JESUS DE NAZARÉ E A ESCOLA CATÓLICA

Pe. Dr. Mário Anatole de Sousa Romeiro

O tema proposto nesta reflexão pode ser tratado de uma maneira simples ou de uma maneira complexa. Simplificar a abordagem significa tratá-lo com frases prontas e de efeito, como, por exemplo: Jesus é o filho de Deus, é o fundador do cristianismo e cabeça da Igreja. Por maior que seja a verdade contida nestes fundamentos elementares da fé cristã, a sua aplicação não é automática e nem implica na solução de todos os problemas que, enquanto educadores, somos chamados a enfrentar.

Convém, ainda, lembrar que tratar esta temática como complexa não é uma alternativa imposto pela retórica, ao contrário, implica uma fidelidade à verdade presente na própria realidade que nos envolve e exige um estar-sendo que precisa ser coerente e legítimo.

Convencido da complexidade do problema e da exigente inovação que é preciso buscar, este texto quer enfrentar a discussão do tema “Jesus de Nazaré e a Escola Católica”. Em primeiro lugar, indicando cinco dificuldades oriundas do próprio tema tomado em sua amplitude. Em seguida, ele quer abordar três aspectos decorrentes da relação que se pode estabelecer entre Jesus de Nazaré e a Escola Católica em vista de uma cristologia para a escola. O primeiro aspecto quer destacar a tensão entre universalidade da fé e particularidade da experiência religiosa. Em seguida, quer pensar o Jesus histórico e a Trinidad. Finalmente, o terceiro aspecto, quer perguntar sobre a especificidade da experiência cristã. Acentuando-se, particularmente devido à origem deste texto, que a “paz” no mundo moderno exige a busca de uma experiência alternativa para nossa presença no mundo bem como para nossa relação com o real.

1. DIFICULDADES

1.1. Educação e sociedade

A relação entre Jesus de Nazaré e a Escola Católica é, sem dúvida, uma questão teológica-pastoral com forte incidência sobre o social. A partir deste princípio, pode-se dizer que é impossível discutir-la sem levar em consideração as implicações existentes entre Educação e Sociedade.

---

1 Este texto surgiu de uma discussão com professores de um colégio dirigido pelas irmãs Franciscanas. O tema da paz não é monopólio do franciscanismo, mas, dificilmente se pode pensar São Francisco sem colocar a questão da paz.
A pretensão, aqui, não é a de discutir estas implicações do ponto de vista geral das potencialidades e dificuldades inerentes ao binômio Educação e Sociedade. Se ele aqui aparece como dificuldade é porque, quer queira quer não, a Escola Católica, ao colocar no seu horizonte pedagógico a preocupação cristológica, está colocando uma questão que ultrapassa uma preocupação meramente teórico-doutrinal; ou, em outras palavras, está colocando uma questão onde ortodoxia e ortopraxia se encontram.

Para o interesse deste texto a dificuldade que precisa ser ressaltada pode ser resumida na pergunta: qual sociedade à Escola Católica deseja construir ou preservar? Não se trata aqui de fazer uma análise fenomenológica dos projetos pedagógicos. A pretensão é mais modesta. O objetivo é apenas constatar que qualquer discussão sobre o lugar de Jesus de Nazaré na Escola Católica está condicionada e ao mesmo tempo condiciona o modelo de sociedade que se quer promover.

Por causa desta estreita ligação com a sociedade a discussão cristológica pode ser, e efetivamente o é, influenciada por interesses anteriores à própria discussão cristológica em sentido estricto. Como um boneco cujo nariz de cera pode ser conduzido para qualquer lado que queira a vontade do modelador, assim a cristologia que pode nascer da discussão do tema em questão pode servir interesses diversos. É evidente que essa realidade não é terra de ninguém, onde se pode dizer e fazer o que bem entender. Existem critérios e parâmetros que impedem que a hermenêutica se instale como despota incontestável. Como nosso problema não é nem hermenêutico, nem epistemológico, basta, neste contexto, afirmar que, se de um lado a questão cristológica exige um redimensionamento pedagógico, por outro esse redimensionamento não pode ser entendido apenas como uma técnica meramente aprimoramento da apresentação de um produto. O desafio e a dificuldade são muito maiores.

Trata-se de visitar as diferentes cristologias presentes nas práticas pedagógicas para arranjá-las quando necessário, e, sobretudo, rejeitá-las quando indispensáveis, a fim de que, no nosso caso, o discurso cristológico, presente na Escola Católica, seja capaz de fermentar a vida acadêmica e, a partir da sua especificidade, a Escola possa ser um evangelho para o conjunto social. Neste sentido, devemos-nos colocar na pista indicada pelo teólogo Juan Luis Segundo, quando escreve: “libertar Jesus das cristologias que o aprisionam supõe a tarefa incessante de criar ‘evangelhos’ que sejam efetivamente, boa notícia para nós contemporâneos, sem deixar por isso de verificar sua coerência com o Evangelho pregado historicamente por Jesus de Nazaré. Não queremos falar, ao homem de hoje e daqui, de coisas que ‘lhe deveriam importar’, nem inventar um Jesus ‘importante’ que nunca existiu. Nossa tentativa - de falar com sentido, fidelidade e relevância de Jesus de Nazaré - é, por isso, uma tentativa aberta por natureza. Criar ‘evangelhos’ que possam ser considerados como sua palavra hoje, é uma empresa múltipla e multiplicadora, sempre parcial e perecedora, ainda que não deixada ao azares, isto é, sem critérios”.

Embora não seja um privilégio nosso, no Brasil a discussão desta primeira dificuldade se agrava ainda mais porque, ao se pensar e se aperceber sociedade, somos imediatamente confrontados com a injustiça. Vivemos numa sociedade onde a justiça está longe de ser a regra. Se não bastasse isso, somos também, confrontados com gritante fato, constatável em olhos nus, de que a educação é um dos fatores de exclusão social. Portanto,

---

2 Sobre a relação entre ortodoxia e ortopraxia, consultar o já clássico texto de Clodovis BOFF, Teologia e prática teológica do Político, Petrópolis: Vozes, 1978.


5 A proposição cristológiga que tem como fonte o Discurso de Sarmiento, de Francisco Trasmonte da Silva, no 2° Congresso de Teologia, Rio de Janeiro, 1990.

6 Juan Luis SEGUNDO, O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré, volume II/1 (história e atualidades: Sinóticos e Paulo), São Paulo: Paulinas, 1985, p. 61.

esta situação marcada, de um lado pela injustiça e, de outro pela exclusão, torna a pergunta sobre qual sociedade promovemos com a educação que ministramos nas escolas católicas, se não conflituosa, pelo menos embarca-
ça na medida em que, na sociedade, somos chamados a escolher, administra-
trar e promover interesses às vezes an-
tagônicos. Mesmo considerando que as decisões sobre os rumos da socie-
dade escapam ao controle das Escolas Católicas é bom que se evidencie que,
confrontados com o desafio de serv
er evangelho para o mundo contemporâ
neo, estas mesmas Escolas têm gran-
de responsabilidade no seguimento de Jesus de Nazaré e, a exemplo do ser-
vo sofredor, elas são potencialmente
lugares de criação da esperança e de
reavivamento da mecha que ainda
fumega (cf. Is 42, 3).

1.2. A escola como lugar institucional

Numa sociedade complexa como a
nossa, a política se faz cada vez mais
presente. As relações sociais precisam ser administradas de forma que o ide-
al encontre sua realização no possi-
vel. A margem de manobra, de que dispõem tanto as pessoas como as insti-
tuições, nem sempre é suficiente,
sobretudo quando estas mesmas rela-
çoes são colonizadas pela dominação
econômica que, pela submissão ao
mercado, faz, para aquilo que nos
interessa, da educação um produto a
mais a ser consumido por um público
que condiciona seu grau de exigência
à sua capacidade de financiar os pró-
príos desejos. Deste aspecto da mer-
cantilização da educação, o que
se quer destacar é, de um lado, a pre-
ocupação com a sobrevivência ins-
titucional da Escola Católica, de ou-
tro, a preocupação com as fontes ins-
piradoras da própria Escola Católica.

Sobre a questão da sobrevivência
institucional temos de convir que,
quem decide os rumos da Escola pre-
cisa fazer escolhas que nem sempre
são marcados pela excelência religio-
sa. Para o tema desta reflexão esta
questão apresenta um enorme dificul-
dade, pois a necessidade de sobrevi-
vência institucional não deixa de co-
locar o problema da escolha de qual
projeto pedagógico adotar e de como
garantir a autonomia do projeto
educativo.

Neste campo, a busca da especi-
cidade da educação cristã, ou,
mais exatamente, no quadro desta
reflexão, a busca da especificidade da
Escola Católica como educadora pasa
a ser uma experiência de fronteira,
onde, a chance de acerto convive dado
a lado com a possibilidade da idola-
tria, entendida aqui como evidente
infidelidade às fontes inspiradoras da
Escala Católica no seu idealismo evan-
gêlico. Explicando melhor, poder-se-
ia dizer que a exigência de escolher os valores que se quer promover, as-
sociado no desejo de sobrevivência,
 colocam a Escola Católica, bem como
toda pessoa enquanto agente social,
 diante do difícil dilema, que posto na
sua radicalidade pode ser drasticamente
assim formulado: o que fazer?
Colocar o Evangelho e, portanto, a
inspiração evangélica a serviço da
instituição ou, ao contrário, a institui-
ção a serviço do Evangelho? Dito de
uma maneira mais teológica, trata-se
pois do antigo debate entre “carisma
e poder”.

No dia-a-dia da escola, as ques-
tões acima propostas não possuem a
mesma drasticidade, voluntariamente
aqui acentuada, o que pode tornar ainda mais grave está dificuldade. Em
primeiro lugar porque, mesmo tendo
uma vocação pastoral e portanto
evangelizadora, a Escola Católica é
procurada sobretudo pela sua compe-
tência dita acadêmica. Neste caso a
clientela da Escola Católica espera que
ela ensine bem matemática, história,
português, etc. Mesmo não disposto
de dados estatísticos, creio poder afir-
mar que dificilmente a Escola Católi-
ca é procurada por possuir um bom
curso de religião. Poder-se-ia ainda
imaginar que tais escolas são procu-
radas por promoverem de fato, uma
formação integral, o que significaria
que, nesse campo, existe espaço para
discutir a problemática de pensar um
projeto de evangelização ou de pasto-
ral enquanto proposta institucional.

1.3 A evangelização e a
pastoral como proposta
institucional

A terceira dificuldade a ser discu-
tida é aquela relacionada à questão da
Evangelização e da Pastoral como
proposta institucional. A dificuldade
aqui não é exclusiva da Escola Cató-
lica. Ela também se faz presente na
sociedade como um todo. Particular-
mente no Ocidente a visão de mundo
está marcada pelo senso do cristianis-
mo que, em muitos casos, se identifi-
cou e se reduziu a uma expressão
muito mais próxima da cristandade
européia do que do próprio cristianis-
mo ao qual ele oferece como fon-
te inspiradora, sobretudo quando mais
perto da sua autenticidade evangélica.

Considerando que a Escola Católi-
ca é procurada pela excelência de
poder atingir a capacidade de formar
pessoas humanas com todo peso que
esta responsabilidade implica, poder-
se-ia dizer, em segundo lugar, que a
drasticidade acima anunciada, precisa
ser amenizada porque na Escola Ca-

---


tólica, bem como nas escolas em seu conjunto, a pluralidade é grande e evidente. Tal fato indica que os caminhos são múltiplos e - graças à criatividade dos diferentes agentes que atuam como construtores da escola - são em sentido amplo - abertos de tal forma que o novo não só é possível como depende essencialmente do hoje.

Nesse aspecto, a dificuldade que se apresenta como novidade a ser construída é aquela de um desafio a ser ultrapassado em dois níveis: Primeiro, é preciso garantir e promover uma prática capaz de se impor não pela força mas pelo testemunho e pela fidelidade aos valores do evangelho, que na boca de Jesus correspondem aos valores do Reino de Deus. Segundo, é preciso formular teoricamente, de um lado, os avanços práticos, evidente-mente evangelizadores, e de outro, identificar perguntas que revelam, e quem sabe, esboçam já algumas respostas teóricas que indiquem caminhos na superação de obstáculos que impedem novos avanços no sentido de uma prática evangélica de convivência e construção de pessoas em sociedades mais condizentes com o grande ideal cristão que deve, também, ser o ideal da Escola Católica enquanto vivência universal do amor.

1.4 A exigência de coerência

Ao apontar o amor universal como possibilidade não devemos cair no idealismo de acreditar na possibilidade de escatológica da vivência absoluta do amor acontecer sem o confronto com a dura realidade da atualidade política. Por esta razão, o problema que se apresenta a todos e também à Escola Católica é o da coerência. É legítimo imaginar uma pluralidade de caminhos e prestar um desvésio, tanto ao Evangelho, quanto à própria instituição; executar esses caminhos em contradição entre o ditó, ou o almejado, e o efetivamente realizado. Quando, sob o ângulo da coerência, se pensa o problema teológico-pastoral colocado pela relação entre Jesus e a Escola Católica, a dificuldade que se vislumbra é a de perceber que a credibilidade na elaboração e execução de propostas dependem dos efeitos produzidos. É evidente que, tanto quanto ao que concerne a questão dos valores, também no que diz respeito aos critérios de medição dos resultados, os índices podem ser determinados segundo interesses específicos, porém um gabarito que queira ficar próximo dos critérios utilizados pelo próprio Jesus de Nazaré não pode desconhecer os indicadores de promoção da vida e, como exigência para que a vida aconteça, efetivando a solidariedade.

Tem-se a promoção da vida como referência. Com a expressão “promoção da vida” quer-se acentuar a necessidade de pensar e criar condições para que a partir do lugar político e existencial que a escola ocupa, possa-se garantir a vida onde ela está ameaçada, ou para dizer de modo teológico-político: trata-se de resgatar, defender, garantir e promover a vida do “pobre”

1.5 A injustiça como ameaça pedagógica e religiosa

A última dificuldade a ser destacada é decorrente desta opção pela vida. Trata-se de perceber a injustiça como uma ameaça pedagógica e religiosa. A convivência resignada com a injustiça pode ter um efeito amortecedor e alienante que coloca em risco o próprio projeto de formação humana. Na sua radicalidade esse risco ameaça até a própria tecnicidade do projeto pedagógico.

Mais acima foi lembrado que a Escola Católica se firma como um espaço educativo na medida em que ela consegue ser competente. Ao ensinar matemática, história, português com competência a escola aproxima seus alunos daquilo que os filósofos chamam de real. A não percepção da injustiça ou, mais exatamente numa afirmação que no momento permanece sem demonstração, a não percepção da situação social como realidade injusta, pode revelar uma miopia, um profundo desconhecimento ou mesmo uma incapacidade de perceber a realidade na sua autenticidade. Nesse caso, estamos diante de um gritante e lamentável caso de manipulação da realidade. Dificuldade terrível para quem quer ser fiel à verdade e a tudo que ela implica e representa.

A submissão ao império da injustiça não ameaça apenas o projeto pedagógico enquanto distanciamento da verdade e do compromisso de construção dessa mesma verdade. É também e uma ameaça religiosa, não tanto pelo fato de que Jesus, ao ser interrogado por Pilatos, diz testemunhar a verdade (cf. Jo 18, 37), mas, sobretudo, pelo fato de que ao se permitir que no trato cotidiano pessoas sejam desprezadas, a ponto de deixar espaço para que uma suposta hierarquia-ontológica passe a determinar a vida de quem se diz ser mais, favorecendo-o ou exigindo a morte de quem é considerado como menos.

Na convivência social este hábito passa a ser o caminho legitimador do sacrifício. Esta nova religião, apregoada e exigida pelo mercado, coloca em risco a convivência social livre da violência e reduz o sagrado, a religião

---

10 Aqui não é lugar de aprofundar esta discussão, mas gostaria de indicar que por trás desses verbos - resgatar, defender, garantir e promover - existe um interesse de acenar, respectivamente, para os aspectos teológicos, jurídicos, econômicos e comunicativos envolvidos nesta temática.
e o próprio Deus, a um servidor da violência e promotor da exclusão pelo sacrifício das vítimas.

A pontualização destas cinco dificuldades não foi feita com o intuito de nos distanciar do problema principal desta reflexão. Ela se faz necessária para que o problema da aproximação entre Jesus de Nazaré e a Escola Católica não fosse feita de maneira ingênua e simplista. Tendo, portanto, presente a interação Projeto Educativo e Realidade Social, considerando a institucionalidade da escola e o protagonismo institucional presente na proposta evangélico-pastoral de se pensar uma cristologia para a Escola, sabendo que é de fundamental importância garantir a coerência e que urge enfrentar a injustiça em todas as suas dimensões, agora apresentarei, o tópico de sugestão, três aspectos que, a meu ver, devem estar presentes numa cristologia para a Escola Católica.

2. A UNIVERSALIDADE DA FÉ E A PARTICULARIDADE DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

O mundo moderno, isto é, aquele que sucedeu a cristandade medieval, do ponto de vista religioso, estruturou de uma maneira totalmente diferente do mundo medieval. Se na cristandade, particularmente no ocidente, a religião cristã era o eixo da vida pública, agora, esta mesma religião visível, socialmente falando, na prática, obedece aos cânones da pluralidade e da privatização. Esta experiência já foi estudada por Max Weber, que descreve o processo de desencantamento do mundo. Os desafios colados por esta situação obrigaram pastoralistas e teólogos a buscarem alternativas para a renovação da transmissão da mensagem evangélica. É o caso, por exemplo, de Juan Luís Segundo, para quem a investigação sobre o significado da existência de Jesus de Nazaré não deve ser posto “por sobnismo, mas a título de condição hermenêutica imprescindível”.

2.1 Fé antropológica

Devido à experiência histórica, vivida como desencantamento do mundo, a atual discussão sobre Jesus de Nazaré, particularmente na Escola Católica, traz importante elemento para a discussão: trata-se da distinção entre fé antropológica e experiência religiosa. Juan Luís Segundo abordou esta questão de maneira magistral. Ao que parece, lembra Segundo, possuir uma fé é um dado antropológico. Neste sentido, fé não deve ser entendida apenas como crença religiosa, ou como credo ao qual se é fiel e a partir do qual se estabelece um comportamento que o crente se submete, seja por medo, seja por adesão voluntária, consciente e livre. Fé é entendida, aqui, como a capacidade, necessidade e factualidade de se ter valores, e, por extensão, de se guiar por eles na praticidade da própria vida.

Uma situação que se impõe, portanto, é aquela de perceber que, embora apostando em valores e vivendo segundo eles, nem sempre as normas seguidas ou mesmo os valores escolhidos são identificados como procedimentos religiosos, mesmo se do ponto de vista dos conteúdos estes valores apresentam uma forte conotação religiosa. Face a esta situação, uma distinção precisa ser estabelecida, trata-se pois de diferenciar fé antropológica de experiência religiosa. A fé passa a ser, dessa forma, uma atitude existencial que move as pessoas nesta ou naquela direção, que norteia ou aquela opção. Sob este aspecto ela é universal. Nisto reside sua dimensão antropológica.

Segundo escreve então que “a fé é feita de valores reconhecidos em testemunhas nas quais confiamos”. Isso equivale dizer que o humano é crente. Sob o ponto de vista da discussão do problema da Cristologia na Escola Católica, esta situação coloca em evidência o fato de que Jesus de Nazaré, enquanto expressão de uma religiosidade e ponto central de uma postura frente ao mundo, deve ser considerado como uma experiência de fé que, às vezes, tem de ser visitada sabendo de antemão que o terreno não é o da ausência mas, em alguns casos, da presença diversificada. Caminhos, portanto, precisam ser encontrados para que a contribuição da experiência cristã não seja de um lado desprezada em nome do respeito da pluralidade de fé, e de outro, não seja imposta violentamente em nome de uma escolha não religiosa.

Um caminho, na realização desta meta, parece ser a afirmativa da pertinência, dentro da sua particularidade, da experiência religiosa. Por experiência religiosa se entende a forma pela qual a crença assume uma visibilidade social. Assim, se detrás de palavras como fé e crença existe uma dimensão religiosa, igualmente, para além da expressão experiência

2.2 A comunidade como referência

Ao se colocar a tensão entre particularidade da experiência religiosa e universalidade da fé de forma alguma se quer diminuir a importância do posicionamento comunitário frente às questões de fé e de prática religiosa. Muito pelo contrário, esta distinção quer, na verdade, acentuar a importância da comunidade como referência.

Juan Luís Segundo, no texto acima citado, chama a atenção para o fato de que “a fé está feita de testemunhas nas quais confiamos”. Do ponto de vista da experiência religiosa esta afirmação passa a ter um caráter profundo e determinante. A experiência religiosa é uma experiência comunitária na medida em que ela acontece efetivamente numa relação de recepção de um testemunho e de aceitação de uma maneira de se fazer presente no mundo. A experiência religiosa vivenciada na singularidade da existência pessoal acontece graças a um vivido que foi transmitido com tal pedagogia que ele passa a ser assumido pelo eu como seu, não como um tempo passado – quando muito desejado nostalgicamente – mas como presente que além de atual, porque vivido nas suas implicações existenciais, é também experiência ontologizante, isto porque parte do próprio eu em constituição e que, por causa do seguinte comunitário, se constitui não apenas como possuidor de uma fé mas também como parte de uma experiência religiosa.

A percepção da importância do comunitário na discussão do problema cristológico na Escola Católica tem um duplo sentido. Em primeiro lugar pela própria dinâmica impressa por Jesus na constituição da comunidade dos primeiros seguidores, que mais tarde iria assegurar a continuidade do ideal jesuítico. Jesus confia à comunidade dos discípulos o trabalho de criar e firmar as comunidades. O breve estudo sobre o Evangelho de Marcos oferecido pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil às Comunidades Católicas é bastante ilustrativo quando afirma: “de fato, no evangelho de Marcos, os discípulos são xóde de Jesus. A primeira coisa que Jesus faz é chamar discípulos (1,16-20), e a última que faz é chamar discípulos (16,7,15). Ele os leva consigo, do começo ao fim, em todo canto, e chega a dizer: ‘Eles são meus irmãos, minhas irmãs, minha mãe’ (3,34). Quando não entendem algo, eles perguntam a Jesus, em casa, explica tudo dizendo: ‘A vocês é dado conhecer o mistério do Reino, mas aos outros de fora tudo acontece em parábolas’ (4, 11; cf. 4, 34). O evangelista faz isso para que as comunidades e todos nós, seus discípulos e suas discípulas, saibamos e sintamos que, apesar dos muitos problemas, somos o xóde de Jesus, e chegaremos a cantar: me chã-
maste para caminhar na vida contigo!
/ Decidi para sempre seguir-te e não voltar atrás!” 16

Em segundo lugar, o comunitário é de fundamental importância porque uma vez que a legitimização do religioso, com a superação do universo medieval, não pode ser mais estabelecida a partir do alto, sobra então a possibilidade de que esta legitimização se faça a partir de baixo, isto é do chão da existência, da história e do cotidiano. O ponto de articulação que permite à existência, à história e ao cotidiano produzirem uma experiência religiosa particular com possibilidade de se universalizar, se dá na Comunidade.

O que se quer colocar neste ponto da reflexão é o fato de que será sempre a partir de uma comunidade que a Cristologia deve ser colocada. Se é verdade que todo projeto cristológico exige um projeto social, e, para a Escola Católica, um projeto social não deixa de ter incidências sobre a Cristologia, então pode-se dizer que o sucesso ou fracasso de uma cristologia para a Escola Católica dependerá da capacidade desta em produzir efeitos reveladores da sua seriedade e coerência quanto a autenticidade dos valores promovidos pelo seu projeto pedagógico. Se, portanto, a comunidade, nesse caso a própria Escola Católica, com tudo que ela representa de comunitário, for capaz de testemunhar valores aptos a inspirar adesão, então ela estará cumprindo seu papel pastoral. Aqui, o velho desafio imposto ao cristão da primeira hora se repete. Os Atos dos Apóstolos testemunham que a sedução exercida pelo cristianismo se devia ao fato das comunidades primitivas serem portadoras de um amor transformador (cf. At 5, 12; 4, 32-35).

A ideia que fundamenta esta argumentação é aquela segundo a qual a respeitabilidade da palavra pronunciada depende da coerência desta mesma palavra. No caso da experiência religiosa, a objetividade é sempre mediada pela particularidade: é necessário, pois, que a palavra pronunciada seja abalizada pela coerência da comunidade falante. O sujeito que pronuncia uma palavra tem também uma grande responsabilidade sobre ela. Nesse sentido a palavra pronunciada pela Escola Católica terá sua validade, atualidade e pertinência se ela for capaz de produzir seus frutos. Vale lembrar, o que já foi dito: para que esta palavra seja crista ela precisa, necessariamente, produzir vida, e como diz Jesus no evangelho de João, vida em abundância (Jo 10, 10).

2.3 A experiência religiosa como argumento público

A pesar de não possuir uma única síntese, aos moldes medievais, o mundo moderno não deixa de ser um mundo organizado, Maffesoli fala de uma espécie de tribalização”. A tese apenas apresentada aqui é aquela segundo a qual a experiência religiosa, mesmo dentro da sua particularidade, é um momento de síntese e portanto de organização do próprio mundo. Estamos pois diante de dois movimentos. O primeiro permite integrar a vida social, entendida como presença no mundo, com a religião e, mais exatamente, com a experiência religiosa. O segundo permite perceber a religião na sua função social e, por extensão, perceber a experiência religiosa como constitutivo da presença no mundo. Se pelo primeiro movimento se tem acesso a toda discussão do papel político da religião, pelo segundo se coloca a função religiosa do político.

Ao fazer a experiência religiosa e ao assumi-la como tal, o sujeito se coloca, ao menos na perspectiva individual, numa dimensão de integração e de síntese. Nesse sentido, com tudo aquilo de positivo ou negativo que a experiência religiosa encerra, esta última torna-se o meio pelo qual, o sujeito se coloca no mundo. Não estamos discutindo, aqui, a totalidade ou a fragmentação desta experiência existencial. Para o interesse deste texto é suficiente constatar que a partir desta forma de perceber a experiência religiosa visa-se construir esta última de tal modo que possa ser assumida como uma espécie de argumento importante e indispensável na construção da racionalidade moderna. Porém, admitir esta possibilidade só é possível quando se consegui ultrapassar os referenciais que reduziram o espaço religioso moderno às manifestações que acontecem no fórum privado. É preciso observar, contudo, que o reconhecimento da experiência religiosa como argumento válido no debate público não se dá sem ambiguidades. A religião — e mais exatamente sua atualização enquanto experiência religiosa particular e precisa — é marcada por uma ambiguidade social. A religião e a experiência religiosa podem, utilizando a linguagem girardiana18, se manifestar como experiência de violência e de sacrifício ou de não-violência e portanto de emancipação.

Dianto desta ambiguidade própria do religioso e da experiência religiosa, o controle social da religião se faz necessário. Isso significa dizer que a experiência religiosa é um argumento válido, porém não absoluto. Sua validade está condicionada a submissão


18 Cf. René GIRARD, A violência e o sagrado, op. cit.
às regras do discurso e da prática democrática, entendidas como paradigmas da existência moderna.

Este caminho quis demonstrar que a experiência religiosa permite dialogar com os interlocutores que construam o espaço público e que a forma como este diálogo se atualiza é pelo reconhecimento do outro como interlocutor qualificado e merecedor de respeito. Trata-se, portanto, de perceber a experiência religiosa como uma síntese importante, porém não única nem excludente.

2.4 A iniciação nesta fé

Ao se falar da experiência religiosa como síntese, abre-se um debate sobre a constatação que não existe síntese sem processo de aprendizado. A Escola, de modo geral, pode ser caracterizada como um lugar de insegurança no mundo. Evidentemente que não se trata do único lugar, porém, apesar das diferentes crises que envolvem as instituições, a Escola tem um responsabilidade não negligenciável. Esta não se reduz apenas ao ensino da técnica. Do ponto de vista do debate cristológico esta questão reflete nesta discussão na medida em que a figura de Jesus de Nazaré precisa muitas vezes ser evidenciada. O que implica dizer que ao se referir a Jesus de Nazaré é preciso se ter consciência de que estamos diante de um símbolo religioso e existencial.

Em consequência, pode-se dizer que o símbolo exige interpretação, e interpretação supõe, em vista do entendimento, senão um confronto ao menos um conflito de opiniões. Tal conflito precisa ser administrado pela construção de uma racionalidade operativa, cujo primeiro estágio deve estar marcado pelo conhecimento. É preciso saber do que se fala. Trata-se de conhecer para opinar e aderir ou rejeitar. A escola, pela inserção no debate estária, assim, cumprindo seu papel educativo.

Talvez, uma fala de Paulo Freire, citada pelo professor Maria Sérgio Cortella possa ser esclarecedora: "não existe nada que me envergonhe de ser professor. Eu sou um professor. Ensinar é fundamental. Para mim, a questão é como ser um professor que facilita o saber aos educandos, aos estudantes. (...) Há um certo momento em que também os professores 'facilitadores' têm que ensinar alguma coisa. Se eles não fazem isto, o processo de engajamento como o ato de conhecer pára. Epistemologicamente, é impossível conhecer sem informação. Há um momento no processo de conhecimento, no qual o sujeito cognitivo precisa de um seguinte tipo de informação. Precisamente, neste momento em que a informação é demandada, os facilitadores têm de ensinar, porque eles têm que tornar possível a informação. Para mim o problema é saber se sou um professor democrático ou um professor autoritário. Esta é a questão para mim. Não pare de ser professor."

Veja-se, portanto, que aqui estamos diante de um desafio que não pode ser resolvido simplesmente pela narração divulgada do ato criativo. Mas, isso não significa que este momento introduitório, mesmo supondo uma narração, possa ser marcado por uma narração autoritária que faz da memória um argumento de autoridade. Em primeiro lugar, pelo reconhecimento de que se precisa iniciar nesta fé se se quer afirmar a necessária construção para alguns e reconstrução para outros de uma memória cujo argumento é autorizado não pelo autoritarismo de um relato mas por sua capacidade de atualização e legitimidade argumentativa. Trata-se portanto de assumir uma racionalidade que dê conta da experiência vivida de tal forma que a sistematização, crítica e reelaboração desta mesma experiência precisam ser submetidas ao processo argumentativo na sua expressão pública para ter uma legitimidade social e uma apropriação existencial compatível com sua pretensão referencial e com todo rigor e coerência que tal procedimento exige.

Vale lembrar uma outra fala de Paulo Freire no sentido de, por um lado, resgatar a precedência, mas não a exclusividade da experiência; e por outro, chamar a atenção para o compromisso com a competência. Num texto do primeiro número da revista Presença Pedagógica, citado por Maria Sérgio, Paulo Freire escreve: “Discurso dos pensadores que menosprezam o senso comum, como se o mundo tivesse partido da rigorosidade do conhecimento científico. De jeito nenhum. A rigorosidade chegou depois. A gente começa com uma curiosidade indiscutível diante do mundo e vai transformando essa curiosidade no que chamo de curiosidade epistemológica. Ao inventar a curiosidade epistemológica, obviamente são inventados métodos rigorosos de aproximação do sujeito ao objeto que ele busca conhecer.” Em segundo lugar, o desafio que se tem pela frente é aquele de atualizar a memória, portanto trata-se de situar o presente tendo o passado como fonte inspiradora e o futuro como possibilidade corretora dos equívocos do presente. Sem se fechar numa percepção do passado, ou ainda numa forma institucional de vivência reli-


20 Texto citado por Maria Sérgio CORTELLA, Paulo Freire e a sedução da Esperança, Fluxo, vol 1,1, p. 15-27, aqui p. 23.

giosa na institucionalidade da comunidade de fé quer-se reeleraborar a experiência religiosa em vista do amplo convívio humano e da real realização das particularidades.

O recente debate sobre o papel e a oportunidade do ensino religioso nas escolas trouxe à tona uma distinção entre Ensino Religioso e Catequese. No ensino religioso as questões religiosas seriam tratadas de uma forma mais "light", enquanto que a catequese trataria de abordar o problema de maneira confessional. Não é neste debate que se quer, no momento, entrar. A questão aqui é bem mais restrita. Pois, de um lado se está falando da Escola Católica e de outro lado o objetivo é pensar a Cristologia na Escola como uma possibilidade ora de construção de identidade, ora como ocasião de diálogo entre identidades diferentes. Neste caso, o que se espera da Cristologia na escola é que ela seja, de um lado, capaz de ajudar na organização da identidade pessoal e na presença social no mundo. E de outro que ela não seja uma proposta beligerante, mas comunicativa. De qualquer forma, tanto num caso (a construção-elação da identidade) como no outro (a ação comunicativa - poder-se-ia acrescentar: em vista da comunhão) este processo não será possível sem um autêntico preocupação de iniciação nesta fé que, desde sua origem, está marcada pela pluralidade de propostas para um auditorio plural sem contudo nunca trair seu ideal de fidelidade ao essencial.

2.5 O respeito ao pluralismo e o resgate da identidade

A situação histórica em que se encontra a Escola Católica lhe impõe uma situação que precisa ser administrada. O mundo moderno, enquanto espaço pluralista de convivência, criou a oportunidade para o reconhecimento do diferente. A diferença, nesta relação, passa a ser condição, e não ameaça, à realização humana. Como parte deste mesmo mundo moderno a Escola Católica se vê confrontada ao desafio de promover a realização humana na particularidade das experiências pessoais, impedindo que a diferença constitua uma ameaça.

Apontar a realização humana como critério para julgar a excelência da escola é uma opção circunstancial que se deve a uma constatação já repetida muitas vezes: o mundo moderno é pluralista e o respeito devido às instituições depende de sua capacidade de respeitar este mesmo pluralismo.

Tratar a questão de Jesus de Nazaré, tendo presente o pluralismo e o resgate da identidade, implica em implantar uma dinâmica de comunicação onde todas as possibilidades não estão de antemão garantidas mas ao contrário precisam ser justificadas. E a justificação não se faz apenas pela força da lei, mas sobretudo pela capacidade argumentativa, expressa como sabedoria capaz de avançar as razões dos engajamentos, dos valores escolhidos.

No reconhecimento das razões dos engajamentos, dos valores escolhidos e opções feitas, a oportunidade apresentada pela discussão do problema de Jesus de Nazaré na Escola é uma ocasião singular para se constituir um modelo pedagógico que, além de resgatar sua história, pode, ainda, contribuir na construção de um modelo que, justamente por privilegiar a particularidade, está aberto ao pluralismo da existência. Trata-se de afirmar um projeto tal como, como escreve Carlo Cantone, "o 'ser-cristão' e o 'ser-homem' são, afinal de contas, sinônicos, no sentido que a verdade do primeiro não acrescenta nada de decisivo à verdade do segundo. O cristão é verdadeiramente cristão na medida em que é verdadeiramente humano". Dito de outra forma, se pode então afirmar que o resgate da identidade pelo respeito ao pluralismo implica num exercício de fazer do humano um lugar do sagrado.

3. JESUS E A TRINDADE

A experiência eclesial da Comunidade Católica tanto na América Latina em geral como no Brasil em particular, está profundamente marcada por uma síntese cristológica. É ilustrativo desta situação alguns textos das últimas Conferências Episcopais da América Latina. Para o documento de Puebla, por exemplo, existe uma identificação entre o sofrimento dos pobres e o Cristo, o Senhor. A recente Conferência de Santo Domingo, realizada em 1992, segue a mesma tradição ao afirmar que "evangelizar é fazer o que Jesus Cristo fez, quando mostrou na sinagoga que veio para 'evangelizar' os pobres (cf. Lc 4, 18-19). (...) Com o 'potencial evangelizador dos pobres' (Puebla, 1147), a Igreja pobre quer impulsionar a evangelização de nossas comunidades.

22 A título de exemplo, sobre a pluralidade de proposta pode-se citar o próprio fato de se ter quatro narrativas do Evangelho e não apenas uma.
23 É interessante perceber que em Pentecostes, a partir de Jerusalém, o Espírito se manifesta a uma pluralidade de etnias (cf. At. 2, 1-13).
26 Cf. CELAM, Conclusões da Conferência de Puebla, parágrafos 31-39.
Descobrir nos rostos sofredores dos pobres o rosto do Senhor (Mt 25, 31-46) é algo que desafia todos os cristãos a uma profunda conversão pessoal e eclesial27.

3.1 As potencialidades e limites

A identificação entre Cristo e os sofredores da atualidade, além de ser um conquista teológico-pastoral de primeira grandeza, é uma marca da eclesialidade latino-americana que em muito contribuiu para o resgate de uma experiência autêntica de fé e que proporcionou um movimento de fidelidade ao evangelho e de encontro com os desejos maiores dos homens e mulheres sedentos de justiça e paz.

Tal conquista foi possível, entre outras razões, pela valorização da dimensão histórica. A percepção da importância do Jesus histórico foi um fator determinante para definição da experiência religiosa da comunidade cristã na América Latina e no Brasil. Ao resgatar o Jesus histórico valorizou-se não só a dimensão política da existência humana como também se construiu um quadro teórico capaz de fundamentar e legitimar as lutas concretas por justiça, liberdade, reconhecimento, etc. Esse passo foi fundamental, sobretudo porque em muitos casos, os defensores e violadores da justiça e da liberdade pertenciam às mesmas famílias religiosas. Cristãos e não-cristãos se juntavam ora na resistência à opressão, ora se encontravam na promoção da mesma. Dizer cristãos e não-cristãos não era revelador do posicionamento assumido.

A referência a História, à prática histórica da libertação de Jesus de Nazaré sem transformar esse conflito, que em alguns casos chegou e ainda chega a antagonismos, em uma questão religiosa, foi capaz de colocar critérios que potencializaram a identificação da verdadeira religião. A autenticidade da adesão de fé, com muito maior facilidade, poderia ser confrontada com a dimensão ética da presença humana no mundo. Um grande efeito pastoral desta presença e ação pautadas pela referência ao Jesus histórico foi sem dúvida o forte acento que se coloca hoje no valor, necessidade e eficácia da inculturação no processo de vivência da experiência religiosa.

O ponto de vista da inserção na sociedade e da prática política de construção do futuro, a ambiguidade religiosa - marcada pelo fato de que nem sempre a opção religiosa incide sobre a prática social onde a justiça é o critério maior de legitimidade - não está superada. Razão pela qual não se pode, de forma nenhuma, abandonar a perspectiva histórica. No entanto, na perspectiva de construir, a partir da discussão da presença de Jesus de Nazaré na Escola Católica, uma alternativa capaz de garantir um projeto de realização não fragmentada mas totalizante, seria também importante considerar os limites da Cristologia enquanto parte do processo pedagógico.

Dentro do universo religioso, a experiência cristã, como se falou, é uma particularidade. Dentro da universalidade da experiência cristã, a Encarnação do Verbo na pessoa de Jesus de Nazaré é expressão situada da divindade que, mesmo sendo central, pode assumir significados diferentes quando se situa numa síntese marcada por uma matriz cristológica ou quando a síntese obedece a outras matrizes, como a pneumatológica por exemplo28. Tal distinção, ao colocar o problema de Deus a partir da questão cristológica, permite pensar a Encarnação como uma particularidade de dentro da universalidade. Como lembra Ricoeur, num texto citado por Cannone: “se no fundo da minha fé Deus é verdadeiramente outro, não somente outro em relação a mim, mas o outro em relação a todas as minhas representações, então posso confessar que a sua alteridade revelou-se também em outro lugar, por intermédio de outras escrituras”29. Do ponto de vista da Cristologia, a afirmação de Ricoeur equivale a dizer, com as palavras de Stanley, que o “cristianismo pertence a Cristo, Cristo não pertence ao cristianismo”30.

As perguntas colocadas a partir desta problematização poderiam ser formuladas da seguinte maneira: apesar da centralidade do Cristo na revelação e compreensão cristã de Deus, é possível imaginar que a experiência de Jesus de Nazaré não esgota a manifestação do Verbo de Deus no humano? Como relacionar a experiência referencial de Jesus de Nazaré com as outras experiências de Deus? Tal preocupação se deve ao fato de que, como lembra Joseph H. P. Wong, “duas são as áreas de particular importância na teologia contemporânea: a Teologia da Libertação da América Latina e a Teologia das Religiões da Ásia e da África. Assim como o desenvolvimento da chamada Igreja Universal, do mesmo modo, também a Teologia do Terceiro Mundo exerce...

27 CELAM, Conclusões da Conferência de Santo Domingo, parágrafo 178.
uma influência importante nas reflexões teológicas da Igreja em seu conjunto. De fato, Cristo e as religiões do mundo estão ocupando uma posição central nos debates teológicos hodiernos. As pessoas sentem necessidade de dialogar com as outras culturas e outras religiões. A Igreja também considera o diálogo inter-religioso como um aspecto integrante de sua missão. Em alguns lugares esse diálogo é a principal maneira adotada pela Igreja para levar adiante a sua missão de evangelização.  

Com esta situação o que se quer ressaltar é o fato de que a problemática religiosa está sendo colocada de maneira muito mais ampla que apenas as interrogações e buscas de salvadoras no quadro do cristianismo. É evidente que na Índia, por exemplo, onde os cristãos são minoritários, o problema que nos preocupa se manifesta de outro modo. No entanto, entre nós a questão se manifesta a partir do momento em que se coloca a problemática do sincretismo. Como relacionar, de modo ortodoxo, o diálogo entre diferentes tradições religiosas e a própria prática religiosa? Já não é possível desconhecer ou ignorar, sejam as diferentes recepções da experiência de Jesus de Nazaré dentro do cristianismo, seja a apreensão que outras experiências religiosas fazem de Jesus de Nazaré, seja ainda a relação de Jesus de Nazaré com outras referências religiosas, sob pena de excluir pessoas do processo de construção de uma religiosidade em sintonia com a atualidade e em fidelidade às raízes da própria fé cristã e, ainda, de elaborar um projeto de presença no mundo marcadamente autóctone.  

Assim, apesar de sua grande importância, a discussão sobre Jesus de Nazaré e a Igreja Católica não pode deixar de perceber que existem problemas teóricos que precisam ser vencidos para facilitar a prática de pessoas que, mantendo a fidelidade ao evangelho, querem que este seja entendido, assumido e praticado de modo amplo, geral e irrestrito.

3.2 A Trindade como alternativa

Uma das grandes riquezas da cristianismo é a concepção trinitária de Deus. Esta particularidade do cristianismo foi evidenciada particularmente por René Girard no seu livro As coisas escondidas desde a fundação do mundo. Para se perceber a importância da Trindade no pensamento sobre Jesus de Nazaré, é interessante observar, como mostrou Franz Hinkelammert, que, no Ocidente, a figura do Édipo Rei simboliza muito bem o paradigma antitrinitário onde a violência é a norma. Em resumo se pode dizer, inspirando em René Girard, que a causa da violência é o desejo mimético, isto é, os sujeitos possuem desejos sempre mediados pelo desejo segundo o outro. Assim, como prevê ele no esquema novecentos tradicional, Maria gosta de José que por sua vez é querido por Ângela. No Edipo-Rei esse mecanismo fica evidente. Em Tebas só cabe um rei e o amor de Jocasta não pode ser partilhado. O filho dispara com o pai a existência, e somente pelo derramamento de sangue é que a violência pode ser controlada e a paz volta a reinar em de Tebas.

Girard percebe que a lógica que governa a Trindade cristã é exatamente outra. Cada uma das pessoas da Trindade se constitui como diferente, porém, neste caso, a diferença não constitui uma ameaça. Ao contrário, o Pai precisa do Filho, pois não existe paternidade sem filiação. E da relação entre Pai e Filho nasce a consistência do Espírito Santo, de tal modo que, como lembra a teóloga Maria Freire ao discutir o termo pericôrese, “aquilo que diferencia é também o que une eternamente”.  

Para a discussão da questão cristológica na Escola Católica, pensar Jesus de Nazaré numa chave trinitária significa valorizar a diferença e colocar a comunhão como critério fundamental das relações humanas.

3.3 Para se superar o sacrifício

Na perspectiva girardiana, o contrário da comunhão é o sacrifício. É pelo sacrifício que a violência é momentaneamente controlada e o tecido social não se rompe. Esta noção de sacrifício tem um conteúdo religioso pois trata-se da eliminação do bode...
recuperar a verdadeira imagem de Deus, pelo combate ao sacrifício se tem a possibilidade de reconstrução da legitimidade pública do discurso religioso no mundo moderno. Legítimo, socialmente falando, é aquele discurso, eco de uma prática nascida de uma fé antropológica visualizada na concretude de uma experiência religiosa, que é capaz de combater o sacrifício, garantindo assim por sua vez a real emancipação do existente nas suas diferentes formas de se fazer presente no mundo.

3.4 A realização da comunhão

Um conceito próximo daquele de comunhão, numa perspectiva não necessariamente religiosa, é a noção de comunicação. Esta última noção está ligada a uma certa ética da comunicação. O que explica a predominância, no contexto desta reflexão, do termo comunhão sobre o termo comunicação. O que é o fato de, enquanto o segundo termo vem marcado pela preocupação com o debate público amplo e sobre todos os aspectos, o primeiro, sem perder de vista a amplidão do discurso, quer colocar o problema da superação da exclusão como uma exigência religiosa oriunda do seguimento de Jesus de Nazaré.

Do ponto de vista da análise sociológica e da ação política pode-se dizer, sem nenhum problema, que a superação da exclusão é um exercício de comunicação; no entanto o que interessa aqui é a dimensão teológica da comunicação. A esta dimensão estamos dando o nome de comunhão. Na perspectiva da Cristologia na Escola Católica a questão se apresenta como uma possibilidade de pensar, a partir da experiência histórica de Jesus de Nazaré lida como uma experiência de fé de uma comunidade situada, a possibilidade de superação da violência enquanto expressão de uma vivência religiosa que discrimina porque sacrifica.

Trata-se, portanto, de reconstruir a possibilidade de encontro, reconhecimento e emancipação da pessoa que por razões históricas, sociais, econômicas, psicológicas, enfim, existenciais, se encontra desencordada, dependente por não possuir o estatuto de existente de direito, apesar da existência de fato.

Realizar, pois, a comunhão é pensar, a partir da originalidade cristã, a possibilidade de uma religião marcada pelo Deus Trinitário, onde a prática do amor se faz não apenas uma exigência mas uma realidade. E a partir deste antigo e sempre atual modo de existir e de fazer-se presente, uma porta se abre para a legitimidade religiosa no mundo atual. O que implica dizer que a experiência religiosa tem estatuto de cidade e o lugar da Cristologia na Escola Católica não é um acidente mas pertence à própria constituição desta mesma escola.

4. EXISTE UMA EXPERIÊNCIA CRISTÃ? A “PAZ” NO MUNDO MODERNO EXIGE A BUSCA DE UMA EXPERIÊNCIA ALTERNATIVA

Na última parte deste texto queremos perguntar sobre a especificidade da experiência cristã. Em primeiro lugar é preciso dizer que, ao fazer esta pergunta, não estamos afirmando nem a unidade nem muito menos a hegemonia da experiência cristã. O que não implica na negação da especificidade cristã pois a profissionalidade é uma das exigências para a definição da identidade religiosa.

Pelo que já foi dito, fica mais do que evidente que a preocupação com a especificidade da experiência cristã está longe do desejo de restauração da cristandade. Contudo, para este

debate quer-se trazer uma contribui-
ção no sentido de ir além da posição
político-pastoral adotada até um pas-
sso recente, através da qual dilua-se
a afirmação da especificidade, porque,
por razões históricas, a afirmação
desta especificidade servia para afir-
mar um projeto político ultrapassado.
O que se quer é abrir e garantir o
diálogo entre pessoas pertencentes a
universos diferentes e possuidoras de
cosmovisões, às vezes, antagônicas.

A situação na qual vivemos é ou-
tra. Não se trata de afirmar a hegemonia
evista da dominação, mas garantir
a comunicação em vista da comunhão
to partir de uma opção pela reconstru-
ção da existência ameaçada. Colocar
o problema da especificidade da ex-
periência cristã, diante do pluralismo
atual, onde, em alguns, casos certas
manifestações religiosas chegam à be-
ira do fundamentalismo antiderro-
crático, significa portanto, afirmar a
abertura ao diferente pelo respeito à
alteridade como uma exigência. Nisto
consiste a especificidade da experiên-
cia cristã: o respeito ao outro em ge-
ral e particularmente a comunhão com
o ameaçado, com o pobre, é constitutivo
da identidade e critério avaliativo da
autenticidade da presença no mundo.

Na perspectiva da Cristologia nas
Escolas Católicas, tal problemática
indica que a questão cristológica deve
ser tratada como um fator de constru-
ção da comunhão. Sem dúvida algu-
ma, a tradição cristã possui suficiente
reserva de sentido, apesar dos desli-
zes históricos, para estabelecer esta
comunicação em vista da comunhão.
Cabe, no entanto, lembrar que o êxito
de tal procedimento implica na sabe-
doria de criar alternativas de paz, seja
pela busca de uma resposta ecológi-
ca40 ou mesmo da uma resposta ética
capaz de assegurar o entendimento
mundial como propõe Hans Küng41.
O que se espera com este procedimento
é a própria reconstrução da identida-
de moderna nas suas dimensões pes-
ssoais e coletivas42.

A busca da paz é um paradigma
que indica o sonho mais sagrado da
humanidade. A paz esperada é o
"shalom" capaz de garantir o paraíso
esperado. Colocar o desejo de paz
como ponto de chegada da demarche
cristológica na Escola Católica é que-
rer apostar na possibilidade de con-
struir o Reino pelo trabalho pedagôgi-
co. É querer ir além da competência e
aceitar o desafio de reforçar, se preciso
for, a síntese cristã, para permitir que
ela se reencontre com sua tradição
mais antiga, aquela de construtora da
paz tal como a compreende Francis-
co de Assis, o santo atual que conse-
gui conjugar o que tanto fascina a
modernidade. Em Francisco de Assis
ternura e vigor43 fazem morada para
que o amor fale mais alto.

--

40 Sobre a discussão de uma alternativa ecológica veja Leonardo BOFF, Ecologia,
41 Cf Hans KÜNG, Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da
42 Cf. Charles TAYLOR, As fontes do self: A construção da identidade moderna,
tradução de Adail Ubirajara Sobral e Dinah de Abreu Azevedo, São Paulo: Loyola,
43 Cf. Leonardo BOFF, São Francisco de Assis: ternura e vigor. Uma leitura a partir
dos pobres, Petrópolis: Vozes/Cefepal, 1982.