filosofía y la ciencia pueden considerarse formas espirituales antropológicas destacadas, sin perder de vista que son creaciones históricas de las sociedades antropológicas. Por tanto, este artículo busca aproximar la religión, la educación y la espiritualidad desde una perspectiva multirreferencial, transversal y polilógica. De esta manera, se propicia una investigación multifacética de algunas relaciones originarias y tensivas entre religión, educación y espiritualidad.

Palabras clave: religión; educación; espiritualidad; filosofía; ciencia.

1 Introdução

Cumpro nesta oportunidade o próprio sentido de uma abertura ao campo temático das relações de Educação e Espiritualidade, que incluiu em suas inquietações a religião. Assim, nesta abertura já divisamos quatro grandes constelações culturais que estão postas lado a lado na perspectiva de nossos interesses e aspirações humanas de desenvolvimento espiritual, a saber: religião, arte, filosofia e ciência.

De imediato, dentro desta reunião de constelações, intenciono descrever alguns traços comuns que caracterizam uma atitude ética fundamental diante dos diferentes regimes morais implicados nas relações interpessoais, pois tomo o primado da diferença radical como critério para a descrição fenomenológica dos fenômenos vividos. E, por isso, necessitamos debater nossas ideias e posições acerca das relações entre religião, educação e espiritualidade com o intuito de se poder alcançar um acordo afetivo interpessoal que deixa ser cada um o florescimento do seu mistério ontológico. Assim, não há afirmação de verdades indiscutíveis, e sim, afirmações de descrições fenomenológicas devidamente meditadas no retorno às coisas mesmas.

E mesmo cumprindo o rito de abertura deste encontro dos campos da religião, da educação e da espiritualidade, não posso prescindir de apresentar as minhas próprias questões. E isso, não para limitar o campo de possibilidades do vasto universo temático, mas para contribuir com o movimento dialógico de debatermos questões que nos afligem e delimitam nossas necessidades espirituais mais prementes e urgentes e que dizem respeito ao desenvolvimento da educação humana para a plenitude espiritual vivente.

A oportunidade de tratar do tema da educação religiosa e da educação da espiritualidade possibilita uma aproximação dialógica entre a religião, a educação e a espiritualidade. De modo geral, associa-se a espiritualidade ao âmbito religioso quando o que ocorre é o acontecimento da espiritualidade além dos regimes religiosos, sem que seja preciso negar uma coisa em detrimento da outra, negar a independência da espiritualidade em relação à religião e negar a religião em sua forma espiritual própria e legítima. A oportunidade, então, favorece o esclarecimento de uma compreensão da historicidade humana em suas formas espirituais recorrentes. Pode-se, então, compreender como a racionalidade epistêmica desenvolvida a partir do pensamento

grego, encontre meios de descrição da religião e sua superação decorrente de uma nova compreensão antropológica em virtude do florescimento da racionalidade epistêmica, gnosiológica.

A religião, então, se mostra em sua historicidade na dialética do desenvolvimento do espírito em suas idades distintas e na superação de seus estágios anteriores de consciência de si. É necessário abordar os limites da religião em relação ao âmbito maior da espiritualidade do ente-espécie humanidade. Para tanto, recorrerei à compreensão do desenvolvimento histórico da racionalidade humana pela ótica de Hegel, para que possamos conjuntamente investigar as formas espirituais da humanidade em suas mudanças e continuidades. Seguirei também algumas pistas de Bergson em sua concepção das duas fontes da moral e da religião como forma de compreender a espiritualidade para além dos limites da religião.

Para tanto, desenvolverei o argumento considerando a religião, a educação e a espiritualidade em suas diferenças, procurando distinguir a educação religiosa da educação espiritual, intencionando investigar o âmbito da espiritualidade humana como o acervo material e imaterial da história humana em suas diversas florações culturais e societárias. Trata-se de procurar compreender a religião como forma histórica ligada ao desenvolvimento espiritual da humanidade que também desenvolveu outras formas de produção espiritual como a artística, a filosófica e a científica. As diversas formas de expressão do espírito, ao longo da história, mostram a linha evolutiva da espécie humana em sua complexidade heterogenética e aberta ao florescimento criador em direção à emancipação plena, com o alcance da consciência de si em sua dinâmica vital no mundo/cosmo com outros.

2 A religião nos limites da razão absoluta

Compreendendo que são muitas as formas de realização do espírito humano, é preciso seguir o curso do desenvolvimento da racionalidade que põe o mundo antropológico como portador da tarefa de aprimoramento espiritual infinito. Para tanto, do ponto de vista da civilização hegemônica ocidental que culmina na racionalidade científica moderna, na tecnociência contemporânea e no fenômeno da globalização, a

religião aparece como uma espécie de estação inicial da história do espírito absoluto na busca de si mesmo. E, sendo inicial em sua aparição como produção cultural, a religião se constitui como um sistema de crenças e preceitos tradicionais que miram corresponder ao imperativo divino do Deus revelado para além da própria história fatural, não sendo da ordem das necessidades da vida concreta, modula uma postura moral diante dos fatos comumente vividos em virtude da fé na divindade posta ou revelada.

Buscando compreender a religião nos limites da razão absoluta, recorro a Hegel em sua "Fenomenologia do espírito", em que elucida os estágios evolutivos do espírito absoluto em sua marcha teleológica para uma razão absoluta dialeticamente concebida. Diz Hegel:

A primeira efetividade do espírito é o conceito da religião mesma, ou a religião como imediata, e, portanto, natural; nela o espírito se sabe como seu próprio objeto em figura natural e imediata. Mas a segunda efetividade é necessariamente aquela em que o espírito se sabe na figura da naturalidade suprasumida, ou seja, na figura do Si. Assim, essa efetividade é a religião da arte; pois a figura se eleva à forma do Si, por meio do produzir da consciência, de modo que essa contempla em seu objeto o seu agir ou o Si. A terceira efetividade, enfim, suprassume a unilateralidade das duas primeiras: o Si é tanto um imediato quanto a imediatez é Si. Se na primeira efetividade o espírito está, em geral, na forma da consciência, na segunda, na forma da consciência-de-si; então, na terceira está na forma da unidade de ambas: tem a figura do ser-em-si-e-para-si; e assim, enquanto está representado como é em si e para si, é a religião revelada (Hegel, 1992, p. 149).

Teria havido, assim, diferentes estágios de evolução das formas religiosas. A religião é, então, concebida em estágios de consciência que alcançam uma síntese histórica com a *religião revelada*. Trata-se também do anúncio da evolução religiosa a partir da racionalidade ocidental posta. Isso significa um perspectivismo que inevitavelmente apresenta apenas uma parte de uma totalidade maior, além do Ocidente. Mas de qualquer modo, o que se vê é a ideia legítima de uma evolução das formas religiosas como expressões de uma teleologia dialeticamente concebida para o alcance do conceito do espírito absoluto. O alcance, afinal, de uma autoconsciência permitiria subsumir os estágios culturais vividos pela humanidade no passado, sempre a partir de um plano de imanência novo, que se opõe ao anterior superando-o e subsumindo-o. Assim, diz Hegel:

A série das diversas religiões, que vão produzir-se, só apresenta igualmente de novo os diversos lados de uma única religião, e na verdade, de cada religião *singular*; e em cada [religião] ocorrem as representações que parecem distinguir uma religião efetiva de uma outra. Aliás, deve-se considerar ao mesmo tempo a diversidade também como uma diversidade da religião (Hegel, 1992, p. 150).

Enfatizo, então, o caráter necessário do estágio religioso na vida de todas as sociedades humanas e como diferentes formas religiosas atendem à diversidade do próprio espírito humano que alcança a consciência de um *para-si* como *consciência-de-si*. Ora, o *em-si* se revela no *para-si* como o transcendente impessoal. Um puro ser produtor de conteúdos possíveis, um sem-forma. Para Hegel:

Esse *ser*, que é preenchido pelo conceito do espírito, é assim, a *figura* da relação *simples* do espírito para consigo mesmo, ou a figura da '*carência-de-figura*'. Devido a esta determinação ela é a pura *luminosidade* do raio do sol, que tudo contém e [tudo] preenche, e que se conserva em sua substancialidade sem-forma. Seu ser-outro é o negativo igualmente simples, as *trevas*. Os movimentos de sua própria extrusão, suas criações no elemento sem-resistência de seu ser-outro, são efusões de luz. São em sua simplicidade ao mesmo tempo, seu vir-a-ser-para-si e retorno [a partir] do seu ser-aí: são torrentes de jogo que devoram a figuração. A diferença, que essa essência se dá, propaga-se de certo na substância do seu ser-aí, e modela-se nas formas da natureza; mas a simplicidade essencial do seu pensar vagueia nelas sem consistência e sem inteligência, amplia seus limites até o incomensurável e dissolve, em sua sublimidade, sua beleza exaltada até o esplendor.

O conteúdo que esse puro ser desenvolve, ou seja, seu perceber é portanto um jogo carente-de-essência naquela substância, que apenas *vem à tona*, sem *ir a fundo* dentro e si mesmo, sem tornar-se sujeito e sem consolidar suas diferenças por meio do Si. Suas determinações são atributos apenas, que não adquirem independência, mas que só permanecem como nomes do Uno plurinominal. Encontra-se revestido esse Uno com as forças multiformes do ser-aí, e com as figuras da efetividade, como com um ornamento carente-de-Si: são somente mensageiros de seu poder, privados de vontade própria; [são] visões de sua glória, e vozes de sua louvação (Hegel, 1992, p. 152).

Delimita-se em Hegel uma visão da religião como um estágio da consciência que não alcança a sua singularidade e subjetivação, permanecendo "privada de vontade própria". Então, isso pressupõe a intuição de uma racionalidade que caminha na direção do absoluto como florescimento progressivo de sua finalidade última, o alcance da "autoconsciência de Deus". Assim, diante dessa forma de racionalidade antropológica, a religião é considerada o primeiro estágio de consciência do espírito Absoluto, portanto, o primeiro patamar da evolução histórica do espírito humano. Neste sentido, trata-se de considerar uma teoria do conhecimento em que tudo pode ser investigado como forma

de conhecimento, cabendo distinguir os diversos modos de conhecer. Seguindo esse caminho, o conhecimento humano é *senciente* antes de ser *sapiente*. Portanto, o modo cognitivo humano atravessa todos os estágios de um desenvolvimento espiritual, desde a mais rude fé religiosa, passando pela fé refinada de culturas letradas, alcançando a crise da fé religiosa e o nascimento da fé na razão filosófica e científica.

Na visada de Hegel importa considerar a religião como problema filosófico, o que significa dizer, como acentua Inwood (1997), que todo o seu sistema e a filosofia em geral é teologia, porque, como a religião, se ocupa em investigar Deus ou o Absoluto. Neste sentido, a religião é uma forma de conhecimento diferente de outras formas como a arte, a ciência e a filosofia. Como forma de conhecimento, a religião caracteriza um estágio do desenvolvimento de Deus. E, para Hegel, Deus é a estrutura lógica do mundo e o próprio mundo. Nesta perspectiva, o ser humano vive a vida de Deus, pois o desenvolvimento do espírito humano é Deus tornando-se autoconsciente. O ser humano encontra, assim, sua partilha com a infinitude transcendendo sua finitude incontornável. Portanto, a religião é compreendida como a primeira forma de acesso à consciência de Si e à subjetivação plena que coincide com o conceito de Deus. Como acentua Inwood, como a maioria de seus contemporâneos, Hegel acreditava na existência de Deus, mas não estava satisfeito com as justificativas teológicas para a sua existência, não sendo possível encontrar em seu pensamento escrito uma definição fechada de Deus. Como diz Inwood:

Em nível de Fé, Hegel acreditava na deidade pessoal da igreja luterana. Mas não se contentava em aceitar simplesmente essa doutrina sem tentar compreendê-la e justificá-la racionalmente. Entretanto, a compreensão e justificação racional das representações pictóricas não as deixam inalteradas. A cognição filosófica transforma essas concepções em pensamentos. Assim fazendo, os filósofos alteraram usualmente o conceito de fé diluindo o Deus pessoal do cristianismo, por exemplo, num "ser necessário". Os filósofos medievais recorreram à doutrina da "dupla verdade", a verdade da fé e a verdade da razão, as quais podem não só coincidir, mas até conflitar. Um dos objetos de Hegel, porém, é superar a oposição, como outras oposições, entre a riqueza da fé tradicional e a pobreza da razão filosófica. Assim, a sua filosofia pretende ter o mesmo conteúdo que o cristianismo, embora diferindo dele na "forma" (Inwood, 1997, p. 94-95).

Desse modo, Deus não é distinto do conceito de Deus, como um determinado animal ou coisa é distinto do seu conceito, porque dele não se pode dizer que é ao modo dos objetos percebidos em sua finitude, porque Deus não é finito, mas infinito. Assim,

nesta concepção, Deus é dito "o absoluto", portanto, o que a tudo abarca em sua onipresença e onipotência. Como diz Inwood:

Uma vez que "Deus", tal como "o absoluto", é uma expressão quase vazia, e como, portanto, uma resposta à pergunta "O que é Deus?" (por exemplo, "Deus é essência") equivale a pouco mais do que uma presteza para empregar o conceito assim predicado de Deus (por exemplo, o conceito de essência), é quase impossível ser ateu; o ateísmo; o ateísmo seria simplesmente uma completa incapacidade para pensar (Inwood, 1997, p. 85).

Nesse sentido, seguindo o desenvolvimento da racionalidade humana em sua história, pode-se conceber a religião como um estágio espiritual que é subsumido por estágios mais independentes das representações exteriores, sem, contudo, tais estágios ficarem para trás como em um salto evolutivo. Pelo contrário, é aqui preciso pensar para além de Hegel, porque a dialética do espírito só supera a fase anterior com novas sínteses do ponto de vista de uma subjetivação em ato, o que não nega o âmbito da infinitude do conceito de Deus nas diversas idades espirituais do ser humano passado, presente e futuro.

A questão agora é deslocada para o plano efetivo da vida humana concreta e suas diferenças de estágio espiritual de seus indivíduos e sociedades. É preciso, então, distinguir as formas de crenças religiosas para se ter presente como se comporta o ser humano ignorante de seu poder-ser mais próprio, o que significa que a religião pode ser percebida em suas duas fontes históricas: a estática e a dinâmica. Essa diferença permite distinguir as motivações religiosas contrárias à racionalidade espiritual como motivações cegas e não examinadas, o que leva, em geral, à exacerbação de posições ideológicas fundamentalistas e a uma guerra dos crentes contra os descrentes, entre supostamente teístas e ateístas. A religião, então, se mostra estática ou dinâmica segundo o modo como é vivida pelos seres humanos concretos. Neste sentido, ela é uma criação do espírito humano em seu processo histórico de tornar-se Deus em seus atos e gestos instantes. É preciso, por isso, considerar que o conhecimento religioso aparece justificado como uma necessidade social imperante, mas que também alcança um plano de inteligibilidade metafísica em seu próprio seio, sendo possível descrever atitudes religiosas fechadas e abertas, do mesmo modo que são encontradas religiões estáticas e dinâmicas convivendo no mesmo campo espiritual.

Seguindo um pouco Bergson, procurarei mostrar os limites do conhecimento religioso em suas configurações históricas tradicionais, buscando com isso compreender a exigência da razão emancipada de não dever obediência a nenhuma autoridade deífica externa, sem deixar de compreender a religião como uma atitude existencial que pode ser aberta ou fechada, ortodoxa ou heterodoxa, dogmática ou paradigmática. Como escreveu Bergson sobre a obrigação moral, base afetiva de toda religião histórica:

A recordação do fruto proibido é o que há de mais antigo na memória de cada um de nós, como na da humanidade. Aperceber-nos-íamos de que assim é se essa recordação não estivesse encoberta por outras, às quais preferimos reportar-nos. O que não teria sido a nossa infância se nos tivessem dado rédeas soltas! Teríamos voado de prazer em prazer. Mas eis que, nem visível nem tangível, um obstáculo surgia: uma interdição. Por que obedecemos? A questão quase não se punha; tomáramos o hábito de escutar os nossos pais e os nossos mestres. Todavia sentíamos bem que isso se devia ao facto de eles serem os nossos pais, de eles serem os nossos mestres. Portanto, aos nossos olhos, a sua autoridade vinha menos deles mesmos do que de sua situação perante nós. Ocupavam um certo lugar: era daí que partia, com uma força de penetração que não teria se tivesse sido lançado em outro lugar, o mandamento. Por outras palavras, pais e mestres pareciam agir por delegação. Não nos dávamos bem conta, mas por trás dos nossos pais e dos nossos mestres adivinhávamos qualquer coisa de enorme ou antes de indefinido, que fazia pesar sobre nós, por intermédio deles, toda a sua massa. Mais tarde, diríamos tratar-se da sociedade. Filosofando sobre esta última, compará-la-íamos a um organismo, cujas células, unidas por laços invisíveis, se encontram subordinadas umas às outras numa sábia hierarquia e se vergam naturalmente, em vista do bem maior do todo, a uma disciplina que poderá exigir o sacrifício da parte. O que não passará, de resto, de uma comparação, porque uma coisa é um organismo submetido a leis necessárias, e outra, uma sociedade constituída por vontades livres. Mas, a partir do momento em que estas vontades estão organizadas, imitam um organismo; e neste organismo mais ou menos artificial o hábito desempenha o mesmo papel que a necessidade nas obras da natureza. Deste primeiro ponto de vista, a vida social surge-nos como um sistema de hábitos mais ou menos fortemente enraizados que dão resposta às necessidades da comunidade (Bergson, 2005, p. 23-24).

Bergson nos chama a atenção para o sentimento de "obrigação moral" e vê aí a substituição da necessidade biológica pelo hábito construído socialmente. A religião teria também essa base coercitiva decorrente do hábito social. O caráter de obrigatoriedade se liga a um dispositivo da inteligência vital que atende a um plano estratégico para o alcance da coesão entre indivíduos sociais. Isso implica no surgimento das sociedades humanas com suas emergências próprias, diferente das exigências e soluções encontradas nas outras sociedades animais existentes no planeta terra. Pois, a sociedade imanente que se encontra em cada ser humano tem exigências atinentes à condição de

seres livres, o que coloca o ser humano como sendo o responsável pela própria vida espiritual. Neste aspecto, a "obrigação moral" pôde florescer em diferentes regimes de crenças mantendo-se também em todas as formas religiosas historicamente dadas. Como diz Bergson:

Quer interpretemos a religião de uma maneira ou de outra, quer ela seja social por essência ou por acidente, um ponto é certo: desempenhou sempre um papel social. Este papel é, aliás, complexo; varia segundo os tempos e segundo os lugares; mas, em sociedades como as nossas, a religião tem por primeiro efeito sustentar e reforçar as exigências da sociedade. [...] mas, do mesmo modo que as ideias platônicas nos revelam, perfeita e completa, a realidade da qual não percebemos mais que imitações grosseiras, assim também a religião nos introduz numa cidade da qual as nossas instituições, as nossas leis e os nossos costumes assinalam quando muito, de longe em longe, os pontos mais salientes. Aqui embaixo a ordem é simplesmente aproximativa e mais ou menos artificialmente obtida pelos homens; lá no alto, é perfeita, e realiza-se por si só. A religião vem pois completar aos nossos olhos a redução do intervalo, já atenuado pelos hábitos do senso comum, entre um mandamento da sociedade e uma lei da natureza (Bergson, 2005, p. 26).

Essas considerações de Bergson colocam muito bem o caráter imperativo da religião no ordenamento social como uma ideação fabuladora de um mundo supracensível. Trata-se de uma figuração imaginífica ligada à "obrigação moral", que é coisa diferente de uma exigência da razão. Assim, a religião ocupa uma função supracensível e que só diz respeito ao apelo humano por sua realização ontológica liberta de todo sofrimento e de toda ilusão. A religião, então, desenvolveu-se em duas fontes distintas seguindo a pressão da "obrigação moral". Com palavras de Bergson:

A moral compreende assim duas partes distintas, das quais uma tem a sua razão de ser na estrutura original da sociedade humana, e a outra a sua explicação no princípio explicativo dessa estrutura. Na primeira, a obrigação representa a pressão que os elementos da sociedade exercem uns sobre os outros a fim de manter a forma do todo, pressão cujo efeito é prefigurado em cada um de nós por um sistema de hábitos que por assim dizer a precedem: este mecanismo, cujas peças são, cada uma delas, um hábito mas cujo conjunto é comparável a um instinto, foi preparado pela natureza. Na segunda, há ainda obrigação, se assim se quiser, mas a obrigação é a força de uma aspiração ou de um impulso, do próprio impulso que desembocou na espécie humana, na vida social, num sistema de hábitos mais ou menos assimilável ao instinto: o princípio de propulsão intervém diretamente, e já não por intermédio dos mecanismos que montara, nos quais provisoriamente se detivera. [...] a necessidade do todo, sentida através da contingência das partes, é aquilo a que chamamos a obrigação moral em geral; as partes, aliás, apenas são contingentes aos olhos da sociedade; para os indivíduos, no qual a sociedade inculca hábitos, a parte é necessária do mesmo modo que o todo (Bergson, 2005, p. 59).

Bergson considera, assim, uma variação de comportamento entre as duas fontes da moral, que configuram regimes morais fechados e abertos, fazendo florescer religiões estáticas e religiões dinâmicas. A inflexão religiosa, então, depende dos hábitos adquiridos socialmente, e o que se vê são pessoas fechadas e pessoas abertas, modos de crenças religiosas fechadas e abertas, o que pressupõe uma investigação atenta à evolução espiritual humana, para a qual a racionalidade exercida plenamente pelo ser humano o pode libertar da submissão metafísica a figuras deíficas imaginárias e vividas. Trata-se ainda de compreender a religião como um estágio evolutivo do espírito humano no caminho de sua realização autônoma, corresponsável e partilhada.

Assim, a questão se condensa na passagem de uma moral fechada para uma moral aberta, de uma religião estática para uma religião dinâmica. Isso diz respeito à evolução espiritual de toda a humanidade inclusive projetando um plano de imanência no qual a religião se transforma em "religião do amor" e em "religião do esclarecimento", desvinculando-se dos regimes morais fechados para abrir-se para toda a humanidade. Isso significa um salto de natureza na linha evolutiva da individuação humana, pois une em um só âmbito a ingenuidade da fé com o florescimento da razão que torna o ser humano corresponsável pelo seu destino comum. Caberia, então, ao ser humano emancipar-se espiritualmente para realizar sua vocação ontológica mais radical: *ser-livre-com-os-outros* como curador triético.

Quero dizer, trata-se de se vislumbrar o caminho espiritual da emancipação humana pela realização de seu poder-ser mais próprio e apropriado. Este poder-ser impulsiona o desenvolvimento humano para formas de comportamento livres de toda prescrição não examinada conectando-se ao todo conjuntural que oferece ao ser humano sua mais plena libertação no serviço curador de si-outro-mundo. Eis a triética! O certo e o errado, o verdadeiro e o falso, o alto e o baixo, o subir e o descer são o mesmo, no sentido de que só há sentido como relação das partes opostas de um todo que se afetam mutuamente. Todo sentido é uma relação dialógica entre sentidos: uma síntese conjuntiva intuitivamente dada. Um ir direto às coisas mesmas, quer dizer, um voltar a si mesmo como sentido implicado próprio e apropriado.

Entramos inadvertidamente no campo das emoções. Ora, o que leva alguém a acreditar no sobrenatural? Não seria o natural o sobrenatural em si mesmo? A crença

religiosa considera o sobrenatural como o que se apresenta ausente e guardado em seu mistério insondável. Mas o sobrenatural sempre fundou as religiões a partir da emoção vivida como momento circular da revelação. As grandes religiões históricas como também as religiões nômades são fundadas emocionalmente antes de serem racionalizadas pela métrica discursiva epistemológica. E como acentua Bergson:

A obrigação que se associa à ordem é, no que tem de original e de fundamental, infra-intelectual. A eficácia do apelo liga-se à força da emoção que foi outrora provocada, que ainda o é ou que poderia sê-lo; esta emoção, que mais não seja pelo facto de ser indefinidamente resolúvel em ideias, é mais que ideia; é supra-intelectual. Exercendo-se em regiões diferentes da alma, as duas forças projetam-se no plano intermediário, que é o da inteligência. [...] a humanidade é convidada a colocar-se a um nível determinado, mais elevado que o de uma sociedade animal, onde a obrigação não seria senão a força do instinto, mas menos elevado que o de uma assembleia de deuses, onde tudo seria impulso criador (Bergson, 2005, p. 81).

Essa visada apresentada provoca um deslocamento da compreensão da religião como regime de crença que pode estar perpassado pelo exame racional como pode se caracterizar como "instinto de autopreservação", que se limita ao automatismo dos hábitos, que ocupam na vida moral a função dos instintos vitais. É preciso, então, considerar a religião como forma de conhecimento dogmático, o que induz à aceitação passiva e não-reflexiva de seus postulados práticos. Dessa forma, prefigura-se uma saída das religiões estáticas pelo caminho do autoconhecimento próprio e apropriado. Significa que se pode ser religioso sem negar a racionalidade dialógica que permite o encontro afetivo com o diferente, o encontro com o Outro, com aquilo de que não se pode saber sem ser o encontro também uma cópula afetiva em que se dá o desvelamento do agir curador como princípio universal da evolução espiritual da humanidade.

Portanto, seguindo a religião nos limites da razão absoluta, é possível compreender as emoções recorrentes que estão presentes em todo momento religioso na vida dos indivíduos e das sociedades, o que permite inter-relacionar os estados morais dos indivíduos com o seu desenvolvimento espiritual. Neste sentido, há uma evolução da moralidade e da religiosidade, que sai de uma condição fechada e instintiva para uma condição aberta e conscientemente responsável, pressupondo a formação de indivíduos sociais autônomos e criadores de suas próprias sagas espirituais. Isso projeta a teleologia da existência humana como caminho infinito em Deus, considerado "o absoluto" sempre

incontornável. Do ponto de vista intelectual, portanto, racional, é preciso também saber olhar de frente para o fato de que em algum momento todos acreditaram, acreditam ou acreditarão em coisas absurdas. O imaginário humano de cunho religioso aparece como um espetáculo povoado de aberrações. Com palavras de Bergson:

O espetáculo do que foram as religiões, e do que algumas delas são ainda, é extremamente humilhante para a inteligência humana. Que tecido de aberrações! A experiência bem pode dizer "é falso" e o raciocínio "é absurdo", nem por isso a humanidade deixa de se agarrar com mais força ainda ao absurdo e ao erro. E se ficasse por aí! Mas vimos a religião prescrever a imoralidade, impor crimes. Quanto mais grosseira é, maior lugar materialmente ocupa na vida de um povo. Aquilo que deverá partilhar mais tarde com a ciência, a arte, a filosofia, começa por o reclamar e por o obter para si só. O que não deixará de parecer surpreendente, quando se começou por definir o homem como um ser inteligente.

O nosso espanto cresce, quando vemos que a superstição mais baixa foi durante tanto tempo um fato universal. De resto subsiste hoje ainda. Descobrimos no passado, poderíamos descobrir até mesmo hoje ainda sociedades humanas que não têm ciência, nem arte, nem filosofia. Mas nunca houve sociedade sem religião (Bergson, 2005, p. 95).

Quando considerei a religião nos limites da razão absoluta afigurou-se condizente descrever religiões estáticas e religiões dinâmicas, sendo, portanto, também imprescindível considerar a moral humana fechada e aberta. Essa posição delineia um encaminhamento para o conflito entre "fé" e "razão" e permite interpretar os fatos religiosos como expressões do plano evolutivo alcançado por seres humanos singulares e societários e suas inter-relações afetivas. Há, assim, diferenças morais gritantes entre indivíduos/sociedades espalhados pelo mundo. A grande maioria humana não se desvinculou do estágio na crença ingênua de uma vida natural, pois tudo o que é humano vem do artifício, do saberfazer apropriador e o estado natural é a condição vital do ser humano, mas não a sua realidade espiritual.

Todo o caminho percorrido até agora interpreta a religião em suas formas abertas e fechadas permitindo a consideração da educação religiosa vinculada ao desenvolvimento da racionalidade autoconsciente, abrindo-se também para a educação espiritual além da regência religiosa. De qualquer maneira, não se trata de excluir uma coisa e afirmar a sua oposta, e sim de confirmar a premência da educação espiritual como realizadora do encontro do ser humano com a divindade encarnada no mundo da vida.

Porque, como diz Bergson (2005, p. 99), "o homem pode sem dúvida sonhar ou filosofar, mas tem primeiro de viver." Portanto, pode-se também compreender a necessidade religiosa como inerente à alma que se busca a si mesma, mesmo apegando-se no início à efabulação que se confunde com o mito.

Trata-se de um regime linguageiro no qual a capacidade reflexiva, de retroação ou *retrovisão*, não encontra ambiente para florescer como pensar apropriador. Significa que há um estágio da religião que ocupa o lugar do controle das almas e dos corpos, encobrendo com véus e incensos a abertura do ser humano para a sua emancipação espiritual, o que requer o acontecimento do florescimento ontológico pleno de cada indivíduo e sua sociedade. Isso significa, também, que o estágio religioso é transcendido pelo estágio da emancipação em que a questão do sagrado pode ser vivida livremente por todo ser humano liberto da crença fabuladora do mundo e de si mesmo.

Trata-se, então, de conceber a educação como caminho em que também se inclui o campo da religiosidade de cada ser humano concreto. Mas agora, este é um campo também atrelado ao desenvolvimento humano pleno, porque a questão do "absoluto" é comum a todo ser humano que de algum modo deve responder a ela, pois não se trata de uma questão que se pode adiar e nem muito menos transferir a responsabilidade para outrem. Pensando, então, a educação religiosa e a educação espiritual é preciso distingui-las para que se mostrem em sua intencionalidade. Aparece aqui uma questão de política educacional no âmbito de um Estado laico. É preciso saber reconhecer a diferença entre uma compreensão dialógica e aprendente e uma imposição ideológica como "estado de exceção" em que são usurpados os direitos humanos fundamentais. A questão diz respeito ao que se entende por educação e qual o sentido da educação religiosa na escola e na vida, assim como da educação espiritual.

3 Educação religiosa, espiritualidade e educação espiritual: um diálogo emergente

3.1 Religião e educação religiosa

Considerando agora a educação religiosa e a educação espiritual, encontro a oportunidade para empreender uma investigação importante relativa ao sistema vigente da educação obrigatória. Constata-se a falência geral do sistema disciplinar de ensino vigente que se encontra em descompasso com a sociedade do conhecimento, da informação e da aprendizagem globalizada. E em um país tão plural como o Brasil em que convivem muitas culturas distintas, se torna um grande problema incluir a educação religiosa como disciplina do currículo escolar. Em 2009, foi aprovado pelo Congresso Nacional o Acordo Brasil-Santa Sé, assinado pelo Executivo em novembro de 2008 e promulgado através do Decreto n. 7.107, de 11 de fevereiro de 2010. O Acordo cria novo dispositivo, discordante da LDB vigente:

Art. 11 - A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa. §1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação (Brasil, 2010).

A discordância em relação à LDB 9394/96 vem da redação do texto, que define o ensino religioso como segue:

Art. 33º. O ensino religioso, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, sendo oferecido, sem ônus para os cofres públicos, de acordo com as preferências manifestadas pelos alunos ou por seus responsáveis, em caráter:
I - confessional, de acordo com a opção religiosa do aluno ou do seu responsável, ministrado por professores ou orientadores religiosos preparados e credenciados pelas respectivas igrejas ou entidades religiosas; ou
II - interconfessional, resultante de acordo entre as diversas entidades religiosas, que se responsabilizarão pela elaboração do respectivo programa (Brasil, 1996).

Na verdade, o que muda entre o acordo agora vigente e a LDB é que o ensino religioso passa a ser responsabilidade das escolas que oferecerem a disciplina religião

facultativamente, cabendo o cuidado com qualquer forma de discriminação. O problema é como gerir tamanha complexidade escolhendo uma determinada religião como foco de ensino. Também porque a palavra "ensino" se encontra ultrapassada pela sociedade do conhecimento e da informação que agora necessita "aprender". Já a ideia de uma disciplina religiosa incluída facultativamente nas escolas públicas de ensino fundamental é pertencente à concepção pedagógica dos séculos XIX e XX. Esse aspecto se pode melhor compreender pela exigência da sociedade do conhecimento por uma formação básica e profissional metacognitiva. Qualquer forma ostensiva de "ensino" religioso estará na contracorrente do paradigma da complexidade emergente, que procura deixar de lado as formas reduzidas de compreensão da Realidade.

Melhor é conceber a educação religiosa como uma opção das famílias, um problema doméstico e seu entorno afetivo comum, que deve ser resolvido por cada um na sua intimidade pessoal. Penso que a inclusão da disciplina religião, mesmo sendo facultativa, só vem a agravar o descompasso da educação pública nacional vigente em relação às exigências metacognitivas que a sociedade do conhecimento e da informação dominante requisita como formação continuada. Considero que em um país laico por constituição não se deveriam provocar atritos ideológicos no âmbito da educação religiosa, e o que se poderia fazer com critério seria a inclusão de atividades investigativas sobre religião e culturas religiosas. Pois, do mesmo modo que não se ensina matemática atrelada à dogmática religiosa, como não se ensina nenhuma disciplina moderna pela ótica teológica, não se deveria nem pensar em "ensinar" religião por meio de uma disciplina curricular. Ora, há aqui uma contradição gritante em relação à concepção laica da educação pública obrigatória que modulou nossa educação vigente.

É claro que não estou negando a importância da educação religiosa e sim questionando a necessidade da inclusão no currículo do ensino fundamental da disciplina facultativa religião, na medida em que a religião não pode ser ensinada ao modo de uma disciplina. Não faz sentido e só entulha o caminho aprendente dos educandos. O problema maior é que estamos na era *pós-disciplinar* e nosso sistema de ensino insiste em seguir o caminho disciplinar. As disciplinas agora precisam ser interdisciplinas, o que significa o diálogo efetivo entre as áreas do conhecimento. A escola pública não é o lugar adequado para o ensino religioso, porque deveriam ser lugares de pesquisa e construção

do conhecimento e não de repetição cega do que se encontra homogeneizado em livros didáticos. Melhor seria chamar os "livros didáticos" de "lixos didáticos", porque na verdade são o oposto do que se necessita formar na atual sociedade planetária.

Educação religiosa é um problema de fórum íntimo e não cabe ao poder público intrometer-se no campo das liberdades individuais de expressão e crença porque o estado de direito é igual para todos. O Brasil é um país multicultural e sua diversidade espiritual é a sua maior riqueza. Isso está garantido na Constituição Federal: todos, sem exceção, têm direito constitucional garantido de livre expressão de suas convicções e verdades e de suas crenças e modos de vida, desde que não afetem ou ameacem o direito dos outros de igual livre expressão.

Assim, é importante incluir a religião no rol dos estudos que interessam a todos sem exceção, mas não de uma maneira disciplinar e sim de uma forma interdisciplinar, trabalhando conteúdos de religião sem entrar no mérito confessional, que deve ser resguardado em cada um em sua intimidade compartilhada com sua comunidade de crença. E como Bergson salientou, há a forma estática e dinâmica da religião, o que também determina modos fechados e abertos de comportamento moral. Portanto, do ponto de vista estático relativo à "obrigação moral", há o ponto de vista de que *"a religião é, portanto, uma reação defensiva da natureza contra o poder dissolvente da inteligência"* (Bergson, 2005, p. 110). E ainda, em um segundo ponto de vista: *"a religião é uma reação defensiva da natureza contra a representação, pela inteligência, da inevitabilidade da morte"* (Bergson, 2005, p. 118). Já do ponto de vista dinâmico, a religião alcança a interioridade humana promovendo um salto de natureza na evolução espiritual da humanidade. Ora, o que não se pode aceitar é a intolerância religiosa, o que é a rigor uma contradição considerando o mais elevado espírito religioso de amor incondicional à totalidade vivente partilhada, comum-pertencente.

Segundo Bergson, a religião que consideramos natural, a religião estática,

[...] é comum aos membros de um grupo, associa-os intimamente em ritos e cerimônias, distingue o grupo dos outros grupos, garante o sucesso da empresa comum e garante contra o perigo comum. Que a religião, tal como sai das mãos da natureza, tenha cumprido ao mesmo tempo – para empregarmos a nossa linguagem atual – as duas funções, moral e nacional, não nos parece duvidoso: com efeito, as duas funções confundiam-se necessariamente em sociedades rudimentares onde não havia senão costumes. Mas que as sociedades,

desenvolvendo-se, tenham arrastado a religião na segunda direção, é o que compreenderemos sem dificuldade quando nos reportarmos ao que atrás foi exposto. Ter-nos-íamos convencido rapidamente de que assim é, considerando que as sociedades humanas, no extremo de uma das grandes linhas da evolução biológica, contrabalançam as sociedades animais mais perfeitas, situadas no extremo da outra grande linha, e que a função efabuladora, sem ser um instinto, desempenha nas sociedades humanas um papel simétrico ao do instinto nessas sociedades animais (Bergson, 2005, p. 176).

Ora, a chamada "função efabuladora" da religião a coloca em descompasso em relação ao plano da razão examinada, porque pela razão esclarecida se distingue a crença no mito como verdade, da verdade compreendida como conceito, tornando-se o mito um encobrimento da verdade na instância poética e artística originária. Portanto, toda efabulação é fantasiosa e simbólica não tendo necessariamente vínculo algum com a ordem dos fatos empíricos ditos efetivos, realizados historicamente. E, se o papel da religião estática é garantir ao ser humano o apego à vida, o apego do indivíduo à sociedade, através da contação de histórias próximas das histórias infantis, ela se encontra em choque com uma formação humana fundada na razão esclarecida e justificada. Isso, entretanto, não diminui o fascínio da efabulação religiosa, que no âmbito da crença pessoal funciona perfeitamente em sua função de metáfora imaginífica, parábola de um ensinamento fundamental que deve ser imitado pelo fiel como gesto sagrado.

É importante, então, considerar o ensino religioso como imersão dos afiliados na prática ritual e litúrgica propriamente. Nada mais enfadonho do que apresentar conteúdos religiosos desatrelados da prática religiosa dos seus praticantes. Neste sentido, uma educação religiosa deve ser garantida aos novos seres humanos por seus acolhedores, pais, familiares e responsáveis que porventura pratiquem alguma religião. Portanto, a educação religiosa se faz necessária na medida da necessidade espiritual das pessoas, mas hoje já não é imprescindível para muitos como foi outrora. Isso significa uma perda do sagrado na vida dos que são ateus? Penso que não necessariamente, porque o sentimento do sagrado independe da adesão a uma determinada religião.

Então, colocar o problema da educação religiosa a partir de uma compreensão teórica da religião e suas formas de moral fechada e aberta significa acolher o apelo religioso em seu mistério sem que seja preciso negar que muitos sem a religião seriam

como crianças desprotegidas ou animais de rapina vorazes. Em uma época em que se assiste ao movimento de mudança radical da educação, introduzir novas "disciplinas" no currículo é uma perda de tempo, porque o modelo disciplinar de ensino está com os dias contados. Entretanto, prevalece ainda em nossas escolas públicas o mais obtuso sistema de ensino por meio de disciplinas isoladas. E isso em uma época em que a cognição abrangente se tornou o valor mais precioso e o bem mais cobiçado.

3.2 Espiritualidade e educação espiritual

Toco agora no campo da espiritualidade e da educação espiritual. Compreendo por espiritualidade a qualidade do que é próprio do espiritual, como tal do espírito, que é a propriedade da inteligibilidade que define o ser humano como aquele capaz de perceber e pensar através da linguagem comum. O ser humano é espírito na medida em que ele é um ser sensível e inteligente simultaneamente; é finito sensivelmente e é infinito na inteligência: corpo finito e corpo infinito. E, como a qualidade da espiritualidade é a vida do espírito, ser espírito é a condição da espécie humana e não uma propriedade particular de alguns seres humanos em especial. Neste sentido, não associo aqui a espiritualidade exclusivamente à intensa atividade religiosa e mística. Espiritualidade nem sempre é religiosidade e misticismo, apesar de também poder identificar-se com a religiosidade e o misticismo.

Posso concordar, a espiritualidade é tudo o que tem por objeto intencional a vida espiritual. Neste sentido, indica comumente elevação, transcendência, sublimidade. Por ser algo atinente ao espírito, a espiritualidade está sempre associada à parte imaterial do ser humano, comumente chamada de alma, considerada a parte imortal. Mas a espiritualidade compreende também a parte finita e mortal coincidente com o corpo físico. E isso pela simples e direta imanência do espírito absoluto em toda parte, tempo e lugar. O espírito também se refere ao ser supremo, Deus. Pode também indicar entidades sobrenaturais ligadas ao bem ou ao mal. É também indicativo do sopro criador de Deus. Refere-se também ao princípio vital, superior à matéria formada e por ser imaterial se diz também "sopro". Identifica-se também com a substância imaterial, incorpórea, inteligente, consciente de si e dos processos psíquicos voluntários, como dos princípios

morais. A palavra também é associada à mente e ao pensamento, e muitas vezes à "cabeça".

Assim, o pensamento em geral é espírito, princípio pensante, sujeito no mundo distinto de seus objetos, como definiu Descartes? Ou não será o espírito o que Hegel definiu como o princípio dinâmico, infinito, não pessoal e não material que conduz a história da humanidade, alcançando ao final o estado absoluto do ser humano como plena razão e liberdade? Não importa, afinal, encontrar nenhuma definição última da palavra/conceito espírito, e sim reconhecer nela a condição humana em seu modo de ser imagem e semelhança da inteligência cósmica primal. Chamou-se a essa inteligência de muitos nomes porque sempre se constitui como presença de uma potência incontornável e desconhecida em suas profundezas incomensuráveis por mais metros e medidas que se tenha.

Uma marca da palavra/conceito *espírito* é a sua origem etimológica relacionada ao "sopro" e à "respiração". No latim *spiritus* é o sopro vital ligando-se ao verbo *spirare*, quer dizer, "soprar", "respirar". Espírito é o que respira, exala, sopra. O equivalente grego de espírito é *pneûma*, atos, que significa "sopro", "vento", "ar". E por qual motivo o *pneuma* ou *espírito* é um sopro, um vento, um ar?

Ora, trata-se de uma imagem poética própria para exprimir o inexprimível, e que elege o elemento ar, sopro, vento para apresentar seu traço marcante: a volatilidade. O espírito é volátil como o ar, respira, caminha como vento, passa como o dia e a noite: circula. A palavra equivale também ao grego *nóos*, que quer dizer "inteligência", "espírito", "mente", "pensamento". Mas, por que o sopro, o ar, a respiração é o elemento mais apropriado para nomear o "espírito"? Por que não a terra, ou o fogo, ou a água? Ora, dos quatro elementos, o ar é o único invisível, etéreo, volátil. E se toda respiração é aeração, circulação do ar, o espírito é como o vento: uma força gerada por campos de força em atrito. O quente atraindo o frio, o frio atraindo o quente: atrito de diferentes estados da matéria-energia. Eis o vento: a respiração da terra, do fogo e da água entrelaçados.

Como imagem poética, o espírito é o sopro vital, o *elã* vital consciente da consciência e da inconsciência de *si-outro-mundo*. Ser e pensar se apresentam como o

mesmo. Espírito é ser e pensar. O *mesmo* que não é o *igual*. Porque ser não é igual ao pensar e sim o *mesmo*: ser e pensar são a dobra um do outro. Um não há sem o outro.

Numa inversão pertinente, posso dizer que o ser é o *ente-sendo*, o ser como ser de um ente como ente que é: a pedra, a montanha, o sol, o leão, os anjos, os seres humanos; já o pensar se mostra como o que atravessa tudo na velocidade do ar que circula, ondulando as camadas do vivente. O ser como o vivente, o finito, e o pensar como o viver, o infinito. Pois ser é pensar no comum-pertencimento de um e de outro. Lembrando Heidegger, sem que seja preciso citá-lo, ser e pensar se copertencem. Só que para ela o "ser" é a parte metafísica e o pensar é a parte física, o ser humano. Na inversão realizada, o pensar é a parte metafísica e o ser a parte física. Pode-se até dizer: o ser é um corpo vivente com início, meio e fim. Pois o ser é, o não-ser não é. Ora, o que é está sendo porque já foi antes e já antecipa agora no instante que passa o que poderá ser e o que está vindo a ser.

O importante agora é tratar um pouco da educação espiritual, o que permite apresentar uma perspectiva compreensiva e emergente de educação humana para a sustentabilidade triética: ética ambiental, ética social e ética mental ou espiritual. Considerando, então, que ser espírito é a condição mesma da existência humana no mundo com outros, não se trata de pregar uma doutrina ou propalar uma verdade certa quando se fala de espiritualidade e de educação espiritual. O que, afinal, é uma educação espiritual propriamente dita?

De modo amplo, uma educação espiritual é também uma educação política, ética, estética, ecológica, epistemológica, econômica, mística, religiosa, física, emocional, mental e ontológica simultaneamente. É uma educação integral, no sentido da inteireza e da grandeza do espiritual na vida humana. Se o ser humano é espírito, sua carne é sua matéria antropológica: um ser criado imagem e semelhança de deuses. Um ser com desejo do absoluto, o total, o inteiro, o relativo, o parcial, o fragmentado. Ser que conhece como um modo de ser *conhecente*. Ser autoprodutivo, autopoético. Ser com sentidos múltiplos e ofertado ao esquecimento como poder-ser mais próprio e apropriado.

O esquecimento do ser próprio começa com o não-esquecimento. Há sentidos entrelaçados divergentes e convergentes compondo os véus de captura das forças em

conjunção, as redes de pesca dos afetos e afetações. O ser humano se torna aquilo que pensa no automático e na superfície do que passa, transcorre, corre, flui, transpassa, começa, acaba, recomeça. A espiritualidade é o que se faz de si no transcurso da vida. O que fica além do tempo transcorrido, o que alcança a pura virtualidade lúdica do poder ser acontecimento distinto e único na série infinita de casos de distintos florescimentos ontológicos e antropológicos. Pois o espiritual é a medida do ser humano, o seu metron, a sua mira, a sua visada: a medida humana – o extraordinário.

A educação espiritual é a educação da plena realização de cada ser humano em sua singularidade conjuntural. Uma educação de si e para o si-mesmo-outro. Uma autoeducação e uma alter-educação convivendo no mesmo mundo em que cada um pode tornar-se o que é: um nascimento, florescimento e fenecimento. O espiritual que se pode educar é aprendido como florescimento vital. É no mundo da vida que o espiritual se tece em aberto, sempre devindo, indo e vindo, soprando e sendo soprado no viver vivente enquanto o vivido é o pensado. E cuidar da educação espiritual é o mesmo que cuidar de si como corpo no mundo povoado de outros curadores de si com outros. Trata-se de um imperativo espiritual e não de uma convenção cultural.

Sendo a educação espiritual uma educação do florescimento do poder-ser mais pleno de cada ser humano com os outros, uma educação integral, e abarcando as diversas camadas de constituição da Realidade, é importante salientar o seu plano político, porque se mostra o mais complexo de todos na regência da vida associada comum. Neste sentido, a educação espiritual – sendo a educação da totalidade conjuntural que a tudo reúne no sem-fundamento – é por excelência política. Claro, ela é também política, e a indicação da excelência à educação política se deve ao fato de ser a política a dimensão mais desafiadora da saga espiritual da humanidade. Também porque muitas vezes se associa a espiritualidade a posicionamentos apolíticos, o que é um grande equívoco. A espiritualidade é por constituição política, porque o ente humano é um ser socialmente gerado e socialmente gerador. Cada ser humano é um replicador de sua gênese, mas é dependente de outros seres humanos para efetivar-se como replicador e criador simultaneamente de sua gênese. E a gênese humana não é só "genética", porque o "gene" como unidade fundamental, física e funcional da hereditariedade biológica, que se constitui pelo segmento de uma cadeia de DNA, é o responsável na determinação da

síntese de uma proteína, o "cíntron", considerado como "unidade genética de função baseada no teste cis-trans". Há gênese humana no sentido generativo, gerativo.

O "gene" da genética é indicativo do que o elemento de composição "gen-" sugere como derivado do radical indo-europeu "gen-/gne-", que significa "nascer", "gerar", "produzir". Assim, o "gene" da genética não é o elemento material último de toda a cadeia vital e sim um elemento "nascente", "gerador", "produtor" das cadeias de DNA. Do mesmo modo, usa-se o termo gênese com o mesmo sentido encontrado para "genética", porque além da gênese biológica há também a gênese espiritual com seus "genes" próprios, de modo paralelo aos "genes" dos organismos vivos. Tais dispositivos geracionais do plano espiritual, mental foram até batizados recentemente de "memes". Um "meme" é a unidade mínima de constituição dos processos "miméticos/imagéticos" de organização da informação cultural e da comunicação humana. Mais não é este o momento para o aprofundamento dessa questão. Por ora, volto ao caráter político da educação espiritual.

Ferdinand Röhr, em seu livro seminal para os interessados na investigação da espiritualidade e da educação espiritual, *"Educação e espiritualidade. Contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação"*, ao tratar da "educação espiritual e formação política" afirma:

O conceito de espiritualidade que apresentamos não deixa de ter um significado político, no sentido mais amplo da palavra. Não se trata de um posicionamento político-partidário. Porém, opõe-se com veemência a todas as formas de política autoritária e totalitária. A política baseada nos preceitos da espiritualidade, tem que preservar tanto a liberdade do indivíduo quanto zelar pelo bem comum. Parece, à primeira vista, que só podemos fazer ou um ou outro. Valorizar o indivíduo significa sacrificar o bem comum. Privilegiar o bem comum implica restringir a liberdade individual. Recorremos, mais uma vez, ao pensamento de Buber para apresentar uma forma possível de atender às duas exigências. Ele aborda a temática, devido ao debate da época, sobre o conceito de visão de mundo, compreendido como base norteadora das opções e atividades políticas, econômicas e sociais. Questiona-se como desenvolver o processo formativo em que a juventude pode encontrar a própria visão de mundo e, a partir dela, agir com responsabilidade na sociedade em que está inserida. Falaríamos, hoje, em educação para a cidadania (Röhr, 2013, p. 236-237).

Seguindo a inspiração de Buber, Röhr considera o conceito de formação como anterior a um posicionamento ideológico, político ou religioso, sendo, portanto, supra político e supra religioso. Como ele diz:

Por isso, de certa forma, o espiritual inclui o político e o religioso, entre muitos outros aspectos, mas não se resume a eles. Ou, formulado de outra forma, o político e o religioso podem fazer parte da dimensão espiritual, podem nela criar raízes e, segundo a argumentação buberiana, só têm perspectivas de repercussão duradoura e humana na medida em que fortalecem sempre estas raízes. Isso, tanto na escolha de uma visão de mundo, quanto numa vida coerente a partir dela e baseada nela. Sem o esforço constante em prol da coerência de cada indivíduo entre a vida concretamente vivida e as ideias, normas e metas da sua visão de mundo, sem a vivência da comunidade na sua pluralidade e busca de compreensão da alteridade dos demais envolvidos no processo, a política torna-se mera política e a religião, mera convenção ou sectarismo (Höhr, 2013, p. 256).

Assim, pode-se compreender a importância da política no âmbito espiritual como uma condição não partidária, ideológica e sim vital, o que também demarca que uma das tarefas do desenvolvimento espiritual das pessoas é o serviço ao outro em sentido próprio, porque ninguém vive sozinho e o trabalho de cada um é sempre um serviço prestado à sociedade. Trata-se de um aprender as regras do jogo da convivência social, um aprender a viver junto, como postula o documento da UNESCO para a Educação do Século XXI (Delors, 2004), como um dos pilares da educação projetada visando à integralidade humana. Pode-se dizer, então, que os pilares indicados para a educação da pessoa humana no século presente indicam uma aspiração de totalidade e integralidade, sendo necessariamente uma educação espiritual.

A quem cabe, então, realizar a educação espiritual da pessoa humana? É uma tarefa da escola obrigatória uma obrigação doméstica e pessoal? Do mesmo modo que é inadequado o ensino da religião por meio de uma disciplina específica, não se pode conceber um estudo da espiritualidade que se resuma a uma disciplina escolar. Aqui o que importa é a concepção de fundo que se tem da educação. Uma educação focada no "aprender" é necessariamente uma educação integral e espiritual, diferente de uma educação disciplinar focada no "ensinar". Porque não se ensina a ninguém a ser correto, mas se pode favorecer a aprendizagem do que é correto, por meio do exemplo vivo e da coerência entre o que se diz e o que se faz.

A questão, então, da educação espiritual se mostra como algo ainda a ser conquistado pela maior parte das sociedades hoje existentes, inclusive as sociedades ricas que, com raras exceções, já atendem à emergência planetária triética, procurando desde a infância proporcionar ambientes de aprendizagem que são ambientes de

formação espiritual continuada. Sim, porque a educação espiritual não é algo formalizado ao modo da formação escolar, não tendo limites instituídos, e sim, disposições instituintes nos acontecimentos de aprender a ser, pensar, viver junto, fazer, no sentido das várias dimensões a serem atendidas na formação espiritual comum-pertencente e corresponsável pela totalidade vivente conjuntural, relacional. Porque a vida espiritual é tecida de relações pulsivas com as palavras e as coisas e se constitui também no fazer incessante necessário para sustentar a existência fática.

Compreendendo, então, que a educação espiritual é a educação do *deixar ser cada um o caminho de sua aspiração geracional*, tendo como pressuposto o estado de ser curador triético como condição prévia de toda espiritualidade radicalmente florescente em sua disposição afetiva para a alteridade, o outro, o desconhecido, o diferente como diferente. E até mesmo é preciso saber reconhecer os perfis políticos nas relações de poder em curso. É necessário perceber se a questão da diferença ontológica primal se modula sob a égide do *diferente da diferença* ou se radicaliza na abertura da *diferença como diferença*. Mas aqui também se trata de supor relações cordiais interpessoais, o que já pressupõe uma correta formação política, definido o âmbito das relações interpessoais e intrapessoais, pela prática da ética do cuidado radical triética: ética de si, do outro e do cosmos (mundo), ética ambiental, social e mental (espiritual).

O ponto de partida, então, de uma educação espiritual é a conexão de cada um com a totalidade conjuntural vivente, a partir das coisas mesmas, numa prática da atenção cuidadosa a tudo o que se faz e se sente e a tudo que se compartilha na comum-responsabilidade. Um aprender a pensar desde cedo as conexões e intuições do próprio pensar, como meio de descoberta e invenção do mundo e do que significa fazer parte dele como ser vivente que pode alcançar em si mesmo a participação na vida espiritual universal a partir de sua própria singularidade em devir. Significa também que a educação espiritual é um devir florescente e partilha do estado de abertura da vida espiritual humana para além do que já está dado pela tradição. Afinal, a educação espiritual é sempre uma ação aprendente do presente de quem está sendo educado. Tudo fazer desde cedo para favorecer a aprendizagem das coisas mesmas como uma educação duradoura e que se prolonga no decorrer de toda a vida. Assim, o imperativo político da educação espiritual é em primeiro lugar um imperativo ético, e diz respeito ao

florescimento do cuidado de si, do outro e do mundo como fundamento acional da vida com-sentido partilhado. Mas também é preciso chamar a atenção na formação espiritual para a dimensão da solidão. É preciso, além de aprender a viver junto, aprender a viver só.

Uma educação espiritual não sendo normativa pressupõe a prática cotidiana de si mesmo-outro-mundo segundo a medida de cada um em sua efetividade encarnada. Não se trata, portanto, de uma aprendizagem programada para ser imitada passivamente por aprendizes bem-comportados e sim da aprendizagem aberta à criação de si mesmo no mundo com outros semelhantes e dessemelhantes. Quais seriam, então, os conteúdos da educação espiritual a serem aprendidos nas atividades formativas? A escola aí instituída em algum momento concebe a educação integral?

Não há conteúdos privilegiados na educação espiritual porque simplesmente pessoas diferentes desejam e precisam de aspectos e coisas diferentes e não iguais. Também porque a ideia de uma homogeneidade do gênero humano é uma falácia, na medida em que há diferentes indivíduos e culturas no planeta com seus dispositivos próprios de espiritualização. Porque em uma educação espiritual não cabem hegemonias e imposições morais. Mas cabem empenhos aprendentes radicais e modos de proteção da alienação de si sempre indesejável. Deste modo, não se encontra nenhuma teleologia na educação espiritual além do sentido de florescimento da plenitude vivente. A teleologia da educação espiritual é o aprimoramento infinito de si-outro-mundo pela via do acolhimento radical do aprender a ser-ultrapassagem e doação criadora no silêncio da inocência, na escuta do silêncio e na palavra que silencia e recolhe no que está protegido da perda de si-outro-mundo.

Não há, então, uma educação espiritual padronizada a seguir, mas se tem o dever de encontrar em si mesmo o caminho do florescimento espiritual próprio e apropriado. E a imagem do florescer é apropriada para se falar do que acontece com a espiritualização humana em sua vasta gama de realizações criadoras. Como acontecimento vital, a espiritualidade floresce como todo organismo vivo. E todo florescer é também um fenecer. Há, portanto, os ciclos da formação espiritual e estes são como as estações do ano em suas peculiaridades sensíveis. Como organismos vivos, os seres humanos florescem para fenecer. Mas o fenecimento é espiritualmente um renascimento. E isso só se sabe no estado de ser em que se transcende a ilusão da vida-morte e se compreende o

instante em que tudo se recolhe na escuta do silêncio. Pois é vagaroso e exigente o caminho da espiritualização e nele não cabem medidas impostas por grupos hegemônicos e imperialistas. Porque a consciência da Terra são os seres espiritualmente nascidos no cuidar das coisas mesmas com o coração exultante de encantamento pelo ser em devir mais próprio e apropriado. Um mistério para ser desvelado por cada um em sua própria saga espiritual criadora.

4 Concluindo para acrescentar mais alguma coisa

Tratei ao longo do texto de relações entre religião, educação e espiritualidade, procurando atualizar o exame da consciência como meio em que se projetam as sombras das afecções corporais e psíquicas, o campo da cinestesia perceptiva que constitui a identidade e diferença de todo ser senciente. Essa atualização permitiu interrogar o cosmos e seu criador buscando compreender a linha de fuga de toda representação do verdadeiro e do falso, do belo e do feio, do bom e do mau, da religião, da educação e da espiritualidade.

Com a tonalidade dialógica aberta, procurei abordar a relação entre educação, religião e espiritualidade pela via da radicalidade aprendente, que por método não toma partido na luta de opostos, mas corta uma terceira via em que tudo se encontra unido no sem-fundamento e cuida do viver e do vivente sem circunscrições. Afirma a "vontade de mais-vida" como "vontade de potência criadora"

Apresentei nestas linhas algumas inquietações interrogantes relativas às relações entre as constelações em diálogo afetivamente cordial, despojado de pretensões de acabamento e aberto à escuta sensível do outro e à interlocução desarmada, pacífica, mesmo se inquieta e interrogante, inconformista e guerreira.

Fiz as perguntas e procurei um caminho correspondente em marcha: O que tem a ver religião com espiritualidade? Toda religião é necessariamente espiritualidade? Toda espiritualidade é necessariamente religiosa? E a educação da espiritualidade e da religião, do que tratam? É possível educar para a espiritualidade e para a religião? Mas, o que compreendemos por religião, educação e espiritualidade? Quando cada um de nós usa

tais palavras está querendo dizer a mesma coisa, ou há profundas diferenças no que cada um compreende por tais termos?

São muitas as questões que me atravessaram nesta oportunidade dialógica, o que é um indício da minha própria ignorância, pois reconhecendo a minha própria ignorância sigo perguntando para continuar não sabendo, mas relacionando-me com as coisas mesmas em um saber não cumulativo e aberto a novas descobertas e invenções.

A minha primeira questão surgiu da convicção de que precisamos sempre contextualizar os problemas que nos tocam em sentido imperante. Compreendendo, por exemplo, o desenvolvimento da racionalidade que culmina em nosso momento mundial presente, há uma nítida ruptura entre a estrutura mítica de apresentação do mundo e de seus entes e aquela presidida pelo logos dos pensadores originários gregos. Desde os gregos se mostrou uma alternativa de formação humana (*Paidéia*) caracterizada pela investigação da *Physis* e em seguimento também da *phsiké*, da alma, com o advento da filosofia de Sócrates. Há aqui uma subsunção dialética que se apresenta a partir de uma outra configuração para o sentido do ser humano. Um divisor de águas entre a crença e sua consequente *doxa* e a busca da verdade e sua consequente *sophia*. Uma alternativa que pressupõe uma ruptura radical com a ordem estabelecida vigente e projeta a formação humana para o alcance da autocondução sábia, feliz, pacífica no plano da aspiração pela plenitude vivente.

Nessa perspectiva filosófica, a religião dos deuses olímpicos é deixada de lado pelo amor ao mundo das ideias puras e incorruptíveis, pressupondo de certo modo a superação da orientação religiosa fatalista e terrificante. Apontando, assim, um caminho de espiritualização pela saída da “caverna”; caminho que se projeta como formação para a plena liberdade espiritual humana, que é sinônimo de plena responsabilidade pelo bem comum partilhado. Na visão dos novos filósofos, a religião é tida como fonte de equívocos e ilusões, assim como a poesia e a arte se limitariam a “imitar” a realidade percebida sensorialmente, esteticamente, distanciando-se da verdade em sua matriz eidética perpétua, imutável, fixa.

Assim, esse contexto grego da origem da episteme e da filosofia apresenta-se como uma superação do estado religioso anterior. Para o qual a espiritualização não depende mais de nenhuma religião externa, de nenhum culto específico, de nenhuma

crença em entidades mitológicas de toda espécie. Há, portanto, formas de educação espiritual que não necessitam mais do apoio religioso primordial.

Isso para expressar a compreensão que tenho da questão relativa à religião e espiritualidade. Considero ser sempre necessário contextualizar, porque também se desenvolveu profundamente a crença contrária de que a espiritualização humana só é possível através da religião, o que é um acontecimento que nos atravessa a todos. E é justamente na perspectiva das religiões fundadoras, monoteístas e patriarcais que se pensa o vínculo indissociável entre religião, educação e espiritualidade. Um vínculo, entretanto, que se mostra não-universal pela existência de outros caminhos de espiritualização que prescindem do vínculo religioso institucional, e que afirmam até mesmo caminhos religiosos independentes das formas religiosas instituídas. Uma situação que nos coloca diante de dilemas que só podem ser superados por uma atitude de radicalidade diante da tarefa de cada ser humano de tornar-se aquilo que é em seu impulso de plenitude e sapiência infinitamente em devir como *um corpo outro*: um corpo desejante que tem a propriedade de pensar e de criar a sua própria saga na passagem de tudo o que é fenômeno.

Precisa-se, então, decidir de que lado ficar na contenda das oposições universais irredutíveis. Inclusive decidir não ficar de lado algum, mas seguir amando sem limitação alguma que possa querer impor-se como norma e regra de ação que queira definir o que é certo e o que não é certo fazer. Pois, para quem se orienta pelo bem supremo não pode se limitar a um único objeto amoroso, ainda mais quando ele se torna um simples ente imediatamente disponível, como se fosse possível figurar o supremo criador e mantenedor de tudo o que é e do que nada é.

Delineei no meu percurso um posicionamento nuclear para as questões levantadas, o que me permite não ter que responder nada de forma categórica, mas sim de estabelecer uma conexão dialógica que favoreça uma compreensão salutar e libertadora dos posicionamentos fechados e acabados, das fórmulas prontas de salvação da alma, dos embustes psicossomáticos de toda espécie e grau de ilusão desnecessária.

É possível, sim, seguir o caminho da educação espiritual sem recorrer aos dispositivos mágico-religiosos, o que é patente na história de grandes espíritos criadores da humanidade, principalmente os fundadores das religiões tradicionais, que foram o

exemplo encarnado do caminho humano para a espiritualização infinita. Esses grandes fundadores romperam com o que estava estabelecido como conduta espiritual em sua época, inaugurando formas alternativas de evolução espiritual. Formas, entretanto, que também sofreram a ação corrosiva e paralisante do hábito que acabou substituindo o automatismo do instinto, tornando-se um dispositivo mecânico e aprisionador.

Há, entretanto, uma questão que perpassa a todas as outras e que diz respeito à emergência da espiritualização humana planetária, e que está acima e além de todas as crenças e religiões, de todos os dogmas e posições fechadas, de todo limite imposto por qualquer forma de racionalidade programática, seja teológica ou/e científica ou filosófica. Essa questão toca a todos e diz respeito à infinita gama de posições e caminhos que levam ao mesmo desabrochar espiritual autêntico, sem que seja preciso seguir os caminhos já traçados, as rotas já exauridas, os processos já superados.

Nesse sentido, há algo comum que nos torna partícipes da mesma conjuntura divina, e nos faz cocriadores do próprio espírito criador universal, em singularidades incomparáveis, mas todas soantes e consoantes com o amor que a tudo move tanto átomos como estrelas, seres vivos e espíritos constituídos à imagem e semelhança de sua matriz replicante criadora.

O que é comum a todos partilha da heterogeneidade que caminha para a justa harmonia de tudo pela reunião de tudo em tudo. O que por si só já implica em um amplo processo de seleção espiritual que corre de modo paralelo à evolução das espécies, mas que interrompe a lei da exclusão seletiva baseada em comparações e modelos de comportamento estereotipados, abrindo para o espírito humano a aventura de uma evolução espiritual criadora sem a necessidade da exclusão das singularidades e das diferenças.

Dá ser a espiritualização humana uma abertura para a reunião de tudo em tudo e a convivência sensível e inteligente com as diferenças e modos de ser genuínos. Só não cabe o desamor e a desunião, o egoísmo prepotente e o desrespeito ao caminho espiritual dos outros. Também o que não pode valer é a negligência diante do mundo da vida e, tampouco, a neutralidade diante dos grandes desafios que exigem de todos que realizem a sua parte na aventura cósmica já longa e ainda impossível de ser estimada e

cartografada em sua grandeza reluzente e assustadoramente criadora, imprevisível, radicalmente nova e surpreendente.

Referências

BERGSON, Henri. **As duas fontes da moral e da religião**. Coimbra: Almedina, 2005.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB)**. Brasília, DF: MEC, 1996. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/arquivos/pdf/ldb.pdf>. Acesso em: 03 set. 2015.

BRASIL. **Decreto nº 7.107, 11/02/2010**. Brasília, DF: Presidência da República, 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007/2010/2010/Decreto/D7107.htm. Acesso em: 03 set. 2015.

DELORS, Jaques (org.). **Educação: um tesouro a descobrir**. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. 9. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: MEC-UNESCO, 2004.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Parte II. Petrópolis: Vozes, 1992.

HÖHR, Ferdinand. **Educação e espiritualidade**: contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação. Campinas: Mercado das Letras, 2013.

INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

Recebido em: 21/03/2025
Aprovado em: 30/07/2025

Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC
Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE
Revista Linhas
Volume 27 - Número 63 - Ano 2026
revistalinhas.faed@udesc.br