

DOI: 10.20911/21799024v13n2p20/2022

## **Em busca da compreensão da tridimensionalidade da experiência humana**

**Juliane Corrêa** <sup>1</sup>

**Resumo:** Neste texto, apresento algumas inquietações e questionamentos sobre *experiência* e relação sujeito-objeto decorrentes da forma como interagimos com as coisas e nos apropriamos das atuais tecnologias de comunicação e informação no contexto educativo. Para isso, retomo estudos de Semetsky (2006, 2010) e Ellsworth (2005) sobre *experiência* e *relação*, enquanto *lugar de aprendizagem*, assim como, estudos de Buber (1974), Rosenzweig (1989) e Levinas (2011) sobre a dimensão ética, enquanto relação, proximidade e sensibilidade frente ao outro. Em seguida, busco, de forma ainda incipiente, ampliar a compreensão do fenômeno educativo, enquanto *experiência*, considerando a visão tridimensional e trinitária abordada por Panikkar (2016). E, por fim, reitero o desafio que consiste em reconhecermos a *inter-independência* entre Deus, Homem, Mundo e superarmos a separação entre o conhecimento e o amor.

**Palavras-chave:** Ética Contemporânea. Contexto Educativo. Visão Trinitária.

**Abstract:** In this text, I present some concerns and questions about *experience*, subject/object relationship arising from the way we interact with things and appropriate the current communication and information technologies in the educational context. For this, I return to studies by Semetsky (2006, 2010) and Ellsworth (2005) on *experience* and *relationship*, as a *place of learning*, as well as, studies by Buber (1974), Rosenzweig (1989) and Levinas (2011) on the ethical dimension, as a relationship, proximity and sensitivity to the other. Then, I seek, in an incipient way, to broaden the understanding of the educational phe-

<sup>1</sup> \* Professora da FAE/UFMG (1996-2022), Coordenadora da Cátedra da Unesco de formação docente/EAD (1996-2008), do GIZ- rede de desenvolvimento de práticas de ensino superior (2008-2014) e do GRAOS - grupo de pesquisa e desenvolvimento de experiências educativas mediadas pelas TIC (2014- 2022).

nomenon, as an experience, considering the three-dimensional and trinitarian vision addressed by Panikkar (2016). And, finally, I reiterate the challenge that consists of recognizing the *inter-independence* between God, Man, World and overcoming the separation between knowledge and love.

**Keywords:** Contemporary Ethics. Educational Context. Trinitarian View.

## Introdução

Normalmente, em meus trabalhos acadêmicos, enquanto professora e pesquisadora em educação, abordava diferentes contextos educativos e seus sujeitos, explicitando suas necessidades e possibilidades nas dimensões: material, emocional, mental e espiritual; o que se compreendia, na maioria das vezes, como aspectos culturais de acordo com uma perspectiva etnográfica. Mas, ainda assim, considerava que algo escapava, permanecia desafinado e ressoava como uma inquietação. E, numa escuta silenciosa, fui sendo chamada a perceber harmonias e desarmonias, assim como, afinações possíveis, decorrentes de algo muito sutil que apenas podia ser acessado pelo agir do coração.

Isso ocasionou a necessidade de uma revisão das possibilidades investigativas no contexto educacional e, conseqüentemente, de uma virada onto-epistemológica, que demandou estudos sobre os novos materialismos, a compreensão sobre *lugar de aprendizagem* e, inclusive, sobre a relação entre humanos e não humanos. Essas inquietações adquiriram visibilidade a partir de minha prática de ensino como professora da disciplina de Comunicação educativa no curso de Pedagogia da Fae/UFMG e de minhas ações em vários programas de formação docente quanto ao uso das tecnologias de informação e comunicação no processo de ensino aprendizagem.

Nesse contexto, fui desenvolvendo uma prática de ensino que partia da corpo físico, dos sentidos para se conectar com a corporeidade/materialidade das diferentes tecnologias de comunicação e informação, assim como, problematizando a relação quanto ao uso dessas tecnologias, a vivência corporal e a relação sujeito-objeto. Essa articulação funcionou muito bem enquanto estratégia de ensino aprendizagem, mas ainda me angustiava a forma como as pessoas assumiam uma relação de adicção frente aos novos artefatos, em paralelo a um esquecimento de si e do outro. Essas indagações me levaram a propor o tema: *Formação Humana em contextos contemporâneos* como minha investigação de pós doutorado, na qual desenvolvi os estudos metodológicos na Universidade de Barcelona e realizei o trabalho de campo na cidade de Auroville/Índia. Nessa investigação me aproximei dos estudos relativos à educação integral, à experiência, enquanto *relação* e possibilidade de formação humana, o que me despertou para a busca de uma ética encarnada, o que encontrei nos estudos de ética contemporânea realizados na Faculdade Jesuíta/BH.

## 1. Inquietações e estudos iniciados

A intenção de ir além das abordagens investigativas pautadas por modelos explicativos do vivido possibilitou a conexão com perspectivas de investigação pós-qualitativas, a realização de estudos etnográficos, cartográficos, rizomáticos (Corrêa, 2021) e um diálogo mais honesto com a *experiência* (Semetsky, 2006, 2010; Ellsworth, 2005). A possibilidade de tocar e dizer o que acontece na relação com o outro foi se configurando por meio da compreensão da experiência, não como algo que eu tenho ou eu observo o outro tendo, pois ela antecede o Eu, ela acontece *entre*, na relação. De fato, é possível viabilizar o processo de aprendizagem dependendo da qualidade da experiência que engloba as sensações, o pré-linguístico e o pré-subjetivo. Entretanto, é crucial uma disponibilidade que precede conceitos, imagens e identidades, para que essa experiência ocorra como um evento emergente.

Ellsworth (2005, p.30) nos diz que esse *lugar da aprendizagem* é onde “the world and I exist in difference, in encounter. In the feeling, being is in sensation”, ou seja, expõe a compreensão de uma outra existência onde temos “neither self nor other but the reality of relation”. De forma semelhante Semetsky (2010, p.477) compartilha isso ao dizer que a experiência é a-subjetiva e impessoal, possui a capacidade de afetar à medida que se torna significativa por sua experimentação ativa. Com isso, Semetsky (2006, p.16) vai nos aproximando daquilo que Deleuze (1988a, p. 98) nos dizia “Being as fold is an interiorization of the outside. It is not a doubling of the One, but a redoubling of the Other.” Nesse sentido, podemos reconhecer a experiência como contextual e única; como encontro, onde algo se passa para além de mim.

Nessa mesma direção, buscando compreender o significado da *relação*, me aproximo da fenomenologia da relação de Martin Buber, que trata a natureza do homem como uma unidade que repousa sobre a própria experiência existencial e se revela na realidade da diferença entre EU-TU. Compreendendo o EU, não como uma realidade em si, mas que depende do mundo, do Isso, do TU, os quais por estarem na relação, não podem ser possuídos. Buber argumenta (1974, p. 60) que a atualidade vivida é somente ação, na qual tudo, o EU unificado e o TU ilimitado se dirigem a ação mútua e “somente aquele que conhece a relação e a presença do TU, está apto a tomar uma decisão”, portanto é livre. Com isso temos a explicitação do encontro no qual a criação se revela e se atualiza. Conforme Buber nos diz,

se eu penso a necessidade e a liberdade, não em um universo de pensamento, mas na atualidade de minha presença-diante-de-Deus, - se eu sei que ‘estou entregue em suas mãos’ e que ao mesmo tempo ‘tudo depende de mim’, então não posso tentar escapar ao paradoxo que tenho que viver, consignando aos dois princípios inconciliáveis, dois domínios separados (Ibid., p.111).

Isso posto, considero que devemos quebrar o encanto da separação, no qual o mundo “se nos revela duplo, visto que nossa atitude é dupla” (Ibid., p. 89), e concordo com Buber quando afirma que não precisamos superar o mundo

da aparência, do sensível, não precisamos renunciar ao EU, pois ele é indispensável para a relação EU-TU. Precisamos sim, superar aquilo que impele o homem a fugir da "relação em direção às coisas" (Ibid., p. 91) e adquirir uma maior disponibilidade para o encontro com o outro.

Em parceria com Martin Buber, Franz Rosenzweig<sup>2</sup> aborda o novo mundo da revelação e da liberdade como disposição e entrega em contraposição ao velho mundo lógico, e apresenta o pré-mundo do conceito, o mundo da realidade e o supra-mundo da verdade como âmbitos desse novo pensamento. Dessa forma, contrapõe a unidimensionalidade do idealismo ao novo pensamento, que não parte do conceito do ser, mas sim, do nada em sua forma tripla do não saber dos três elementos primordiais, ou seja, das três faticidades elementares de uma filosofia da experiência: Deus, Homem e Mundo.

Rosenzweig (1989) declara que "cada particular posee impulso y voluntad de relación con todos los demás particulares; el todo queda más allá de su horizonte visual, ve únicamente el caos de las particularidades." (Ibid., p.82) e, conseqüentemente, pondera que "La forma pregnante del 'Y' hace que el hombre reconozca en cada un de sus experiencias su propia esencia fragmentaria" (Ibid., p. 111). Esse posicionamento, consciente de que o empírico escapa a toda totalização, ao enfatizar a pluridimensionalidade e a singularidade da experiência, irá, por sua vez, orientar seu programa filosófico a repensar um novo conceito de experiência.

Reconheço que a minha intenção de abordar questões, da conduta e do agir humano, fundamentadas na *experiência* e na *relação*, já permeava meus estudos, de tal forma que a partir da ética da alteridade apresentada por Emmanuel Levinas, com destaque para a questão da proximidade e da sensibilidade, percebo a conexão entre *lugar de aprendizagem*, *experiência* e *relação*, que, por sua vez, favorece a compreensão de um *agir* capaz de realizar sua responsabilidade frente a vulnerabilidade humana.

Levinas (2011, p. 46), recorrentemente, nos fala acerca *de outro modo que ser*, que é para além da questão do ser ou não ser ou de ser de outro modo, ou seja, nos fala de como o pensamento lógico é interrompido pelo *para lá do ser*, pela promessa de tangenciamento. E afirma que é na sensibilidade fazendo-se ideia, que o sensível anuncia-se para além de, orientado a alguém ou alguma coisa, de tal forma que "o fato de a sensibilidade poder fazer-se *intuição sensível* e entrar na aventura do conhecimento - não é uma contingência. Sua significação contém a motivação da sua função cognitiva" (Ibid., p.83), pois a sensibilidade enquanto intuição sensível já é conhecer, que toca a vulnerabilidade humana e, com isso, nos remete para o sentido pelo outro e para o outro.

Essa significação que anima o sensível não se refere à tematização, mas sim, a uma "língua prestes a ser falada", a uma melodia que nos antecede. Recordando que a significação do sensível é a proximidade do outro, ou seja, é "o imediato derramamento para o outro da imediatez da fruição - da imediatez do sabor - materialização da matéria - alterada pelo imediato do contacto" (Ibid.,

2 Estudos realizados com o Professor Nilo Ribeiro Junior na disciplina: T.E. em Ética Contemporânea: "Pensar a ética [filosófica] *outramente*" do Mestrado em Filosofia/ FAJE (2020/2).

p.93), sendo a fruição “a singularização de um eu no seu dobrar-se sobre si.”(Ibid., p.92). Ou seja, não é no Dito que o psiquismo significa, mas, sim, no um-para-o-outro, no Dizer, na relação, na exposição; pois sensibilidade é exposição ao outro, é oferecer-se sem proteção, é a própria vulnerabilidade. Aproximação que permanece como rastro do infinito, abandono no vazio, intervalo entre o visível e o invisível, tendo em vista que quanto mais próximo, mais me afasto.

Em síntese, Levinas nos diz que o sujeito é de carne e osso porque “a matéria é o próprio lugar do para-o-outro” e “a subjectividade é sensibilidade - exposição aos outros, vulnerabilidade e responsabilidade na proximidade dos outros, um-para-o-outro, ou seja, significação” (Ibid.,p.95). De tal forma, que nos possibilita explicitar o contato, a proximidade presente na relação que se visibiliza no encontro e nos instiga a ir além das entificações que aprisionam o movimento e a sensibilidade frente ao outro.

## **2. Conexões e estudos em andamento - a visão tridimensional da realidade**

Em vista de aprofundar os estudos iniciados, me aproximo da abordagem de Raimon Panikkar<sup>3</sup> que descreve a tridimensionalidade da experiência a partir do princípio cosmoteândrico, no qual “lo divino, lo humano y lo terreno son las tres dimensiones irreductibles que constituyen lo real, es decir, toda realidad en cuanto real”(2016b, p. 331). Nesses termos, Panikkar (2016b, p.333) considera que “todo ser tiene una dimensión abismal, sea transcendente o sea imanente”, a qual possibilita o espaço para a mudança, pois, sem essa dimensão, nenhum “ser sería lo bastante flexible para permitir tanto la variación como la continuidad”. E, quanto a dimensão humana ou da consciência, nos diz que “las aguas de la consciencia humana bañan todas las orillas de lo real”, ou seja, só podemos conhecer o ser que esteja vinculado à consciência, ademais, esta relação é constitutiva desse mesmo ser.

De acordo com Panikkar (2016b, p. 353) “La relación constitutiva de las tres dimensiones de la realidad no es la interdependencia propia de un modalismo monista, sin una relación de inter-in-dependencia, porque reconoce en todo ser su grado de libertad.” Como pode ser observado, nenhuma das três dimensões estão individualizadas ou particularizadas, elas estão em relação e se constituem nesta relação, o que nos remete para uma “concepción integrada de toda la realidad” frente os conhecimentos fragmentários da época moderna.

Em tal perspectiva, encontramos uma abordagem do corpo como dimensão da realidade, como manifestação do sensível e integração do material, mental e espiritual. Em contraposição, percebo o corpo, extremamente, negado nos estudos das humanidades e, especialmente, na educação, apesar de atuar com sujeitos cuja corporeidade ocupa um espaço/tempo na relação pedagógica. Cotidianamente, encontramos a recorrência de uma atitude depreciativa do corpo, por vezes, incorporada inconscientemente em nossa cultura e proveniente de

3 Estudos realizados com o Professor Luiz Carlos Sureki na disciplina: T.E. em Ética e Filosofia da Religião: “A dimensão ética da religião e a dimensão religiosa da ética” do Mestrado em Filosofia/ FAJE (2022/2)..

um ascetismo ou de uma valorização do corpo enquanto instrumento com valor meramente funcional.

Panikkar nos fala de um corpo que é, ao mesmo tempo, *domos*, forma corporal viva e *soma*, corpo morto, o qual aparece como fenômeno, envoltura, como algo que se transforma e que nos revela o invisível por meio da forma, na qual "las apariencias nos hacen ver la realidad" (2016a, p.376). Na visão tridimensional da realidade humana, "cuando vemos un cuerpo, por ejemplo, no solo vemos su forma y su belleza, sino que percibimos también su verdad y su bondad, vemos que aquel cuerpo tiene vida y nos damos cuenta de que la vida es un misterio"( Ibid.; p.379), ou seja, o corpo é tratado como verdade, beleza e bondade. E, de acordo com essa abordagem, utilizando o triple conhecimento sensível, intelectual e espiritual, temos a relação da religião e corpo a partir da sua relação com a verdade, a beleza e o bem. De tal maneira, que possamos pensar o corpo como possibilidade de movimento e de harmonia, como componente da *relação* constitutiva da realidade, na qual o invisível é visto como chegando a ser.

E, nesse sentido, enfatiza que os conceitos de corpo e alma são abstrações que se contrapõem a vida e promovem uma visão do corpo separado do espiritual. Por vezes, o corpo é visto como matéria, algo observável e verificável, oposto ao espírito, por vezes, é visto como aparência do sensível, cujos sentidos considerados como janelas para a realidade, de acordo com o materialismo, nos levam ao sensível; cuja razão, de acordo com o racionalismo, nos leva ao mental e cujo intelecto, de acordo com o intuicionismo, nos leva ao místico. Do mesmo modo, podemos dizer que "No hay ni cuerpo en sí ni alma en sí... sino un - en sí- de nuestra mente, un in mente de una subjetividad sedienta de objetividad - lo que no significa que la distinción (siempre mental) entre lo objetivo y lo subjetivo no tenga su razón de ser y su fundamento" (PANIKKAR, 2016a, p.374) , podendo ainda o corpo ser visto como símbolo, fruto da percepção sensível, se situando para além da separação sujeito-objeto. Por isso mesmo, considerando que não há religião sem corporeidade, sem conexão com a vulnerabilidade humana, podemos afirmar que "la experiencia religiosa es la experiencia de la realidad" (2016a, p. 394).

Consequentemente, a experiência *integral* da realidade é o que Panikkar compreende por mística. Neste sentido, mística é uma experiência religiosa enquanto experiência da realidade-em-relação. A realidade é pura relação; é relatividade radical; é uma rede de conexões e interconexões. Conceber o todo da realidade como um-todo-em-relação significa que compreendemos as coisas a partir das relações e não as relações a partir das coisas. Se na tradição aristotélica, a relação era vista como um acidente da substância, aqui não existe substância, ou seja, não é possível dizer o que algo é (essência) isolando-o do conjunto das relações que o constituem como tal. Seria como, numa rede, tentar determinar um de seus nós isolando-o dos fios da rede que o constituem! A realidade é a rede que constitui os nós; é relação que constitui as coisas.

Ao buscar a quiddidade, a essência, ao abstrair os traços particulares que me permitirá aplicá-los a todos daquela espécie, o pensar conceitual reduz a

pluralidade à unidade (*reductio ad unum*). Conceito é aquilo que a mente capta, *conceptus*, é o que a razão concebe, e somente a unidade é inteligível à razão. Nossa atenção se vê atraída pela substancialidade das coisas, a partir das quais pensamos as relações. Quando pensamos (as) relações, o fazemos substantivando-as ao modo como fazemos com as coisas. Tomamos a relação como uma substância e, conseqüentemente, passamos a perguntar por seus atributos/acidentes. É claro que deste modo não estamos pensando a relacionalidade como tal.

Nas palavras de Panikkar,

Até agora, a substância era considerada o fundamento da relação, de tal maneira que a relação era considerada dependente das coisas. Neste caso a perspectiva se inverte. Não há coisas fundamento da relação, mas sim que as coisas mesmas não são nada mais que em virtude de sua relação. [...] Em uma palavra: não há "substâncias", que logo entram em relação com outras, mas sim que o que chamamos "coisas" não são mais que simples relações. [...] A rigor não é preciso dizer que a relação é o fundamento das coisas, porque isso significará que ainda estamos dentro do esquema substancialista, já que, desde este ponto de vista, não há coisas que "se apoiem" na relação para subsistir; isso seria converter a relação em substância, ou seja, equivaleria a uma simples mudança de termos" (cf. PANIKKAR, 1996, p. 237).

Em outras ocasiões, Panikkar chama a relatividade radical de *reciprocidade total*. E, assim, por exemplo, buscar um conceito essencial de cultura não faz jus à riqueza e à diversidade das culturas nem à diversidade presente no interior de cada cultura. Com efeito, as culturas não são espécies de nenhum gênero, são incomensuráveis, não há parâmetro de classificação. O em-si das coisas é uma ficção ontológica. Não são as coisas que se relacionam, mas as relações é que são constitutivas das coisas. *Trindade radical* é outra expressão de Panikkar para se referir à relatividade radical que a visão a-dual cosmoteândrica exige. Repete ele, que Deus, Homem e Mundo não são nem um, nem dois, nem três. Não há três coisas, nem tampouco uma só. (PANIKKAR, 1998, p. 94).

## Considerações finais

Reitero que, por um lado, "en cada nivel y periodo de la consciencia humana, ha existido siempre la tentación de reducir lo real, de encontrar atajos para la síntesis, eliminando aquellas partes de la realidad que son difíciles de asimilar o manejar" (PANIKKAR, 2016b, p.326), por outro, o homem é "un ser conscientemente abierto, inacabado, imperfecto; es un ser social y politico; y es un ser inteligente y racional, que intenta comprender su condición humana" (Ibid., p. 372) e, por fim, que em sua complexidade, o homem busca por uma realidade última e inteira.

Ainda assim, na maioria das vezes, omitimos e permanecemos fixados nos entes como se esses fossem independentes e tivessem um "em si", mas como nos diz a tradição advaita: "las relaciones son la verdadera realidad; los polos

son en cuanto son polos de la realidad: un polo solo no existe; es una abstracción” (Ibid., p. 327). Por esse motivo, a questão da visão trinitária não é algo que se conecta com o conteúdo de uma determinada religião, pois diz respeito à relação que se estabelece para além do dual, como se tivéssemos uma mediação que possibilitasse manter a relação sem que ela se tornasse um. Essa mediação não é uma outra coisa, mas um “entre” que possibilita o encontro, a relação e que se manifesta em qualquer religião, em qualquer relação humana.

Pondero que Buber (1974), Rosenzweig (1989) e Levinas (2011) já nos alertavam para essa dimensão relacional da realidade com destaque para o fato de que “a capacidade do ser é insuficiente para conter a intriga que se ata no rosto de Outrem, rastro de um passado imemorial, que suscita uma responsabilidade que vem de aquém e vai para lá daquilo que fica em suspenso numa época” (LEVINAS, 2011, p. 114). De fato, percebo que essa proximidade, essa sensibilidade frente ao outro, implica numa responsabilidade para com nossa vulnerabilidade humana, que pode ser acolhida na escuta do ser que estamos sendo e no reconhecimento daquilo que nos antecede e também numa honestidade, que implique no reconhecimento da complexidade do real e da sua constituição relacional.

Portanto, nosso grande desafio consiste na mudança dos fundamentos baseados na separação entre o conhecimento e o amor e no desenvolvimento de uma visão cosmoteândrica que coloca em relação as três dimensões “inter-independentes”: Deus, Homem e Mundo. E, conforme Panikkar, ao incorporarmos essa intuição cosmoteândrica estaremos reconhecendo a complexidade do real, resolvendo uma série de antinomias presentes na contemporaneidade e constituindo uma nova visão de realidade.

## Referências

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Editora Moraes, 1974.

CORRÊA, Juliane. Ethnographic educational research as assemblages of teachers and researcher’s movements and their learning environments. In: SANCHO, Juana M. & HERNANDEZ, Fernando (Eds.) *Becoming an Educational Ethnographer: The Challenges and Opportunities of Undertaking Research*. Routledge, London, 2021. pp.141-151.

ELLSWORTH, Elisabeth. *Places of learning: media, architecture, pedagogy*. New York: Routledge, 2005.

LEVINAS, Emmanuel. *De outro modo que ser ou para lá da essência*. Lisboa: Universitas, 2011.

PANIKKAR, Raimon. *El silencio del Buddha*. Uma introducción al ateísmo religioso. Madrid: Siruela, 1996.

PANIKKAR, Raimon. *Iconos del Misterio*. La experiencia de Dios. Barcelona: Península, 1998.

PANIKKAR, Raimon. *Panikkar per Panikkar*. Barcelona: Fragmenta editorial, 2018.

PANIKKAR, Raimon. Religion y Cuerpo. In: *Religion y Religiones*. Barcelona: Ed. Herder, 2016a. p.369-397.

PANIKKAR, Raimon. La experiencia cosmoteándrica. In: *Visión trinitaria y cosmoteándrica: Dios-Hombre-Cosmos*. Barcelona: Herder, 2016b. p. 321- 363.

ROSENZWEIG, Franz. *La estrela de la redenção*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

ROSENZWEIG, Franz. *El nuevo pensamiento*. Madrid: Visor, 1989.

SEMETSKY, Inna. *Deleuze, Education and Becoming*. Educational futures: rethinking theory and practice. Rotterdam: Sense Publishers, 2006.

SEMETSKY, Inna. *The folds of Experience or Constructing the pedagogy of values*. Educational Philosophy and Theory, 2010. vol.42, N.4, p. 476-488.