

Pós-graduando no Curso de Missiologia, o Pe. Lucio Santiago publica seu trabalho, em espanhol, sob o título: *Hacia una Teologia Comunitária*. O autor contrapõe uma visão do mundo, desde uma perspectiva comunitária, às visões parciais da realidade cerceadoras da dignidade humana. A Teologia que nasce da comunidade vem carregada de esperança e de respeito pela cultura do outro, sua vida, seus valores.

Recém doutorado em História da Igreja pela Universidade Gregoriana, Roma, o Rev. Pe. Ney de Souza, oferece aos leitores da *Revista de Cultura Teológica* um ensaio sobre *A situação do Clero Brasileiro durante o século XVIII*. O artigo oferece importante material para o estudo da vida moral dos clérigos, nesse período, suas dificuldades e desafios para uma adequada formação.

O Rev. Pe. Valeriano dos Santos Costa, também recém doutorado em Liturgia em Roma, pelo Ateneo Santo Anselmo, publica sua pesquisa sobre *A Eucaristia na Sacrossanctum Concilium: um fantástico esforço de volta às origens*. As propostas da Sacrossanctum Concilium são, de modo claro e didático, comparadas à *Lex Orandi* da Igreja Primitiva. O leitor encontrará, nesse trabalho, importantes pistas para fazer da Liturgia, verdadeiramente a *fonte* e o *cume* da vida da Igreja.

Finalizando esta apresentação podemos exclamar: bem vindo, Dom Claudio Hummes, abençoe a Faculdade, sua direção, professores, alunos e funcionários!

Conselho Editorial

JESUS DE NAZARÉ E A ESCOLA CATÓLICA

Pe. Dr. Márcio 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 imposta 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 Trindade. Finalmente, o terceiro aspecto, quer perguntar sobre a especificidade da experiência cristã. Acrescentando-se, particularmente devido à origem deste texto¹, 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 teológico-pastoral com forte incidência sobre o social. A partir deste princípio, pode-se dizer que é impossível discuti-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 encontram².

Para o interesse deste texto a dificuldade que precisa ser ressaltada pode ser resumida na pergunta: qual sociedade a 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 discus-

são 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 estrito. 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 a 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 parâmetros³ que impedem que a hermenêutica se instale como déspota incontestável. Como nosso problema não é nem hermenêutico⁴,

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.

³ Para uma discussão detalhada e exaustiva sobre a questão da construção de critérios numa sociedade moderna consultar Jüngen HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel*, (traduzido do alemão para o francês por Jean Marc Ferry (volume I) e Jean-Louis Schlegel (volume 2), Paris: Fayard, 1987.

⁴ Sobre a questão hermenêutica veja: Paul RICOEUR, *Da interpretação: ensaio sobre Freud*, traduzido do francês por Hilton Japiassu, Rio de Janeiro: Imago, 1977. Jean GREISCH & Richard KEARNEY (orgs.), Paul Ricoeur: *les métamorphoses de la raison herméneutique*, atas do colóquio de Cerisy-la-Salle 1-11 de agosto de 1988, Paris: Cerf, 1991. Sérgio de Gouvêa FRANCO, *Hermenêutica e psicanálise na obra de Paul Ricoeur*, São Paulo: Loyola, 1995. Antonio MANZATTO, *Teologia e literatura. Reflexão teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*, São Paulo: Loyola, 1994.

nem epistemológico⁵, 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 mercadológica de 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 arejá-las quando necessário e, sobretudo, reciclá-las quando indispensável, 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, devemo-nos colocar na pista indicada pelo teólogo Juan Luís Segundo, quando escreve: "libertar Jesus das cristologias que o aprisionam supõe a tarefa incessante de criar '*evangelhos*' que sejam efetivamente, *boa notícia* para nossos contemporâneos, sem dei-

xar 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 azar, isto é, sem critérios"⁶.

Embora não seja um privilégio nosso, no Brasil a discussão desta primeira dificuldade se agrava ainda mais porque, ao se pensar e se apreender a sociedade, somos imediatamente confrontados com a injustiça. Vivemos numa sociedade onde a justiça está longe de ser a mestra. Se não bastasse isso, somos, também, confrontados com gritante fato, constatável a olhos nus, de que a educação é um dos fatores de exclusão social⁷. Portanto,

⁵ Sobre o problema epistemológico, particularmente em sua relação com a Teologia veja: Jean LADRIÈRE, *L'articulation du sens, I Discours scientifique et parole de la foi* (volume I) e II *Les langages de la foi* (volume II), Paris: Cerf, 1984. J. F. MALHERBE, *Le langage théologique à l'âge de la science*, Paris: Cerf, 1985. Hilton JAPIASSU, *Introdução às ciências humanas: an lise de epistemologia histórica*, Letras & São Paulo: Letras, 1994.

⁶ Juan Luís 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.

⁷ Cf. CNBB, *Fraternidade e Educação: a serviço da vida e da esperança*. Texto-base CF-98, São Paulo: Dom Bosco, 1998.

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 embaraçosa na medida em que, na sociedade, somos chamados a escolher, administrar e promover interesses às vezes antagônicos. Mesmo considerando que as decisões sobre os rumos da sociedade escapam ao controle das Escolas Católicas é bom que se evidencie que, confrontados com o desafio de ser evangelho para o mundo contemporâneo, estas mesmas Escolas têm grande responsabilidade no seguimento de Jesus de Nazaré e, a exemplo do servo sofredor, elas são potencialmente lugares de criação da esperança e de reavivamento da mecha que ainda fumeja (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 ideal encontre sua realização no possível. A margem de manobra, de que dispõem tanto as pessoas como as instituições, nem sempre é suficiente, sobretudo quando estas mesmas relações 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 próprios desejos. Deste aspecto da mercantilização da educação, o que se quer destacar é, de um lado, a preocupação com a sobrevivência institucional da Escola Católica, de outro, a preocupação com as fontes inspiradoras da própria Escola Católica.

Sobre a questão da sobrevivência institucional temos de convir que, quem decide os rumos da Escola precisa fazer escolhas que nem sempre são marcados pela excelência religiosa. Para o tema desta reflexão esta questão apresenta um enorme dificuldade, pois a necessidade de sobrevivência institucional não deixa de colocar o problema da escolha de qual projeto pedagógico adotar e de como garantir a autonomia do projeto educativo.

Neste campo, a busca da especificidade da educação cristã, ou, mais exatamente, no quadro desta reflexão, a busca da especificidade da Escola Católica como educadora passa a ser uma experiência de fronteira, onde, a chance de acerto convive lado a lado com a possibilidade da idolatria⁸, entendida aqui como evidente

infidelidade às fontes inspiradoras da Escola Católica no seu idealismo evangélico. Explicando melhor, poder-se-ia dizer que a exigência de escolher os valores que se quer promover, associado ao 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 instituição a serviço do Evangelho? Dito de uma maneira mais teológica, trata-se pois do antigo debate entre "carisma e poder"⁹.

No dia-a-dia da escola, as questões acima propostas não possuem a mesma drasticidade, voluntariamente aqui acentuada, o que pode tornar ainda mais grave esta dificuldade. Em primeiro lugar porque, mesmo tendo uma vocação pastoral e portanto evangelizadora, a Escola Católica é procurada sobretudo pela sua competência dita acadêmica. Neste caso a clientela da Escola Católica espera que ela ensine bem matemática, história, português, etc. Mesmo não dispondo de dados estatísticos, creio poder afirmar que dificilmente a Escola Católica é procurada por possuir um bom curso de religião. Poder-se-ia ainda

imaginar que tais escolas são procuradas 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 pastoral enquanto proposta institucional.

1.3 A evangelização e a pastoral como proposta institucional

A terceira dificuldade a ser discutida é aquela relacionada à questão da Evangelização e da Pastoral como proposta institucional. A dificuldade aqui não é exclusiva da Escola Católica. Ela também se faz presente na sociedade como um todo. Particularmente no Ocidente a visão de mundo está marcada pelo selo do cristianismo que, em muitos casos, se identificou e se reduziu a uma expressão muito mais próxima da cristandade européia do que do próprio cristianismo naquilo que ele oferece como fonte inspiradora, sobretudo quando mais perto da sua autenticidade evangélica.

Considerando que a Escola Católica 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-

⁸ Cf. Hugo ASSMANN, & Franz J. HINKELAMMERT, *A idolatria do mercado. Ensaio sobre economia*, Petrópolis: Vozes, 1989.

⁹ Sobre esse assunto veja: Leonardo BOFF, *Igreja, Carisma e poder*, Petrópolis: Vozes, 1981.

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 tomado-os 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, evidentemente 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 possibilida-

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 desserviço, tanto ao Evangelho, quanto à própria instituição; executar esses caminhos em contradição entre o dito, 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 desconsiderar 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”¹⁰.

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, máis 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 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 desconsideradas, a ponto de deixar espaço para que uma suposta hierarquia-ontológica passe a determinar a vida de quem se diz ser *mais*, favorecendo 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 destes 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 vítimas¹¹.

A pontualização destas cinco dificuldades não foi feita com o intuito de nos distanciar do problema principal desta reflexão. Ela se fez 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, a título 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 se estrutu-

ra 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 privacidade. Esta experiência já foi estudada por Max Weber, que descreve o processo de desencantamento do mundo¹². Os desafios colocados por esta situação obrigou pastoralistas e teólogos a buscarem alternativas para a renovação da transmissão da mensagem evangélica. É o caso, por exemplo, de Juan Luis Segundo, para quem a investigação sobre o significado da existência de Jesus de Nazaré não deve ser posto "por snobismo, mas a título de condição hermenêutica imprescindível"¹³.

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 Luis Segundo abordou esta questão de maneira magistral¹⁴. Ao que parece, lembra Segundo, possuir uma fé é um dado antropológico¹⁵. 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 esta ou aquela opção. Sob este aspecto ela é universal. Nisto reside sua dimensão antropológica.

Segundo escreve ainda que "a fé é feita de valores reconhecidos em testemunhas nas quais confiamos"¹⁵. Isso equívale 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, o 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 afirmação 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*

¹¹ Sobre este assunto pode-se ler com proveito: René GIRARD, *A violência e o sagrado*, traduzido do francês por Martha Conceição Gambini, São Paulo: Paz e Terra-UNESP, 1994.

¹² Sobre este assunto consultar: Max WEBER, *Économie et société*, 2 volumes, traduzido do alemão para o francês por Julien Freund, Pierre Kamnitzer, Pierre Bertrand, Éric de Dampierre, Jean Maillard e Jacques Chavy, Paris: Plon, 1995.

¹³ Juan Luis SEGUNDO, *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: Dos Sinóticos a Paulo*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 11.

¹⁴ Idem, *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*, traduzido do espanhol por Benno Brod, (volume I - fé e ideologia), São Paulo: Paulinas, 1985. Idem, *A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo*, op. cit.

¹⁵ Ibidem, p. 26.

religiosa, está presente a dimensão de institucionalidade ou de eclesialidade do sagrado.

A forma como o sagrado, isto é o depositário da fé, se manifesta e atualiza é particular. Nisto consiste o pluralismo religioso do mundo moderno. As crenças se multiplicam segundo os interesses dos grupos que sustentam os vários tipos de fé. Foi por essa razão que acima escrevi que a questão de Jesus de Nazaré não poderia ser colocada de maneira independente do projeto social.

O problema é que não se pode pretender que, apesar de definida do ponto de vista teórico, a experiência cristã da Escola Católica tenha a única palavra na definição da experiência religiosa e mais ainda na determinação da fé. A atitude pedagógica da Escola Católica deve ser aquela de humildade não apenas porque, como já foi dito, a experiência religiosa passa pelo crivo do pessoal, mas sobretudo porque no mundo moderno já não existe uma experiência capaz de possuir em plenitude todas as dimensões da riqueza da percepção religiosa do mundo. Por mais tradicional, abrangente e totalizante que seja a experiência religiosa da Escola Católica, no universo religioso atual e na definição humanitária da fé, ela é um fragmento. Isso não quer, contudo, dizer que na sua singularidade as experiências particulares de vivência religiosa são incapazes de uma apre-

ensão holística do mundo e da existência. Por mais fragmentada que seja determinada experiência religiosa, pelo fato de ser religiosa ela pode garantir uma apreensão pessoal capaz de colocar, quem a faz com sinceridade e verdade, em sintonia como a totalidade da existência.

Para a Escola Católica que quer pensar a Cristologia como parte de seu projeto pedagógico o problema se coloca como desafio, não tanto na construção de uma religião individual capaz de garantir a harmonia, mas, muito mais no sentido de permitir ao cristianismo que ele exercite sua capacidade inspiradora, de modo que, enquanto experiência particular, ele possa potencialmente iluminar a universalidade da existência humana. O cristianismo se propõe a ser uma experiência religiosa dirigida para toda a humanidade. O lugar, porém, a partir do qual o diálogo com o universal pode ser estabelecido não é outro que o lugar da especificidade, da particularidade. Neste sentido, a grandeza da contribuição da Escola Católica neste debate que, antes de ser apenas uma questão teórica é um desafio teológico-pastoral, reside no fato de se posicionar com clareza, mas também com humildade, na construção de novos paradigmas. Sabemos que uma possível síntese nesse domínio será sempre provisória e condicionada pela particularidade, por mais abrangente que seja.

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 seguimento 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 jesuânico. 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 *xodó* 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 e 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 *xodó* de Jesus, e cheguemos a cantar: me chá-

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 legitimação do religioso, com a superação do universo medieval, não pode ser mais estabelecida a partir do alto, sobra então a possibilidade de que esta legitimação 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 comuni-

dade, 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 cristãos 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 idéia 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 cristã 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

Apesar 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 tribalização¹⁷. 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 consegue 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 ambigüidades. A religião - e mais exatamente sua atualização enquanto experiência religiosa particular e precisa - é marcada por uma ambigüidade 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.

Diante desta ambigüidade 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

¹⁶ CNBB, *Caminhamos na estrada de Jesus: o evangelho de Marcos*, São Paulo: Paulinas, 1996, p. 21.

¹⁷ Cf. Michel MAFFESOLI, *La transfiguration du politique. La tribalisation du monde*, Paris: Grasset & Fasquelle, 1992.

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 constroem 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 inserção 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 existencial¹⁹.

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 conhecer. É preciso saber do que se fala. Trata-se de conhecer para opinar e aderir ou rejeitar. A escola, pela inserção no debate estaria, assim, cumprindo seu papel educativo.

Talvez, uma fala de Paulo Freire, citada pelo professor Mario 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 segun-

do 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 parar de ser professor"²⁰.

Veja-se, portanto, que aqui estamos diante de um desafio que não pode ser resolvido simplesmente pela narração desvinculada do ato criativo. Mas, isso não significa que este momento introdutório, 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 Mario Sérgio, Paulo Freire escreve: "Discordo 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"²¹. 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 Mario Sérgio CORTELLA, *Paulo Freire e a sedução da Esperança*, Fluxo, vol 1,1, p. 15- 27, aqui p. 23.

²¹ Idem, p. 24.

¹⁹ Para um discurso sobre símbolo e existência, veja: Paul RICOEUR, *Ideologia e Utopia*, Lisboa: Edições 70, 1991.

giosa na institucionalidade da comunidade de fé quer-se reelaborar 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-elaboração da identidade) como no outro (a ação comunicativa - poder-se-ia acrescentar: em vista da

comunhão) este processo não será possível sem um autêntica preocupação de iniciação nesta fé que, desde sua origem, está marcada pela pluralidade de proposta²² para um auditório plural²³ 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, nestas circunstâncias, 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 posições 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 que, como escreve Carlo Cantone, "o 'ser-cristão' e o 'ser-homem' são, afinal de contas, sinônimos, 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"²⁴. Dito de outra forma, se pode então afirmar que o resgate da identidade pelo respeito ao pluralismo implica num exercício de fazer do humano o lugar do sagrado²⁵.

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 Senhor²⁶. 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).

²⁴ Carlo CANTONE, *Deus sem muros*, in: Carlo CANTONE (org), *A reviravolta planetária de Deus*, tradução de Euclides Martins Balancin, São Paulo: Paulinas, 1995, p. 49-50.

²⁵ Cf. A. MARTINI et alii, *O humano, lugar do sagrado*, São Paulo: Olho d'água, 1995.

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 à História, à prática histórica de 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.

Do ponto de vista da inserção na sociedade e da prática política de construção do futuro, a ambigüidade 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 dentro da universalidade. Como lembra Ricoeur, num texto citado por Cantone: "se no fundo da minha fé Deus é verdadeiramente outro, não somente outro em relação a mim, mas 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 cristãs 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 Terceira Igreja possui um grande significado para a Igreja Universal, do mesmo modo, também a Teologia do Terceiro Mundo exerce

²⁷ CELAM, *Conclusões da Conferência de Santo Domingo*, parágrafo 178.

²⁸ Cf. Luís MARTINEZ SAAVEDRA, *Evangelización inculturada y acción del Espíritu Santo en el mundo*, Santiago de Chile: San Pablo, 1995.

²⁹ Carlo CATONE, *Deus sem muros*, in: Carlo CATONE (org.), *A reviravolta planetária de Deus*, op. cit., p. 54. Catone indica: Paul RICOEUR, *Pluralismo e convizione*, Rocca (1 de dezembro de 1987), p. 44.

³⁰ Carlo CATONE, *Deus sem muros*, in: Carlo CATONE (org.), *A reviravolta planetária de Deus*, op. cit., p. 51.

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 da sua missão. Em alguns lugares esse diálogo é a principal maneira adotada pela Igreja para levar adiante a sua missão de evangelização³¹.

Com esta citação 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 saídas efetuadas 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 modo³². 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, seja 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 proposta de presença no mundo marcadamente autoritária.

Assim, apesar de sua grande importância, a discussão sobre Jesus de Nazaré e a Escola 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 do 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*³³. 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 norma³⁴. 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 prevalece no esquema novelesco tradicional, Maria gosta de José que por sua vez é querido por Ângela. No Édipo-Rei esse mecanismo fica evidente. Em Tebas só cabe um rei e o amor de Jocasta não pode ser partilhado. O filho disputa 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 *pericórese*, "aquilo que diferencia é também o que une eternamente"³⁵.

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*

³¹ Joseph H. P. WONG, *O Deus de Jesus Cristo em perspectiva pneumatológica*, in: Carlo CATONE (org.), *A reviravolta planetária de Deus*, op. cit., p., 405.

³² Sobre esta questão no livro *A reviravolta planetária de Deus*, quatro artigos podem ser lidos com especial proveito: Michel AMALADOS, *O um e os muitos: realidade e manifestação a procura do último na tradição indiana*, p. 199-223. Arokian M. KANAGA, *Deus e a religião sem fronteiras do Swami Vivekananda*, p. 225-268. Scaria THURUTHIYIL, *Deus e a religião sem religiões de Jiddu Krishnamurti*, p. 269-299. A. PUSHARAJAN, *A contribuição de Gandhi para uma compreensão transreligiosa de Deus*, p. 301-334.

³³ Cf. René GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde: recherches avec Jean Michel Oughourlian et Guy Lefort*, Paris: Grasset, 1978.

³⁴ Cf. Franz J. HINKELAMMERT, *La fe de Abraham y el edipo occidental*, San José, Costa Rica: DEI, 1989.

³⁵ Maria Freire da SILVA, *Sobre o termo pericorese*, *Revista de Cultura Teológica*, IV, (14, jan/mar 1996), p. 19-38, aqui p., 37.

expiatório, figura tirada do livro do Levítico, que lembra o gesto ritual de expiação dos pecados da coletividade.

Ao apresentar a Trindade como modelo das relações³⁶ adota-se como critério para viver a religião, o exercício concreto de superação do sacrifício. Em termos sociais significa que a Cristologia deve então ser pensada como um processo de superação da exclusão. Entendo a superação da exclusão como o exercício de solidariedade que resgata a essência da verdadeira religião.

Tal perspectiva é necessária como postura contestatória. A religiosidade atual, sobretudo aquela marcada e colonizada pelo mercado econômico, se estabelece e se legitima socialmente como uma apologia do sacrifício. A partir dos valores mercadológicos da competição, da concorrência, produtividade, etc., temos o quadro ideológico necessário para a eliminação do fraco, do não competitivo, enfim, dito de forma mais teológica, do pobre.

Ao propor a comunhão contra o sacrifício se estabelece o quadro de legitimidade religiosa para uma proposta de transformação social a partir de motivações não apenas políticas mas também e, sobretudo, religiosas. Assim, se a partir de uma chave trinitária se tem a possibilidade de

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 comunicação³⁷. O que explica a predominância, no contexto desta reflexão, do termo *comunhão* sobre o termo *comunicação* é o fato de que, 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 comunicação³⁸; 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 desconhecida, dependente por não possuir o estatuto de existente de direito, apesar da existência de fato³⁹.

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 exi-

gência 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 unicidade nem muito menos a hegemonia da experiência cristã. O que não implica na negação da especificidade cristã pois a confessionalidade 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

³⁸ Cf. Enrique DUSSEL, *Filosofia da libertação. Crítica à ideologia da exclusão*, São Paulo: Paulus, 1995.

³⁹ Aqui estou pensando na problemática apenas indicada da metafísica da exclusão. Trata da possibilidade de discutir o problema da exclusão não apenas como uma dificuldade jurídica, política e cultural, mais sobretudo como um desafio ontológico.

³⁶ Cf. Leonardo BOFF, *A trindade a sociedade*, Petrópolis: Vozes, 1987.

³⁷ Cf. Jean Marc FERRY, *L'éthique de la communication*, Paris: PUF, 1987.

debate quer-se trazer uma contribuição no sentido de ir além da posição político-pastoral adotada até um passado recente, através da qual diluía-se a afirmação da especificidade, porque, por razões históricas, a afirmação desta especificidade servia para afirmar 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 outra. Não se trata de afirmar a hegemonia em vista da dominação, mas garantir a comunicação em vista da comunhão a partir de uma opção pela reconstrução da existência ameaçada. Colocar o problema da especificidade da experiência cristã, diante do pluralismo atual, onde, em alguns, casos certas manifestações religiosas chegam à beira do fundamentalismo antidemocrático, significa portanto, afirmar a abertura ao diferente pelo respeito à alteridade como uma exigência. Nisto consiste a especificidade da experiência cristã: o respeito ao outro em geral 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 construção da comunhão. Sem dúvida alguma, a tradição cristã possui suficiente reserva de sentido, apesar dos deslizes históricos, para estabelecer esta comunicação em vista da comunhão. Cabe, no entanto, lembrar que o êxito de tal procedimento implica na sabedoria de criar alternativas de paz, seja pela busca de uma resposta ecológica⁴⁰ ou mesmo de 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 identidade moderna nas suas dimensões pessoais 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 querer apostar na possibilidade de construir o Reino pelo trabalho pedagógico. É querer ir além da competência e aceitar o desafio de refazer, 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 compreendeu Francisco de Assis, o santo atual que conseguiu conjugar o que tanto fascina a modernidade. Em Francisco de Assis ternura e vigor⁴³ fazem morada para que o amor fale mais alto.

Pe. Dr. Márcio de Souza Romeiro é Doutor em Filosofia e leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção e nas Faculdades Associadas do Ipiranga. É membro do Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC de São Paulo onde é coordenador do Serviço de Pastoral Universitária. Endereço do autor: Rua Xavier de Almeida, 800, Ipiranga, São Paulo, CEP: 04211-001 – Fone: 69142731

⁴⁰ Sobre a discussão da uma alternativa ecológica veja Leonardo BOFF, *Ecologia, grito da terra, grito dos pobres*, São Paulo: Ática, 1995.

⁴¹ Cf Hans KÜNG, *Projeto de ética mundial. Uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*, São Paulo: Paulinas, 1993.

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.