

O ENSINO RELIGIOSO COMO LUGAR DO AUTENTICAMENTE HUMANO

RELIGIOUS TEACHING, PLACE OF THE AUTHENTICALLY HUMAN

Viviane Cristina Cândido ()*

Acreditamos muito naturalmente sermos mais capazes de alcançar o centro das coisas do que de abraçar-lhes a circunferência; a extensão visível do mundo ultrapassa-nos manifestamente; porém, como ultrapassamos as coisas pequenas, acreditamo-nos mais capazes de possuí-las; entretanto, não nos falta menos capacidade para chegar ao nada do que chegar ao todo; para um, como para outro, falta-nos uma capacidade infinita, e creio que quem tivesse compreendido os princípios últimos das coisas chegaria também a conhecer o infinito. Uma coisa depende da outra, e uma conduz à outra. Esses extremos se tocam e se unem, à força de se afastarem, encontrando-se em Deus, e somente em Deus.

(Pascal, *O homem perante a natureza*).

RESUMO

Considerando o ER - Ensino Religioso como uma disciplina, parte integrante do currículo da educação básica, e sua finalidade como sendo a busca da ampliação da visão de mundo por parte dos educandos e, ao mesmo tempo, a compreensão e vivência do autenticamente humano, neste trabalho buscamos evidenciar a tensão, presente no estudo da religião, entre a instituição e a experiência religiosa. Propomos que o ER supere a redução entre o estudo da instituição religiosa e a experiência religiosa. Tratando es-

(*) Doutoranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Membro do NEMES – Núcleo de Estudos em Mística e Santidade e do Grupo de Estudos e Pesquisa Pós-Religare – Pós-Modernidade e Religião, ambos do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC/SP. Assessora e Consultora Pedagógica em escolas públicas e particulares em vários estados, na formação de professores de ER e outras áreas e em gestão escolar. E-mail: vivianecandido@uol.com.br

pecificamente do cristianismo, apresentamos como um caminho possível a volta às suas origens, considerando o monaquismo cristão.

PALAVRAS CHAVE: Cristianismo. Originalidade. Experiência Humana. Monaquismo. Ensino Religioso.

ABSTRACT

Considering Religious Teaching as a discipline, component of basic education's curriculum, and its finality, the search of the increase of the students' world vision and the comprehension and life of the authentically human, in this work we intend to evidence the tension which is presented in the study of religion, among the religious institution and the religious experience. We propose that Religious Teaching overcome the reduction among the study of the religious institution and of the religious experience. Specifically in the christianity, we present the return to its origins as a possible way, the christian monkhood.

KEYWORDS: Christianity. Originality. Human Experience. Monkhood. Religious Teaching.

INTRODUÇÃO

Em nossa busca por uma epistemologia do Ensino Religioso – ER, pautada pelas Ciências da Religião, partimos da constatação de que, embora esse ensino esteja instituído como uma disciplina estabelecida por lei para a educação básica, sua prática é bastante controversa, em razão, sobretudo, da falta de clareza quanto à sua identidade, constituída por sua natureza e sua finalidade. No que concerne à sua natureza, falta-lhe uma melhor definição de seu objeto de estudo, pois, como disciplina, deve contribuir com um conhecimento específico. Sua finalidade, levando-se em conta o espaço plural de relações da escola e os seus propósitos, encontra justificativa no pressuposto de ser o conhecimento da religião imprescindível não só para a compreensão do mundo em que vivemos como também para a formação do educando para que este possa se situar nele. Assim, consideramos que a finalidade do ER consiste em possibilitar aos educandos uma ampliação de sua visão de mundo, levando-os a maior compreensão das questões religiosas no âmbito da vida moderna, elevando tais estudos e reflexões à categoria de elementos colaboradores na compreensão e vivência do autenticamente humano¹ e do diálogo na diferença. Nessa perspectiva, e tendo em vista uma epistemologia da controvérsia, pode-se afirmar que o ER visa proporcionar ao educando o conhecimento religioso advindo do estudo da religião mediado pela tensão entre Instituição e Experiência Religiosa e o conseqüente desdobramento dessa relação na própria vida

¹ Por autenticamente humano entendemos, na linha do pensamento de Franz Rosenzweig, filósofo alemão do século XX, tudo aquilo que possibilita ao homem ser pleno na experiência cotidiana de suas relações com o outro, com o mundo e com Deus.

como critério de validade para ambas.

Considerando o conhecimento religioso, identificamos a necessidade de termos o cuidado para não reduzir - risco de toda ciência - esse conhecimento. Tal redução do conhecimento religioso pode ocorrer de várias formas. Uma redução científica, quando analisamos a religião na perspectiva da *verdade*; fenomenológica, quando a analisamos como um fenômeno religioso, um fenômeno natural, ou ainda, na ótica do *Sagrado*; institucional, quando a analisamos tendo como pressuposto, por exemplo, a consideração de que instituição religiosa e experiência religiosa sejam a mesma coisa.

Neste trabalho objetivamos considerar a tensão entre a instituição cristã e a experiência religiosa, visando à superação da redução do conhecimento religioso e apontar para a possibilidade de um ER que; embora trate das instituições religiosas, *entre elas* a cristã, considere não somente a experiência religiosa do educando, mas também a experiência religiosa dentro das próprias instituições religiosas e de que modo estas se refletem nas experiências individuais, mesmo daqueles que não crêem.

Importa salientar que essa leitura pretende demonstrar a importância do estudo do que Luiz Felipe Pondé (2004) chamou de “cristianismo antigo”, a fim de resgatarmos o que a religião cristã porta em sua originalidade. Seguindo o caminho de autores como Juan Antonio Estrada (2006), propomos apontar esse cristianismo como possibilidade de abertura da instituição cristã ao diálogo com o homem e a mulher contemporâneos; ou ainda, do nosso ponto de vista, como uma via para a compreensão da tensão entre instituição e experiência religiosa. É com essa chave de leitura que buscaremos aproximação do monaquismo cristão, tomando por base o estudo de Spidlik, Tenace e Cemus (2004). Na esteira desses autores permearão todo o trabalho as categorias de contemplação e ação, centrais no monaquismo e sinais da necessidade de revisão da própria instituição cristã. Para além da instituição, a contemplação e ação urgem como elementos de cura de homens e mulheres modernos, paralisados e dependentes de uma sociedade pautada por valores externos que os afastam da perspectiva ontológica de se realizarem simplesmente pelo que são.²

² Considerando os limites desse trabalho, aqui basta apontar que estamos atentos à perspectiva de autores como Daniel Dennett, por exemplo, que, embora considere que a religião possa ser boa para as pessoas, afirma que se quisermos levá-las a sério, precisamos estudar a religião cientificamente (2006, p. 54), com o intuito de evitar o que chamou de *formas cada vez mais tóxicas de religião*. Reconhece ainda que a religião pode trazer à tona o melhor das pessoas, mas não é o único fenômeno com essa propriedade, lembrando a existência de ateus e agnósticos sábios e engajados e de que o mal existe dentro da própria religião (2006, p. 65-67). Daí podemos inferir que a religião, ao menos vista pela perspectiva institucional, não é, necessariamente, lugar da realização hu-

Em suma, entendemos que o ER, aberto a essas possibilidades ao estudar religião, poderá estabelecer um verdadeiro diálogo com os educandos e contribuir com a ampliação de sua visão de mundo, enquanto contribua também com o seu autoconhecimento e, conseqüentemente, o conhecimento do outro e a valorização das diferenças que isso implica.

DESAFIOS DO CRISTIANISMO

Pilatos disse: “Tomai-o vós mesmos e julgai-o segundo vossa lei” [Jo, 18,31] (Disse o bom ladrão) “Jesus lembra-te de mim, quando começares a reinar”. Ele lhe respondeu: “Em verdade te digo: hoje estarás comigo no Paraíso”.³ (Lc 23, 42-43)

Conforme já afirmamos em outro trabalho⁴, o diálogo com a modernidade está em pauta em um cristianismo que tenha o desejo de perpetuar-se e tornar-se referência para o homem e a mulher modernos e igualmente para um ER que, como disciplina, tenha o desejo de ter significado na vida dos educandos o que, aliás, entendemos como objetivo de todos os componentes curriculares, consideradas a educação como elemento formativo e a escola como espaço/tempo de relações.

No livro *El cristianismo en una sociedad laica – Cuarenta años después del Vaticano II*, especificamente no capítulo três, intitulado *El cristianismo y la cultura postmoderna*, Juan Antonio Estrada (2006) expõe sua tese de que num contexto pós-moderno, marcado pela desconstrução dos indivíduos e da sociedade, especialmente no que tange a valores, à ética e à moral, o cristianismo que pretenda manter-se fiel à abertura do Vaticano II e à sua missão universal deve tornar-se um cristianismo de *inserção*, ou seja, capaz de entrar em diálogo com a cultura

mana, nem tampouco, elemento crucial para a formação de valores, da ética e da moral. De outro lado, Hubert Hannoun (1998) evidencia que a educação é uma aposta que parte de pressupostos que precisam ser fundamentados, devendo ter clareza de seus valores implícitos, afirmando-os ou refutando-os, e de que estes resvalarão na ação, lugar de sua concretização.

³ Vale citar que somente em Lucas encontramos referência ao bom ladrão e a seu gesto de confiança em Jesus Cristo.

⁴ *Dêem-lhes vocês mesmos de beber e a cada um segundo a sua sede! – a caminho de um ER onde caibam todos.* (Trabalho resultante de uma comunicação e encaminhado para compor os anais da XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas en America Latina – Religiones/Cultura, realizado em Buenos Aires em setembro de 2007).

pós-moderna. Esse diálogo significa, para o autor, perceber as possibilidades dessa cultura, renovando-se e renovando para responder às necessidades humanas impostas por este contexto. Isso significa superar a tendência da Igreja, demonstrada ao longo de sua história pós-concílio, de buscar o centramento – o fechamento, a hierarquização – como forma de enfrentar os problemas decorrentes da cultura moderna; na verdade, essa tendência representa um retorno à cristandade e em última instância a impossibilidade do diálogo.

A visão da modernidade e a decorrente proposta feita por Estrada para a Igreja são claras. Há a necessidade de uma revisão institucional que faça frente à perspectiva pragmática, utilitarista e hedonista com que estão sendo considerados os valores, a ética e a moral, por exemplo. Do ponto de vista do ER, entendemos que valores, ética e moral não são prerrogativas somente da religião e dos religiosos, mas também dos que não crêem. Nesse aspecto é que o estudo da religião, aqui especificamente do cristianismo, na tensão instituição e experiência, mostra-se necessário. De um lado, esse estudo ajuda a compreender que estamos inseridos nesse contexto e que o cristianismo, queiramos ou não, nos afeta como indivíduos em nossas ações. Por outro lado, o pragmatismo, o utilitarismo e o hedonismo também nos afetam e, de certo modo, exigem o contraponto da religião, ainda que seja apenas para que nos coloquemos frente a eles de maneira crítica no diálogo entre essa razão da sociedade contemporânea e a razão religiosa, por assim dizer.

Estrada evidencia que a própria instituição deve considerar esses desdobramentos. Ele aponta de forma muito clara questões que deveriam ser caras ao cristianismo e que, por este se fechar em si mesmo, lhe passam despercebidas, não sendo reconhecidas as contradições que elas representam no quadro, por exemplo, de uma sociedade plural, porém “cada vez menos diferente”. (2006, p. 180). No que concerne a uma ética civil, afirma que “La permisividad y tolerancia como valores cívicos tienen también la otra cara de la indiferencia y evasión ante las injusticias sociales”.⁵ (p.183). O autor aponta assim para

⁵ Aqui vale apontar que nosso objetivo ao destacar esse trecho é evidenciar a compreensão do autor de que o cristianismo, ao centrar-se em si mesmo, perde a possibilidade de entrar em diálogo com a sociedade pós-moderna e suas contradições. Contudo, entendemos que a questão dos assim chamados valores cívicos ou ainda de uma ética civil e uma ética religiosa seja mais ampla e a ela não nos deteremos nesse trabalho. Importa, entretanto, salientar que buscaremos explicitar nossa compreensão de que não é preciso ser religioso, pertencente a uma religião, para ser ético, moral ou cidadão – uma questão fundamental para a identidade do Ensino Religioso e a definição de seus conteúdos. Pensamos que esta definição é fundamental também para o cristianismo, uma vez que este, enquanto acredita ser o centro da vida humana – do qual nasce a ética, a moral e todo o

os limites também do que entendemos por sociedade laica, secularismo, ética civil. Para ele, na sociedade laica a cultura se torna um padrão, as diferenças desaparecem e a permissividade e a tolerância podem levar à indiferença e à evasão. Com base nessa ótica, o problema que se coloca, no seu entender, para o cristianismo enquanto instituição, vale dizer, enquanto Igreja Católica ⁶, é sintetizado da seguinte maneira:

[...] El problema está en transmitir esos contenidos de forma renovada, sin perder la identidad cristiana y sin mantener las categorías que pertenecen a una sociedad pasada, diferente de la actual. [...]. Hay que transformar las propias creencias, prácticas, rituales y patrones de conducta para adaptarlos y hacerlos inteligibles a los destinatarios, de manera que no haya que elegir entre pertenecer a la sociedad postmoderna y ser cristiano. (2006, p. 191-192).

Enfatizando a necessidade do diálogo e da superação da perspectiva institucional, o autor afirma:

[...] Hablar de Dios desde las experiencias biográficas de cada persona implica que al tratar de Dios haya que referirse a lo que se ha experimentado en momentos importantes de la vida y que al contar la propia vida surja espontáneamente la referencia a Dios, porque es la clave para explicar comportamientos, decisiones y formas de enfocar los acontecimientos. [...]. (2006, p. 202).

Sua proposta é a de que o cristianismo renove a espiritualidade, retomando as prerrogativas da Igreja medieval, assumindo o diálogo:

El clásico “ora et labora” de la tradición medieval, establecía dos ámbitos. Por un lado, los momentos religiosos, centrados en la relación con Dios, luego la experiencia profana, subordinada a la anterior. Habla que conservar la “pureza de intención”, es decir, preservar la supremacía de la dimensión trascendente sobre los afanes seculares. Era un esquema propio de la vida religiosa, entendida como renuncia del mundo. Había una correspondencia

sentido –, perde, no nosso entender, o humano e, junto, também a noção da Graça, da vontade de Deus, que, nesse caso, não depende da vontade e da perfeição do homem e da mulher para se realizar, prescindindo, conseqüentemente, inclusive da religião.

⁶ Para sermos fiéis à terminologia do autor, estamos usando a palavra cristianismo, embora fique claro tratar-se da Igreja Católica, pois o trabalho de Juan Estrada diz respeito à Igreja depois do Vaticano II.

entre las prácticas religiosas, sobre todo la meditación, la oración y la liturgia y la vivencia de Dios. Esa dimensión trascendente y religiosa impregnaba la vida y daba un sentido sobrenatural a las actividades profanas. (2006, p. 213).

Essa forma de compreender a instituição considera que as experiências e, conseqüentemente, uma volta às origens, possibilitam o diálogo com o homem e a mulher contemporâneos, permitindo que o cristianismo seja capaz de se rever e de buscar uma forma de ser mais embasada em sua originalidade. Do ponto de vista da experiência, fica assim considerada também a ação que, por sua vez, ultrapassa os limites da instituição, pois, como considera o autor, ultrapassar a Igreja para além de sua compreensão como instituição é necessário até mesmo para ser fiel à própria igreja.

POR QUE ESTUDAR O MONAQUISMO?

Só se me faltassem os outros, vá; um homem consola-se mais ou menos das pessoas que perde; mas faltou eu mesmo, e esta lacuna é tudo.

(Machado de Assis, Dom Casmurro)

Entendemos que estudar o monaquismo cristão, como profunda experiência religiosa, abre para a compreensão da condição humana. Compreender a condição humana significa compreender o homem e a mulher enquanto tais, ou seja, para além dos pressupostos, por exemplo, da cultura. Do ponto de vista da instituição, isso é importante até mesmo na perspectiva de um cristianismo que pretenda dialogar com o homem e a mulher contemporâneos. Em primeiro lugar, porque é preciso buscar o que é inerente a esse homem e a essa mulher, a fim de não submergirmos às características que lhes são impostas pela chamada ‘pós-modernidade’, tomando-as como determinantes; e, em segundo lugar, porque, na visão de autores como Juan Estrada, Carlos Palácio, João Batista Libânio, entre outros, o próprio cristianismo precisa recordar que não está preso às culturas, tendo assim a necessidade de superá-las para cumprir o seu papel e ser fiel à originalidade do fato cristão. Carlos Palácio (2004), por exemplo, aponta a crise da cultura ocidental que se reconhece como uma entre muitas e localiza a ruptura entre ela e o cristianismo. Quanto a este último, ele reconhece a existência de “cristianismos” e uma redução histórica, fatos que

sugerem, em sua opinião, a necessidade de uma tomada de distância para uma auto-análise do cristianismo.

Do ponto de vista da experiência, no estudo do monaquismo é curioso notar pontos de congruência muito significativos entre o monaquismo cristão e o budista, por exemplo, o que sugere a necessidade de um aprofundamento do tema a fim de verificarmos se houve o encontro dessas ‘culturas’, ou se esses pontos constituem elementos da condição humana que aparecem em ambos, ou ainda, na linguagem das ciências naturais, se podem ser considerados fatores evolutivos. Há também pontos de congruência, aqui mais diretos e evidentes pela origem comum, entre cristianismo e judaísmo. Também esse último, esforça-se na busca de suas origens e em ser fiel a essa originalidade, como ocorre, por exemplo, no hassidismo. Newton Aquiles Von Zuber, na introdução à obra de Martin Buber, *Eu e Tu*, chama a atenção para a influência que o hassidismo exerceu sobre a vida e a obra de Buber, e dela podemos extrair elementos que, como veremos a seguir, se aproximam muito da proposta monástica:

A vitalidade do fervor religioso, o ensinamento completado pela prática cotidiana e concreta; um novo tipo de relação com Deus, de “serviço” a Deus através do mundo; um profundo espírito de comunidade; o amor como elemento fundamental; a inter-relação, no autentico inter-humano do tzadik e seus hassidim formando a comunidade; a alegria entusiástica; o novo sentido do mundo e das relações do homem com o mundo; a transposição da divisão entre o sagrado e o profano, tais são algumas das principais facetas do ensinamento hassídico que marcaram decisivamente o pensamento e a vida de Buber. (2001, p.29).

O seguinte trecho extraído da obra de Spidlik, Tenace e Cemus acerca da vida monástica (comunidade e isolamento) resume a importância do estudo do monaquismo para a compreensão da religião da seguinte maneira:

El estudio del monacato, tal como aparece en la tradición, pone en evidencia los elementos que deben permanecer como esenciales y aquellos que dependen de las circunstancias de los tiempos y son, pues, variables. (2004, p.21).

O monaquismo pode ainda ser visto como fonte de diálogo inter-religioso por meio das comparações históricas, do estudo da mística e da condição humana, buscando melhor compreender o sentido da resposta pessoal à Graça:

La historia nos habla de hombres y mujeres que, en Oriente, viveron este reto de la fe y dejaron el testimonio de sus esfuerzos, de sus victorias sobre el pecado así como de sus fracasos. Pese a mirarlos, a estudiarlos, no seremos transfigurados sin más: la transfiguración no pasa por la observación de lo que hicieron los demás, sino que supone una respuesta personal a la gracia. (2004, p.18).

Fr. Jesus Sanz Montes, no prólogo dessa obra, afirma que “La religión es camino de salvación para el hombre en la medida que responde eficazmente al ansia humana de felicidad que lo efímero y contingente no pueden satisfacer.” (p. 13). Para nós, essa frase sintetiza o propósito de uma religião, no caso, o cristianismo, quando busca resgatar sua originalidade.

Voltando ao Ensino Religioso, este não terá nenhum sentido para as crianças, adolescentes e jovens, se for reduzido ao estudo das instituições religiosas e sua presença no mundo. Isso porque eles vivem suas experiências religiosas, pertencendo ou não a uma instituição religiosa, negando ou afirmando essa experiência, ou ainda sendo influenciados pelas experiências dos outros e daqueles com quem convivem. Na realidade ocidental, tão marcada por experiências religiosas, é impossível passar por elas como se não existissem. Além disso, se a disciplina ER dedicar-se ao conhecimento das religiões tornar-se-á desnecessária, uma vez que outras disciplinas, como a história, por exemplo, já o fazem.⁷

No nosso entender, o estudo do monaquismo cristão pode representar uma grande contribuição ao estudo da religião cristã, precisamente por nos levar a uma aproximação da própria experiência religiosa e, como vimos, trazer luzes para a revisão da própria instituição. Por outro lado, exatamente por se tratar de experiência religiosa, o monaquismo pode nos auxiliar na compreensão da condição humana para além da cultura, ampliando, assim, nossa visão e compreensão dos homens e mulheres contemporâneos. É o que veremos a seguir.

⁷ Temos aqui duas questões importantes: a primeira diz respeito à identidade do ER, e a segunda, à sua especificidade, ao seu objeto de estudo e à diferença de tratamento, em temas comuns, entre o ER e as demais disciplinas. Vale lembrar que esta última é uma questão imposta também às Ciências da Religião.

INSTITUIÇÃO CRISTÃ HOJE E O ESTUDO DO MONAQUISMO

Conta um velho manuscrito beneditino que o Diabo, em certo dia, teve a idéia de fundar uma igreja. Embora os seus lucros fossem contínuos e grandes, sentia-se humilhado com o papel avulso que exercia desde séculos, sem organização, sem regras, sem cânones, sem ritual, sem nada. Vivia, por assim dizer, dos remanescentes divinos, dos descuidos e obséquios humanos. Nada fixo, nada regular. Por que não teria ele a sua igreja? Uma igreja do Diabo era o meio eficaz de combater as outras religiões, e destruí-las de uma vez.

(Machado de Assis, A Igreja do Diabo).

Aqui nos interessa reconhecer a profunda importância do estudo do monaquismo para uma leitura da experiência religiosa que conduza a uma melhor compreensão do humano em sua relação consigo mesmo, com o outro e com Deus, fato que por si só justifica seu estudo no ER.

Todavia, importa lembrar que, no estudo do monaquismo, é preciso cuidar para não reduzi-lo, e, com isso, levá-lo a perder suas características mais significativas, razão por que ele se torna importante para o resgate da religião e a abertura da possibilidade de diálogo. Para Spidlik, Tenace e Cemus:

[...] es importante recordar que los monjes fueron, en todas las épocas, los principales representantes de los movimientos dentro de la vida de la iglesia y, además, que es entre ellos donde encontramos a los mejores autores de escritos espirituales que continuaban siendo importantes a través de los siglos. Resultaría, pues, impropio e imposible hablar de la espiritualidad cristiana sin tener en cuenta la figura de estos monjes. (2004, p. 21).

Com relação às teorias racionalistas, que identificam o monaquismo como alienação, os autores assim se posicionam, considerando a perspectiva da redução:

Sin embargo, podríamos afrontar el problema de manera distinta: el monacato aparece sin duda como um movimiento evangélico pero, para realizar su finalidad, utiliza experiencias universalmente humanas. Así, algunas influencias exteriores no han de excluirse a priori, si bien no es fácil demostrar su extensión y, sobre todo, que no se puede reducir el monacato como tal a estas aportaciones exteriores. (p. 24).

Primeiramente os autores destacam a importância do estudo do monaquismo para a compreensão da espiritualidade cristã e, na sequência, destacam a humanidade dessa experiência, da qual decorre seu valor. A crítica racionalista que vê o monaquismo como alienação desconsidera essa compreensão e dá ênfase à compreensão, por assim dizer, mais institucionalizada. Nesse ponto podemos observar, mais uma vez, a tensão entre instituição e experiência, também presente entre monaquismo cristão e cristianismo.

Finalmente, importa destacar que, tendo assumido como finalidade do ER a ampliação da visão de mundo dos educandos, o monaquismo pode também contribuir com a compreensão do viver em comunidade, tão importante não só para as religiões como também para a escola, uma vez que essa se constitui numa comunidade educativa. Tratando de Orígenes como precursor do monaquismo cristão, Spidlik, Tenace e Cemus justificam essa escolha, em primeiro lugar, em virtude de seu exemplo de vida em comunidade com seus discípulos, onde estudavam e rezavam juntos. E apontam:

Para llevar semejante vida, Orígenes insiste sobre la necesidad de huir del mundo, no en el sentido material de la palabra, sino en su sentido espiritual: huir del mundo es evitar todo lo que es contrario a la piedad. “No es en un lugar en el que hay que buscar el santuario, sino en las obras, la vida, las costumbres”. (p.33).

Dessa forma, ganha lugar a ação no mundo, as obras, a vida, os costumes, as relações. O monaquismo nos traz essas características humanas de maneira enfatizada. Na sequência, a título de um exemplo prático trataremos da oração, elemento característico da vida monástica, hoje tão voltada para a petição. Uma revisão da oração e uma leitura de como temos nos tornado centrados em nós mesmos e de como temos tido uma visão econômica de Deus – no sentido daquele que atende às nossas necessidades – são outras contribuições que o estudo do monaquismo oferece ao ER.

A ORAÇÃO

Todos o viam e passavam todos. Contudo era bem morto desde a aurora. Ninguém lançou-lhe junto ao corpo imóvel. Um ceitel para a cova!, nem sudário!

(Álvares de Azevedo, *Poemas Malditos – Um cadáver de poeta*).

Tomando como base a espiritualidade monástica e sua correspondência com a espiritualidade cristã, Spidlik, Tenace e Cemus apontam de maneira mais clara e, porque não dizer, mais bela, a ligação entre a contemplação e a ação:

La moral del Padrenuestro, oración que todo hombre puede rezar; contiene la moral de perfección válida para todos los hombres. Cuando pedimos que se haga la voluntad de Dios, dice Gregorio de Nisa, en realidad lo que pedimos es la salud del alma. Y cuando los predicadores comentan las Bienaventuranzas, no hacen otra cosa que decir lo que debe ser la vida cristiana auténtica de todo bautizado. (2004, p.50).

Juan Antonio Estrada, em seu livro *A oração sob suspeita*, vai tratar especificamente da oração de petição, aquela que tem por objetivo fazer pedidos a Deus para solucionar questões da vida, do cotidiano do pedinte, sem que esse se sinta minimamente responsável por qualquer ação. No caso do ER, essa discussão traz à luz as questões relativas à experiência e abre espaço para que o homem e a mulher possam Ser mais, no sentido ontológico, e compreender Deus como misericórdia,⁸ o que conduzirá a uma revisão de suas próprias experiências e a uma melhor compreensão das experiências alheias, bem como à revisão das práticas das instituições de que participam ou criticam. Logo no início, ao tratar da crítica iluminista da religião e da oração, Estrada destaca o seguinte:

A mística, enquanto aponta para o núcleo da experiência religiosa, não tem nenhum lugar na crítica iluminista. Ao contrário, nela se centram os fenômenos de alienação, de projeção antropomorfizante, de orfandade e de culpa do homem diante da projeção religiosa (Nietzsche, Freud). O sobrenatural não tem nenhum significado humano, por isso carece de sentido relacionar-se com Deus e, mais ainda, pedir-lhe algo. Se cremos em um Deus bom, sábio e poderoso, não temos de rezar nem pedir coisa alguma. A petição é indigna da dignidade humana, pois consolida a heteronomia e dependência com relação à divindade. (1998, p.7-8).

⁸ Salientamos que esse caminho dificilmente seria trilhado se nos ativessemos a tratar da religião, aqui, especificamente o cristianismo, pela ótica institucional. Importa também lembrar que aqui, de modo específico, está em discussão a questão da imagem de Deus. Essa questão é muito discutida no âmbito da teologia e, também para o ER, torna-se uma questão muito importante. Em sala de aula, podemos constatar o quanto a imagem pré-concebida que os educandos têm de Deus interfere nos estudos e no conhecimento que pretendemos alcançar. Desse ponto de vista, convém destacar que tais imagens determinam, embora, ao nosso ver, não precisam ser determinantes, a abertura para o diálogo e para as relações mediadas pelas questões religiosas.

O autor reconhece a pertinência dessa crítica e a necessidade do que chamou de um *cristianismo mais maduro* que possa afrontá-la. Para ele o iluminismo exige argumentação e é preciso que isso seja feito, pois “Em uma cultura pragmática e utilitarista, tornam-se cada vez mais contraculturais a contemplação, a meditação e, principalmente, a petição”. (p.8) O que Estrada está destacando é que para fazer frente ao pragmatismo e ao utilitarismo - tão presentes em nossas salas de aula e na visão de mundo dos educandos e, ao mesmo tempo, tão destruidores daquilo que nos torna humanos, principalmente quando nos afasta uns dos outros ao invés de nos aproximar em comunidade - é preciso resgatar a contemplação, a meditação e a petição, sob uma nova compreensão, de modo a também resgatar o próprio homem e a mulher contemporâneos, ao recolocá-los diante de uma perspectiva de sentido para além da expectativa de satisfação imediata.

Pretendendo tratar diretamente da teologia diante dos questionamentos sobre a oração, o autor discorre sobre a questão da instituição e da experiência religiosa no contexto moderno:

A práxis ética, principalmente a luta pela justiça, hoje está em primeiro plano no compromisso cristão. Os conteúdos doutrinários, por sua vez, estão sendo submetidos a uma profunda revisão a partir de uma renovada leitura da Escritura, avaliada pelo método histórico-crítico, e de uma compreensão histórica da tradição, que serviu para contextualizar dogmas e instituições. Por outro lado, não se encontra sentido para a experiência de Deus, que está submetida a um processo de revisão, de impugnação e suspeita. (ESTRADA, 1998, p.9).⁹

Do seu ponto de vista, a teologia busca uma fundamentação para a oração para que resista a essas críticas; aponta problemas dos dois lados, tanto da “racionalidade do divino”, quando a oração é desnecessária, quanto do desejo humano de influenciar Deus para a obtenção de benefícios, o que remete à atitude mágica. O que está em questão é a visão que temos de Deus e, nesse caso, a perspectiva utilitarista na relação com Ele. Merece destaque ainda a idéia de que, nessa perspectiva, é possível fazer parte de uma instituição religiosa sem que se viva uma experiência religiosa, portadora desse fazer novo, pleno de

⁹ De nossa parte, apontamos que a questão da experiência de Deus é extremamente controversa. Não há uma relação direta e infalível entre pertencer a uma religião e vivenciar uma experiência de Deus; por outro lado, os próprios monges silenciavam para que Deus se fizesse presente, caso isso fosse de Sua Vontade....

sentido e da experiência da co-responsabilidade. Essa é uma contribuição importante para o ER, que pode propiciar uma referência para as discussões acerca das experiências religiosas vividas pelos educandos, as quais, eventualmente, podem ser experiências de radicalismos e fundamentalismos que os arrastem para a impossibilidade do diálogo, da troca, da relação, tão importantes para o seu desenvolvimento. Nesse sentido, Estrada, na sequência de seu texto, define a experiência religiosa como sendo de duplo sentido: o da comunicação divina e o da recepção e interpretação da mesma pelo homem e a mulher, nas quais se insere a oração, apontando o fundamento desta numa ação correspondente que, na perspectiva judaico-cristã, é a máxima do amor ao próximo.

No que concerne à imagem de Deus, à experiência religiosa e à instituição, o autor escreve:

Sem dúvida, ainda que seja impossível conceitualizar e representar Deus, não há outro modo senão ter uma imagem ou conceito dele a partir de sua revelação. Não há outro modo a não ser nomear o Inominável, e com ele determinado, ainda que a designação possa confundir a representação da divindade com ela mesma. É o que freqüentemente ocorre na história das religiões e do próprio cristianismo. Na experiência religiosa há uma prioridade do afetivo e vivencial sobre a racionalização e conceitualização posterior. O problema está em que a mediação doutrinal ou institucional acabe deslocando a experiência matriz da qual brotou. Na medida em que estas experiências originais envelhecem, ocorre também a maximização institucional. As instituições são necessárias para transmitir o carisma, mas também o sufocam e substituem. Todo carisma bem sucedido acaba instituindo-se, o que lhe permite sobreviver e perdurar; entretanto a inevitável mediação institucional é uma ameaça para o carisma. (ESTRADA, 1998, p.17).

Como podemos ver, aqui está claramente presente a tensão instituição e experiência que apresentamos como norteadora para a definição dos conteúdos do ER: a maximização institucional, analisada por Estrada na citação acima, provoca o distanciamento do que chamou de experiência matriz da qual brotou. Com isso, afirmamos nós, perdemos a visão de Deus como Deus, aquela visão decorrente de nossas experiências, e ficamos com o vazio de um Deus que é igualado à instituição originalmente humana. Para o autor, “A história do cristianismo é a de uma luta entre a renovada imagem bíblica de Deus e as tendências regressivas presentes em toda pessoa religiosa”. (1998, p. 19). De nossa parte, salientamos que as instituições religiosas não são em si mesmas,

não têm concretude, e sim resultam da composição de indivíduos concretos e suas respectivas experiências.

Ao tratar dos elementos específicos da oração cristã, Estrada, mais uma vez, traz a tensão existente entre instituição e experiência religiosa, apontando a relevância da experiência pessoal que, a seu ver, parece indicar a necessidade de um encontro verdadeiro com Deus – uma experiência mais autêntica:

O cristianismo não é simplesmente um movimento intra-mundano de libertação do homem, ainda que leve a transformar as realidades sociais e gerar libertação. A salvação, que é o que busca e oferece a religião, vincula-se com as experiências íntimas de indigência existencial, de culpa e pecado e de busca de sentido. [...] Daí a oração cristã estar impregnada de anseio, de nostalgia por um Deus que às vezes se experimenta como ausente no mal e silencioso diante do sofrimento. (p. 30).

E, mais adiante, parece-nos dizer um não às imposições da modernidade, ao mesmo tempo em que afirma o compromisso do homem e da mulher diante do mundo:

A sede de Deus, especialmente quando brota da experiência da injustiça, expressa-se no ato da oração, com a qual pretende impedir que a história se feche em si mesma e que o homem se concentre exclusivamente no intramundano. [...] O cristianismo não é nem mera contemplação nem apenas ação, mas articulação de ambas, a cujo serviço está a oração. (p.31)

Ao tratar das contradições e incertezas da oração de petição, Estrada demonstra que esse compromisso diante do mundo exige a novidade da relação com Deus por meio de uma nova concepção de Deus e da oração que, por sua vez, diz respeito à experiência que conduz à ação como resposta a Deus:

As patologias da oração não são exclusividade da petição mas abarcam toda a gama de orações. Em última instância revelam uma concepção deficiente de Deus e da relação com ele. É necessário avaliar e criticar todas as formas de oração, porém, sem reduzir a crítica à forma específica da oração de petição. Por isso boa parte da crítica iluminista à oração atinge toda a experiência religiosa, a busca de um Deus concebido à imagem e semelhança das necessidades humanas. Isso se nota especialmente nas súplicas e petições, contudo, não apenas nelas. O problema está na maturação da experiência religiosa, em alcançar uma relação gratuita e desinteressada com Deus, em buscá-lo mais do que as coisas

que nos pode dar. A solução não está em simplesmente eliminar a petição, pois, ainda que sem ela, poderia subsistir uma mentalidade supersticiosa e uma concepção ambígua da divindade. (p.44)

Ao tratar da cristianização da oração, conclui que a oração de petição vai sempre existir, contudo:

Em última instância, a petição por excelência é aquela que expressa a sede de Deus, pois nossas estruturas subjetivas foram feitas para o finito e contingente, mas ansiamos pelo divino e absoluto. Por isso, o que pedimos é o próprio Deus. (p.63)

Contrapondo-se à experiência moderna de busca de satisfação imediata – de uma visão de Deus que, conseqüentemente, existe para dar conta dessa satisfação, de uma relação com o outro que, por sua vez, reflete essa relação com Deus, ou seja, de uma relação que é também econômica –, a análise da oração, apresentada por Estada, recoloca essa experiência nos termos de uma articulação entre contemplação e ação. Para isso, revê a concepção de Deus, coloca o homem e a mulher contemporâneos diante da possibilidade da confiança em Deus, de uma entrega, de nos colocarmos em sua presença, perspectivas tão presentes no monaquismo cristão e das quais podemos nos aproximar no ER que considere a tensão instituição e experiência. O objetivo aqui é resgatar o humano e não impor a crença, apresentar possibilidades e não uma única via. No mínimo, os educandos ganharão novos parâmetros para avaliar suas experiências e para ler a realidade em que estão inseridos, com a qual devem interagir e não se submeter.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eis uma verdade fundamental do mundo humano: somente o Isso pode ser ordenado. As coisas não podem ser classificáveis senão na medida em que, deixando de ser nosso Tu, se transformam em nosso Isso. O Tu não conhece nenhum sistema de coordenadas.

(Martin Buber, Eu e Tu)

O Ensino Religioso enfrenta um grande desafio: tratar do conhecimento religioso com crianças, adolescentes e jovens, tocados por um mundo entrelaçado por questões religiosas e, sempre, com experiências/vivências religiosas positivas e negativas, no espaço/tempo de relações que é a escola.

Diante da dificuldade inerente a essa proposta, muitos acreditam ser melhor desistir do ER, e justificam essa posição, muitas vezes, embasados, e com razão, na própria prática dessa disciplina que, ou resvala numa perspectiva pastoral, confessional, dedicada a buscar adeptos, ou numa perspectiva secularizada na qual as questões religiosas são tratadas com um pré-conceito – o de ser o ER entendido como um mal necessário, imposto pela legislação vigente na educação. Entre essas duas perspectivas extremas, existe uma gama de outras perspectivas com muitos tons – entre o preto e o branco, os grises.

Do fato de termos, em sala de aula, crianças, adolescentes e jovens buscando encontrar-se e compreender o mundo em que vivem é que decorre a finalidade do ER apresentada nesse trabalho. Para cumprir essa finalidade, o ER necessita, a nosso ver, olhar atentamente para a tensão entre instituição e experiência religiosa, a fim de não perder de vista aspectos importantes de uma mesma realidade que se mesclam, se unem, se desafiam mutuamente.

Tratando, dentro do tema desse trabalho, especificamente do cristianismo, evidenciamos que a própria instituição cristã tem feito o movimento de volta às origens, buscando em suas raízes seu significado. O cristianismo é desafiado, por um lado, a inserir-se na cultura a fim de dialogar com o homem e a mulher modernos e, por outro, a superá-la, entendendo que, da mesma forma que não está atrelado especificamente a uma cultura, também a cultura não é o único fator determinante da condição humana. Nesse sentido, ganha lugar o estudo do monaquismo, a fim de permitir a superação da compreensão do mundo mediada pela cultura e caminhar em direção à compreensão da condição humana.

O ER, ao voltar-se às origens do cristianismo, mais propriamente ao monaquismo, ganha relevância do ponto de vista do humano. Essa retomada não tem significado, para o educando, como uma nova compreensão do cristianismo. O significado do estudo do monaquismo no ER está em abordar a condição humana para melhor compreendê-la, perceber as bases de diálogo possíveis, identificar-se com os monges, seres humanos buscando sua realização na relação com Deus e mesmo a superação dos limites da cultura.

Nesse sentido, uma grande contribuição desse estudo estaria, como apontamos, relacionado ao tema específico da oração, que pode ser tratado tanto da perspectiva humana (utilitarismo, imposições da modernidade, desejo, realização) quanto da perspectiva, como demonstrada por Estrada, da imagem de Deus, conseqüente e conseqüência da visão de homem e de mulher, de mundo e de sociedade. Esse estudo ganha relevância do ponto de vista da

experiência, para além da instituição.

Assim, aqueles que não crêem em Deus não deveriam se assustar diante dessa perspectiva de estudo e aqueles que crêem em Deus não deveriam vê-la como seu triunfo. No estudo das religiões, olhar para as experiências religiosas é ter consciência de que elas existem, é trazê-las à luz para que sejam compreendidas e para que, no caso dos educandos, eles mesmos se compreendam. Dois movimentos sem os quais perdemos o homem, a mulher e deixamos de compreender a realidade que, em si mesma, é multifacetada.¹⁰

A instituição religiosa, por sua vez, revista pela experiência monástica, é resgatada em suas origens e se reencontra com a experiência de ser comunidade. Para esse reencontro contribui uma nova compreensão da oração que permite uma revisão da concepção de Deus, em busca de um Deus presente e em relação com homem e mundo – um Deus que se revela, ao invés de ocultar-se. Essa concepção conduz e ao mesmo tempo exige uma ação no mundo, mediada pela co-responsabilidade e pelo ser com o Outro, e nisso juntamo-nos crentes e não crentes, conquanto queremos viver em comunidade, ser felizes no amor e fiéis a nós mesmos, à nossa condição humana, que está além dos absolutismos impostos, tanto pelas instituições religiosas quanto pelas científicas.

De forma geral a educação, a escola e o ER necessitam estar atentos àquilo que nos constitui fundamentalmente – a relação, fonte de vida, para que o “Tu”, o Outro, seja o próximo. Afinal, quando perdemos a relação, quando perdemos o Outro, perdemos a nós mesmos e, como diz Dom Casmurro, *esta lacuna é tudo*.

REFERÊNCIAS

BUBER, Martin. *Eu e Tu*; tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.

ESTRADA, Juan Antonio. *El cristianismo en una sociedad laica: cuarenta años después del Vaticano II*. España: Editorial Desclee de Brouwer S.A, 2006.

_____. *A oração sob suspeita*; tradução de Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

HANNOUN, Hubert. *Educação: certezas e apostas*; tradução de Ivone C. Benedeti. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

¹⁰ Vale lembrar que é exatamente nisso que residem as propostas interdisciplinares para estudo dos grandes temas humanos.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*; tradução Pergentino Stefano Pivatto (coord.) – Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

LIBANIO, João Batista. *Olhando para o futuro: perspectivas teológicas e pastorais do cristianismo na América Latina*. Belo Horizonte, MG: Edições Loyola, 2003.

PALÁCIO, Carlos. O cristianismo na América Latina: discernir o presente para preparar o futuro. *Perspectiva Teológica*, n.36, p. 173-196, 2004.

PONDÉ, Luiz Felipe. *Conhecimento na desgraça: ensaio de epistemologia pascaliana*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

ROSENZWEIG, Franz. *El libro del sentido común sano y enfermo*. Madrid: Caparrós Editores, 2ª. ed., 2001.

—————. *El Nuevo Pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2005.

SPIDLIK, Tomás; TENACE, Michelina e CEMUS, Richard. *El monacato en el oriente cristiano*; traducción Céline Praud e Ana Maria Gago. Espanha: Monte Carmelo, 2004.

Recebido em 30.8.2007