

CAPÍTULO II

“O SENTIDO”

Entrelaçamentos: sagrado, educação e Ensino Religioso

*Em seu coração
Mora um abrigo
Mas está vazio
Corre perigo
De onde vens?
Para onde vais?
O que tu tens?
O que ele traz?
Qual o sentido?
Qual o sentido de viver?
O que fazer para ser feliz?
Qual a noção do saber?
O que o meu coração não diz
É só amar, amar
Cada um, por cada um
É este o sentido
(O sentido – Grupo Catedral)*

No capítulo anterior, realizei breve incursão na História da Educação Brasileira, tendo o árduo, mas profícuo, encargo de procurar desvelar a identidade do Ensino Religioso. À medida que avançava as leituras, percebi os desdobramentos referentes ao percurso desse componente curricular.

Neste capítulo, empreendo minha busca a partir de outro aspecto: o sagrado. Sendo objeto do Ensino Religioso, penso que por meio desse olhar é possível desvelar algo mais da identidade desse componente curricular que hoje se encontra inserido no currículo de muitas instituições escolares, ou seja, inserido na denominada educação formal.

Para tanto, inicio minha leitura observando a sociedade moderna, em que vivo: sociedade que, para muitos, apresenta-se fragmentada e dessacralizada. Sei que muitos autores discutem a questão da modernidade e da pós-modernidade. Quando faço menção à modernidade, refiro-me a todo acontecimento presente desde a mecanização até os dias de hoje.

Nesta construção, dialogo com vários autores que me acompanham nessa empreitada, e dentre eles destaco, Eliade (2008); Galimberti (2003); Chauí (2003) e Otto (2007) que me permitem olhar para o sagrado e entendê-lo enquanto objeto do Ensino Religioso.

Qual o sentido? – entender o sagrado

Ao que parece, o sagrado permeia toda a vida do homem, ainda que este o tente sufocar. Mesmo ameaçado pelo humanismo antiteológico, pela hegemonia tecnológica, ele está na base da vida social e vai além dos contornos das denominações religiosas, sendo um fenômeno social.

A vida social é o “terreno” que propicia a manifestação e conservação do sagrado, tornando a religião elemento importante na sociedade. Ainda que por laços tênues, toda sociedade, de alguma forma, está ligada às questões sagradas. A dimensão do sagrado tornou-se essencialmente parte da natureza humana e em consequência, da vida em sociedade – entendendo sagrado como algo mais amplo e diferente de religião (REZENDE, 2006, p. 73).

Portanto, o sagrado passa a ser uma categoria de interpretação e de avaliação constituída *a priori*, ou seja, ele se manifesta e se impõe socialmente se constituindo em determinado espaço social e cultural, sendo diferenciado. Nesse sentido torna-se patrimônio e propriedade de todo e qualquer grupo que busca um contato com o transcendente, o sobrenatural, o divino, o superior – seja qual for sua invocação. Urge, portanto, clarificar o que venha a ser o sagrado.

Para Otto (2007, p. 13),

O sagrado é, antes de mais, uma categoria de interpretação e de avaliação que, como tal, só existe no domínio religioso. Sem dúvida, também ocorre noutros domínios, por exemplo, na ética, mas não é dela que provém. Esta categoria é complexa; compreende um elemento com uma qualidade absolutamente especial, que escapa a tudo o que chamamos racional, constituído, enquanto tal, *arrêton*, algo inefável. Acontece o mesmo com belo, noutro domínio completamente diferente

Enquanto Otto (2007) entende o sagrado como categoria interpretativa, para Eliade (2008, p. 25) o sagrado, experiência vivida pelo homem religioso, constitui-se num “espaço” e, neste espaço acontecem as hierofanias¹⁴ e a profanação – elemento oposto ao sagrado.

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta rupturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras [...] Há, portanto um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outro sem estrutura nem consistência, em suma, amorfos. Mais ainda: para o homem religioso essa não homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único que é real, que existe realmente – e todo o resto, a extensão informe, que o cerca.

¹⁴ Segundo Eliade (2008, p. 17) a hierofania significa que algo de sagrado se nos revela, ou seja, é a manifestação, a revelação do sagrado ao homem.

Na mesma vertente teórica de Eliade (2008) que opõe sacralização-profanação, também Galimberti (2003, p. 12) retoma e amplia a categoria de oposição sagrado-profano inferindo que mesmo circunscritas em polos contrários, tais categorizações produzem esquemas de ordem apoiadas sobre a antítese de um polo positivo e outro negativo, mas que se aglutinam tornando-se síntese na vida do homem. Esse, por meio de ritos, magia e sacrifício, afasta os efeitos maléficos das potências superiores e produz os efeitos benéficos para sua vida enquanto ser de limites.

Para Chauí (2003, p. 252-253) o sagrado pode ser identificado em elementos naturais, revestidos de uma identidade sobrenatural e simbólica, constituindo-se diferença entre um ser e outro, em que uns exercem superioridade sobre os outros. Nesse sentido, a autora identifica o sagrado como:

[...] experiência da presença de uma potência ou de uma força sobrenatural que habita algum ser – planta, animal, humano, ventos, águas, fogo. Essa potência é tanto um poder que pertence própria e definitivamente a um determinado ser quanto algo que ele pode possuir e perder, não ter e adquirir. O sagrado é a experiência simbólica da diferença entre os seres, da superioridade de alguns sobre os outros, do poderio de alguns sobre os outros – superioridade e poder sentidos como espantosos, misteriosos, desejados e temidos.

Galimberti (2003), empenhado em investigar os rastros do sagrado que permeiam o cotidiano humano, parte do princípio de que se trata de potências as quais o homem não é capaz de dominar, produzindo, dessa forma, uma realidade separada do mundo humano. Para o autor,

“Sagrado” é uma palavra indo-européia que significa “separado”. A sacralidade, portanto, não é uma condição espiritual ou moral, mas uma qualidade inerente ao que tem relação e contato com potências que o homem, não podendo dominar, percebe como superiores a si mesmo, e como tais atribuíveis a uma dimensão, em seguida denominada “divindade”, considerada “separada” e “outra” com relação ao mundo humano. O homem tende a manter-se distante do sagrado, como sempre acontece diante do que se tema, e ao mesmo tempo é por ele atraído, como se pode ser com relação à origem de que um dia nos emancipamos (GALIMBERTI, 2003, p. 12).

E ainda, outra contribuição no entendimento do sagrado é-nos fornecida por Rezende (2006, p. 76). Para a autora pode-se sintetizar o sagrado como:

[...] centro invisível da realidade, uma dimensão necessária e interpretativa do ser humano, representado pela natureza visível aos olhos. O sagrado é dimensão latente que pulsa no coração do viver humano. É algo sentido mas não é visto, que pulsa mas não é tocado. Interpretá-lo não significa defini-lo,

pois para cada um existe uma interpretação, assim, pode-se dizer que interpretar é transcender, como dimensão necessária e essencial para compreender e vivenciar o patente e a realidade tangível ao ser humano.

Após a percepção destas poucas tentativas de conceituação do sagrado, vê-se que suas interfaces são inúmeras, complexas e difíceis. Nesse sentido, entendo que dado ao fato da pluralidade em que o sagrado se inter-relaciona com o homem, não é lícito que alguma religião tenha condição de declarar-se a única via de manifestação do sagrado, além, é claro, de única via de sua manifestação. O que na realidade perpassa por todas as religiões e manifestações religiosas é a experiência mística¹⁵, ou seja, a vivência profunda do sagrado, que age como provedor e movimentador da vida do homem.

Percebendo que os conceitos apresentados não se excluem, mas se complementam, na complexa teia de entendimento do sagrado, compreendo-o como unidade interpretativa capaz de entender o homem enquanto ser religioso, ser para a transcendência. Assim, o humano se dirige a uma realidade metafísica que extrapola a dimensão racional e se lança para fora de si, na forma de gestos e atitudes para com a divindade na qual crê e na sua conduta para com os demais seres, partícipes da vida divina.

Urge, pois, entender o sagrado dentro da perspectiva da própria atividade humana. Nesse processo dinâmico, percebe-se que em determinados momentos mostra-se ausência de seu entendimento e, por isso, seu enfraquecimento; em outros se percebe uma emersão de tal magnitude, capaz de esvanecer a própria racionalidade. Penso que tal movimento possa ser entendido a partir da própria atividade do homem.

Qual o sentido de viver? – esboço da atividade humana nos últimos séculos

O trabalho humano passou da força humana à força da máquina. A mecanização e os avanços tecnológicos, desde a industrialização até os céleres avanços cotidianos que se presenciaram deram ao indivíduo uma falsa impressão de que todos seus problemas foram resolvidos, ou seja, que ele é capaz de dominar tudo e todos (o ambiente que o cerca). Nessa situação, basta olhar a realidade para perceber que o homem está sendo traído por suas próprias relações: com o meio ambiente, com os demais homens, com a economia e ainda com suas crenças. Afinal onde isso inicia? Penso que traçar rápido esboço da atividade humana nos últimos séculos possa ajudar a entender.

¹⁵ Entendo mística na perspectiva de Brito (1996, p. 108) que afirma que “a mística é uma das dimensões da vida humana à qual todos têm acesso, quando descem do nível mais profundo de si mesmos, quando captam o outro lado das coisas e quando se sensibilizam diante do outro e da grandiosidade, complexidade e harmonia do universo”.

Nos finais do século XVI, fragilizou-se a visão filosófica aristotélica e teológica que tinham perdurado por volta de dez séculos. Com a ascensão da burguesia e a diminuição do poder da Igreja, mudaram-se os paradigmas: do teocentrismo ao antropocentrismo; do geocentrismo ao heliocentrismo, do eixo teológico, para o eixo científico. Marcava-se a ruptura entre mundo agrário e mundo mecanizado; no campo dos saberes aconteciam as grandes descobertas nas áreas da Física, Matemática e Astronomia. As ciências iniciavam um processo de fragmentação. No homem surgia a crença de uma natureza submissa, a qual poderia bem dispor como lhe conviesse.

Posteriormente, por volta do século XVII, a ideia de que o mundo era máquina perfeita governada por leis matemáticas, prevalecia. Por meio da lógica, nas explicações dos fenômenos naturais, tal visão de mundo instalou-se, dando origem ao pensamento linear, tecnicista e reducionista, assim, o que não podia ser explicado pela ciência era relegado a condição de ignorância. Desse modo, os fenômenos são desconectados uns dos outros e isolados, provocando-se assim, a fragmentação definitiva da ciência em saberes compartimentados, o que decompôs também o ser humano.

A vinculação fortemente estabelecida entre a indústria e o saber, no século XIX, proporcionou algumas mudanças nos pensamentos e posturas anteriores. Agora era a vez da economia. A partir dela e por meio dela, as relações se transformaram. O homem compõe novas relações com a natureza, com a cultura e entre si (relações sociais), e com isso emergia a sociedade capitalista, na qual os interesses passavam e passam a ignorar, muitas vezes, o próprio homem em sua dignidade de pessoa. Mas o homem não parou por aí. Essa nova forma de pensar a relação homem-trabalho-capital gerou certa crise no próprio paradigma mecanicista, abrindo as portas para um momento novo.

Na primeira metade do século passado (XX) que a ciência começa a pensar no que se chamou de visão sistêmica, ou seja, surge o entendimento de que os seres vivos são parte de um todo e que as partes não poderiam ser concebidas separadamente. E de lá para cá inúmeros pensamentos surgem na busca da construção de um novo paradigma, permeado pelo constante processo de transformações em todos os campos, principalmente o tecnológico.

Na segunda metade do século XX, assiste-se ao fenômeno da globalização, alavancado pela necessidade de novos mercados consumidores para suprir as necessidades do mercado capitalista, agora representado pelo neoliberalismo. Nessa nova sociedade, inclusive na qual se está inserido, a informação ocupa papel fundamental. Ela é responsável pela disseminação das culturas, tentando um ajustamento, ou seja, uma integração de uma na outra tendo-se por base o respeito às individualidades.

Mas não basta ter informação; ao indivíduo cabe a arte de transformar informação em conhecimento. Surge a teoria de uma sociedade em rede (CASTELLS, 1999) em que os indivíduos estão interligados em comunidades que fazem parte de uma grande rede sistêmica, composta por diversos sistemas (ecossistemas) relacionados entre si.

Propaga-se a idéia de respeito ao diferente, sendo que o etnocêntrico é tratado como iniciativa terrorista contra a própria humanidade que faz do homem um ser. Nessa via também entram as grandes discussões de inclusão das diferenças, do respeito à biodiversidade e ao meio ambiente, entre tantas outras.

Agora é a hora e a vez da reflexão. Cabe ao homem refletir sobre a sua realidade, ou seja, sobre a sua percepção enquanto ser consigo no meio em que vive e em relação aos demais homens, o que não pode deixar de escapar a sua relação com o sagrado, ainda que seja manifestado de várias formas e em inúmeras possibilidades. E o reflexo de todo esse percurso será projetado no sagrado, enquanto parte inseparável da realidade humana, provocando passagem da sacralização à dessacralização.

Corre perigo – do sagrado à dessacralização

Para o homem de tempos bem remotos, toda vida era sagrada e o mundo constituía-se um espaço de sacralidade, pois ele vivia em perfeita harmonia consigo, com a natureza e com Deus. Não se imaginava o nascimento como começo e a morte como fim, uma vez que o homem encontrava-se simbioticamente ligado aos elementos formadores do tudo: a terra, o ar, a água e o fogo. A vida transcendia o imanente, transcendia a existência e toda a compreensão que os cinco sentidos pudessem abarcar. E tudo era sagrado. A compreensão de tudo perpassava pelo sagrado e o homem vivia das/nas práticas comunitárias, nas quais os ritos regulavam sua conduta social, por meio da experimentação do sagrado. Uma vez que,

O sagrado opera o encantamento do mundo, habitado por forças maravilhosas e poderes admiráveis que agem magnificamente. Criam vínculos de simpatia-atração e de antipatia-repulsão entre todos os seres, agem à distância, enlaçam entes diferentes com laços secretos e eficazes (CHAUI, 2003, p. 253).

O tempo foi passando, a comunidade humana crescendo cada vez mais. Na busca incessante da felicidade, motivado por seus questionamentos existenciais, o homem buscou novos caminhos, criou novas concepções de mundo. Formulou novos paradigmas. Aos poucos, para atender suas necessidades, o homem agrediu a natureza, afastou-se do divino, do transcendente, do sagrado, vivendo a intensidade da materialidade das coisas. Esqueceu-se de

si, desarmonizou seu próprio convívio. Com isso, mudou suas crenças. Na procura de conhecer-se, afastou-se até de si. Distorções foram criadas e estas “induziram poder, prepotência, ganância, inveja, avareza, arrogância, indiferença” (D’AMBRÓSIO, 2002, p.11).

Assim, descobertas foram feitas. Avançou-se. A ciência trazia o “progresso”. A ciência crescia e a espiritualidade se esvaía. Surgia um novo deus? Mas logo vieram as consequências positivas e negativas de sua ação. Instalaram-se cada vez mais exclusões, guerras, divisões, fome, dor. Oh! Homem, quem tu és? A questão ainda pulula no inconsciente humano. E o homem não conseguiu responder a essa indagação.

Aos poucos, esse homem fragmenta a vida, se compartimentaliza – divide-se em partes e nessas partes busca o todo de sua existência. Suas dimensões física, mental, espiritual, moral são concebidas independentemente, como se não fizessem parte de um todo. Instala-se, assim, a ditadura dos opostos: corpo e alma; mente e espírito; bem e mal. Agora ele é Ser de escolhas excludentes. Torna a razão modelo e meta de suas buscas. Ao que parece, perdendo contato com o que se apresenta como perene, chega a se conformar com a condição de ser componente ambiental descartável. “Ao adotar o racionalismo como único modelo e meta, chegou ao ponto de transformar a vida numa completa irracionalidade” (CAVALCANTI, 2000, p. 18).

Para o homem moderno ocidental há uma profunda crença na ciência e na razão como únicas possibilidades de progresso, humanização e transcendência. “A maioria da população leiga crê na ciência como um tipo de fé tipicamente encontrada em convertidos de qualquer religião, incluindo os conceitos científicos na categoria de dogmas e vendo os cientistas como se fossem sacerdotes” (ROCHA FILHO, 2003, p.20).

Mas nesse auge de racionalidade “irracional”, o homem não percebia que o limite da ciência consistia em desestruturar algumas verdades que até então prevaleciam, para poder evoluir. Sem certezas, sem “porto seguro” para ancorar sua nau após longas navegações, ele sentiu-se fragilizado, entrou em crise, pois ainda não sabia viver nas incertezas da modernidade.

A modernidade não é a transmutação de todos os valores, ela é a desestruturação de todos os valores antigos, sem que haja superação deles, é a ambiguidade de todos os valores sob o signo de uma combinatória generalizada. Não existe mais nem bem nem mal, mas nós não estamos, portanto, “para além do bem e do mal (BAUDRILLARD, mimeo, p. 9).

A modernidade caracteriza-se pela difusão dos produtos da atividade racional, científica, tecnológica, administrativa e fez da racionalização quase o único princípio de

organização da vida e da sociedade. A intelectualização e pragmatismo excluíram o “fim último” que dava sentido e significado à vida. Isso porque, “a idéia de modernidade substituiu Deus no centro da sociedade pela ciência, deixando as crenças religiosas para a vida privada” (TOURAINÉ, 1995, p. 18).

Complementando essa idéia, Cavalcanti (2000, p 32) infere que,

[...] desligado do espiritual e do sagrado, que conferem significado ao mundo, o ser humano sente-se vazio e, ao ver-se num mundo sem significado, elege como único objetivo de vida a busca de segurança por meio da conquista de poder, status e bens materiais.

O distanciamento entre a ciência e a espiritualidade provocou no homem certo afastamento da natureza e do sentido do sagrado. O surgimento da concepção mecanicista do universo como uma grande máquina determinou a predominância da visão racional, que em si mesma é fragmentadora, sobre a visão intuitiva e espiritual que é aglutinadora e holística.

Ao adotar uma orientação racionalista e mecanicista, a ciência ocidental influenciou muito mais a concepção de mundo do que a religião. Bohn (apud CAVALCANTI, 2000, p. 47) afirma que “guiado por uma visão pessoal de mundo fragmentária, o homem então age no sentido de fracionar a si mesmo e ao mundo de tal sorte que tudo parece corresponder ao seu modo de pensar”.

Esse modo de ver o mundo trouxe consequências que a humanidade ainda não conseguiu resolver, pois, ainda que de um lado se tenham resultados positivos, estes não são suficientes para suplantarem os danosos efeitos que se desenham no cenário atual.

Pode-se afirmar, então, que o progresso impôs um novo sistema de cultuação e/ou adoração ao sagrado. Essa nova ordem era fascinante e aterrorizante ao mesmo tempo: a revolução industrial, as descobertas da medicina, bem como, formas mais eficazes de comunicação como do telégrafo à fibra ótica e dos foguetes na libertação do confinamento ao planeta terra. Por outro lado, o progresso com seu lado aterrorizante, com a explosão atômica em 1945, o desastre de Chernobyl em 1989, e em todos os níveis de degradação ambiental de repercussão planetária, como decorrência do progresso e da ganância humana, movida pela ideologia de mercado, de natureza individualista, competitiva e predatória (REZENDE, 2006, p. 71).

Sendo uma realidade ao mesmo tempo fascinante e aterrorizante, o homem perde-se em si e nas suas atitudes. Na encruzilhada para perplexo, sem saber que rumo tomar. Perdido em suas escolhas e angústias permanece no mesmo caminho, sem mensurar os efeitos de suas ações.

Conforme Zeldin (1999, p. 370), “a grande preocupação do homem do século

atual é se encontrar. Ele é um enigma para si mesmo”. Isso se dá porque diante da necessidade de resgatar o sentido de sua existência, o homem moderno demonstra certa carência de si, uma vez que no processo de humanização, o modelo racionalista, mecânico, pragmático, fragmentário, extirpou o sagrado. Assim sendo, desprovido do mundo em que vive e de perspectivas vindouras para além da vida, o homem, aos poucos, perde sua identidade, imbricando-se numa rede de confusão e conflito.

Nesse afã, o homem emancipou-se da relação com o sagrado e definiu-se como um ser histórico. Anunciou o fim da religião e a morte de Deus. Essa morte fez com que se sentisse livre para conhecer e explorar a natureza e o mundo. Assim sendo, o universo, a natureza são dessacralizados e o mundo torna-se profano (ELIADE 2008; GALIMBERTI,2003). Desarraigando o sagrado o aspecto religioso esmaece e com isso o homem sente-se livre para explorar e dominar o cosmos.

Agora o mundo não é mais concebido apenas como um sistema metafísico, mas sobretudo como um conjunto de problemas e projetos que levam o homem a buscar resultados práticos, não se ocupando mais com os *mistérios* da vida. Confiante em si e na sua capacidade racional e científica acredita ter resolvido os mistérios acerca do universo, da vida e do absoluto. Desse modo, “assim como a ‘natureza’ é o produto de uma secularização progressiva do Cosmos obra de Deus, assim o homem profano é o resultado de uma dessacralização da existência humana” (ELIADE, 2008, p. 166).

A modernidade, ao eleger a razão como fonte de quase todo conhecimento, esqueceu-se de que o ser humano é capaz de afetividade, criatividade, corporeidade e religiosidade transcendente. E essa capacidade de transcender do ser humano o diferencia das demais espécies. Segundo D’Ambrosio (2002, p. 14), “o homem incursiona no passado e no futuro. Indaga sobre o que e como foi, e sobre como será. Procura explicações sobre o passado e predições sobre o futuro, transcendendo espaço e tempo, criando representações sobre o que vê”. Assim, reduzidas à dimensão do material, a natureza e a vida deveriam seguir as leis da ciência. O indivíduo só está submetido às leis naturais. Complementando essa idéia, Touraine (1995, p. 21) afirma que para atender suas necessidades ao homem “é preciso substituir a arbitrariedade da moral religiosa pelo conhecimento das leis da natureza”, uma vez que o sagrado é capaz de gerenciar as atitudes do homem.

Diante disso, cabe uma pergunta: teria o homem moderno perdido a sua dimensão sagrada? Quem não acredita, ou se diz ateu, demonstra alguma religiosidade? Mircea Eliade, insatisfeito com essa leitura de mundo, passa a investigar essa atitude a-religiosa do homem moderno.

Minhas investigações como historiador e fenomenólogo da religião levaram-me a denominar o homem anterior à nossa era como *homo religiosus*. Mas gostaria de ir além. Estou convencido de que, não importa o que pense de si mesmo, o homem moderno, secularizado ainda ocupa uma dimensão sagrada (ELIADE apud ROHDEN, 1998, p. 98-99).

Esse autor ainda afirma que o processo de dessacralização presente no nosso mundo moderno é devido à nossa incapacidade de ver o sagrado camuflado na realidade profana. Valorizando apenas a história, o homem moderno perdeu a capacidade de ver sinais sagrados no mundo, falta-lhe sensibilidade para reconhecer a realidade sagrada.

Também Galimberti (2003), procurando situar a dessacralização do sagrado no Ocidente, após analisá-lo na cultura grega e na cultura hebraica – fontes que formam a base do pensamento Ocidental – infere que o próprio cristianismo dessacraliza o sagrado na medida em que tem como ato instituidor a encarnação de Deus. Para ele, o ato de Deus se tornar homem opera um rompimento na espera do futuro e torna-se tensão entre presente e futuro. Há, portanto, uma subtração do tempo cíclico da geração, do crescimento e da morte, sendo o tempo, agora, um único tempo histórico.

Não há mais um *tempo sagrado* e um *tempo profano*, um tempo de Deus e um tempo do homem, mas um só tempo, em que tanto Deus quanto o homem contribuem para a redenção do mundo. Isto significa que todo tempo foi sacralizado ou, que é o mesmo, que todo o sagrado foi “profanado”. Não mais o cosmo grego que abriga o homem como fato mortal igual a todas as coisas da natureza, mas o *mundo* como *saeculum*, como *hominis aevum* ou idade do homem, a quem se dá a tarefa de contribuir para a redenção (GALIMBERTI, 2003, p. 25 – grifos do autor).

Segundo esse autor, o processo cristão que dessacraliza o sagrado se dá pelo fato da encarnação gerar certa confusão no homem, pois as realidades separadas, de outrora, são agora aglutinadas, ou seja, não é Deus quem, simplesmente, salva o homem por seu poder; cabe ao homem colaborar com Deus no plano e projeto salvífico, o que aparentemente demonstra um enfraquecimento do poderio divino. Desse modo, a colaboração do homem neste “plano” colaborativo de Deus, perpassa pelas formas secularizadas em que se conserva o esquema cristão “que prevê o passado como mal, a ciência como redenção e o progresso como salvação (GALIMBERTI, 2003, p. 26). Torna-se lícito, então, inferir que o sagrado passa a ser configurado e entendido a partir de uma visão materializada do mundo.

Um abrigo está vazio – um novo sagrado

Ao ser afastado da visão científica do mundo, o sagrado passa para o domínio estritamente da religião e desloca-se para o interior do homem como se fosse outra parte do

ser humano, que não merece aparecer no todo de sua completude. As descobertas científicas colocaram em dúvida os dogmas e as crenças das tradições. Os homens tornaram-se céticos e distanciaram-se ainda mais do mundo natural, da religião, de si mesmos e do Transcendente. Tornaram-se materialistas, não vivenciando mais a experiência de Deus. Esse distanciamento reforçou a idéia de que Ele não existe. Buscaram sentido e significado para sua vida em coisas externas, materiais, transpondo as esperanças transcendentais em expectativas imanentes.

Segundo Galimberti (2003), esse fenômeno de abandono do sagrado não pode ser entendido simplesmente por certa “independência” ou “liberdade” do homem em relação a uma submissão ao divino, mas perpassa pela regra da razão do princípio de identidade e não-contradição, que afirma que isto é isto e não outra coisa; o que na esfera sagrada não existe enquanto diferenças estabelecidas.

A razão assinala o grande afastamento do humano com relação ao sagrado, não porque, como superficialmente se acredita, com ela os homens podem conseguir por si mesmos o que uma vez eram obrigados a pedir aos deuses, mas porque a técnica expõe o cenário das diferenças que, no âmbito do sagrado, são desconhecidas e ignoradas (GALIMBERTI, 2003, p. 14).

Desse modo, ao conceber a dualidade corpo e alma, o ser humano, faz da alma a morada de Deus. Fazendo do corpo um objeto, não o concebe como algo sagrado. Basta ao homem seguir as leis da ciência, conhecer sua natureza humana e compreender que a vida e a morte fazem parte do desenvolvimento natural do cosmos. Assim, a vida e a morte foram também dessacralizadas. Nada existe antes do nascimento nem depois da morte do corpo. O nascimento, assim como a origem do mundo, é fruto do acaso e a morte não passa de um acidente material inevitável.

O modernismo é um anti-humanismo, porque ele sabe muito bem que a idéia do homem estava ligada à da alma, que impõe a de Deus. A rejeição de toda revelação e de todo princípio moral criou um vazio que é preenchido pela idéia de sociedade, isto é, de utilidade social. O homem é apenas um cidadão (TOURAINÉ, 1995, p. 38).

Nessa concepção, torna-se suficiente compreender a natureza racionalmente. Isso cria um preconceito em relação a tudo o que não possa ser abarcado pela razão, ciência e tecnologia, que exigiam objetividade, neutralidade e distanciamento dos fenômenos investigados pelo cientista. Essa forma de relacionamento que acontecia nos laboratórios científicos, para que a ciência fosse precisa e verdadeira, expandiu-se para além dos limites das paredes e tornou-se o *modus vivendi*, o jeito de viver da sociedade. As relações humanas passaram a ser objetivas e pragmáticas, buscando sempre o progresso econômico e social.

Assim está definido um pensamento sem garantia transcendente, desligado de Deus, razão puramente instrumental. A natureza se imprime no homem pelos desejos e pela felicidade que a aceitação da lei natural proporciona ou pela infelicidade que é o castigo daqueles que não a seguem (TOURAINÉ, 1995, p. 21).

A fé no desenvolvimento econômico e científico torna-se uma nova religião que a cada dia encontra mais seguidores. E esse “desenvolvimento” tem como base o meio técnico que, outrora, inseria-se numa perspectiva salvífica, ou “pelo menos de progressiva libertação com relação ao mal” (GALIMBERTI, 2003, p.36). Mas que se tornou ameaça até mesmo à existência humana.

[...] eliminado Deus com o advento do humanismo, que transferiu para a vontade do homem as prerrogativas da vontade divina, agora é o homem que sucumbe sob a hegemonia da técnica, que não reconhece a natureza, nem Deus, nem o homem como seu limite, mas somente o estado dos resultados alcançados, que pode ser deslocado ao infinito sem nenhum outro objetivo senão o da autopotencialização da técnica como fim de si mesma. Neste ponto também a história, como tempo dotado de sentido, perde a sua consistência, por que a terra, teatro da história, sofre a ação da técnica, que tem o poder de suprimir a cena sobre a qual o homem narrou a sua história (GALIMBERTI, 2003, p. 37).

Ao que me parece, a técnica tem como único objetivo o Ter que, ao sobrepujar o Ser, gera um vazio existencial, produzindo inúmeros distúrbios psicológicos e espirituais. Este distanciamento da natureza e esta falta de conexão com a vida e com o cosmos cria a necessidade de uma ressignificação da vida humana a partir de uma nova concepção do sagrado e, logo, da importância da religiosidade na vida do homem. Para Galimberti esse processo de resgatar o sagrado é sintoma da inquietude do homem contemporâneo que, “criado na visão técnica como projeto de salvação, hoje percebe, à sombra do progresso, a possibilidade de destruição e, à sombra da expansão técnica, a possibilidade de extinção” (GALIMBERTI, 2003, p. 37).

Neste sentido, a educação formal, e nela o Ensino Religioso, pode apresentar-se como espaço de discussão do sagrado, não numa óptica estritamente religiosa como em muitos momentos da história se processou, mas numa visão holística, que seja capaz de auxiliar na formação de uma nova concepção do sagrado enquanto cuidado com a natureza, com o homem, com a vida.

Qual a noção do saber? – Educação e Ensino Religioso

Diante do que evidenciei até agora, percebo que o homem é um ser incompleto e inacabado. Na tentativa de suprir a ausência de seu próprio ser, torna-se ser de/em relação.

Sem o outro, ele não consegue existir e nem consegue se pensar. Incompleto porque é ser relacional. Inacabado porque é um movimento de “estar sendo”, um fluxo no cosmos, no mundo, no/para o outro.

Na relação com o mundo e com os outros seres, busca responder aos desafios, as questões de seu contexto, constrói conhecimento¹⁶. Constrói-se na história e para a história. Determina por seu trabalho o modo de viver e de certa forma é alterado por ele. Climatiza o ambiente de acordo com suas necessidades. Arquiteta cenários. Derruba e edifica. Preserva e agride. Isto tudo determinado pelas relações que ele estabelece com os outros e com o mundo. Relações essas que a meu ver, também, consistem em relações educacionais.

Para entender educação valho-me de Brameld (1972, p. 28) para quem educação é “um fenômeno universal; existe onde quer que duas pessoas ou mais vivam sob qualquer tipo de organização”. Para o autor, a educação compõe o cenário da vida e propicia humanização do homem enquanto ser. Na descoberta de si e do outro, o homem sente necessidade de se relacionar e de receber e transmitir informações capazes de modificar o todo onde ele se insere. Assim, a educação se centraliza,

[...] na necessidade que sentem todos os tipos de agrupamentos humanos de aprender e transmitir e a modificar os padrões, hábitos e práticas, tradições e habilidades, que se acumularam à medida que esses grupos organizados se foram consolidando (BRAMELD, 1972, p. 28).

Brandão (1981, p. 9) corrobora com essa afirmativa ao evidenciar que, “não há uma forma única nem um único modelo de educação; a escola não é o único lugar onde ela acontece e talvez nem seja o melhor. O ensino escolar não é a única prática e o professor profissional não é o único praticante”. E acrescenta ainda que,

[...] a educação existe no imaginário das pessoas e na ideologia dos grupos sociais e, ali, sempre se espera, de dentro, ou sempre se diz para fora, que a sua missão é transformar sujeitos e mundos em alguma coisa melhor, de acordo com as imagens que se tem uns dos outros [...] Mas, na prática, a mesma educação que ensina pode deseducar, e pode correr o risco de fazer o contrário do que pensa que faz, ou do que inventa que pode fazer (BRANDÃO, 1981, p. 12).

Essa concepção de educação enquanto prática dialógica é âmago das teorias de Paulo Freire, que traça verdadeiro tratado sobre os serviços e desserviços da educação enquanto instrumento de libertação e dominação. No entanto, apesar desta questão não ser

¹⁶ Entendo conhecimento como resultado do processo relacional, ou seja, dessa construção coletiva na qual todos os homens e mulheres educam. Todos ensinam e aprendem. Essa perspectiva é a de Paulo Freire, para o qual, “ninguém educa ninguém. Os homens se educam em comunhão” (FREIRE, 1987, p. 69).

objeto dessa pesquisa, é preciso entender que essa concepção dialógica se dá a partir do momento em que se tem plena consciência de que “ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo” (FREIRE, 1987, p. 69).

O processo dialógico, aluno e professor são agentes, pois a educação depende da relação que se estabelece entre o que facilita a aprendizagem (o professor) e o aprendiz (o aluno). E esse princípio educacional-relacional dependerá de como eles estabelecem conexões entre si, com os outros, com o mundo, com a natureza, enfim, com o todo que os rodeia. Para isso, o professor necessita entrar em sintonia com o aluno. Quanto maior for a percepção de si, do mundo, da vida, maior será a sintonia estabelecida com aquele que aprende, uma vez que, pela aprendizagem, o aprendiz se reconstrói, se edifica, se mediatiza no/com o mundo.

Na realização do ato educativo, partilham-se vidas, experiências construídas nas relações estabelecidas com os outros, com o mundo e com o sagrado. Ao professor cabe a missão, a necessidade, de cultivar sua religiosidade, seu crescimento interior, sua subjetividade, sua utopia, suas idéias, seus segredos de vida, aquilo que lhe confere sentido à vida.

Precisamos transformar essa dimensão da transcendência num estado permanente de consciência e num projeto pessoal e cultural. Devemos cultivar esse espaço e fazer que a sociedade, a cultura e a educação reservem espaços de contemplação, de interiorização e de integração da transcendência que está em nós (BOFF, 2000b, 76).

O homem evolui e o que dá sentido à vida e ao seu crescimento espiritual e religioso é a forma de encontro com o divino, com o Transcendente, com o sagrado. Neste sentido, pode-se entender que o religioso é essência do ser humano, cabendo à educação trabalhar este aspecto na formação humana e profissional.

O divino no Homem, a sua essência, deve ser, mediante a educação, desenvolvido, exteriorizado e elevado à plena consciência. O Homem há de alcançar a livre manifestação desse elemento divino que nele atua, expressando-o numa via consciente e livre [...] Por meio da educação, apresenta na sua totalidade, isto é, como ensino, doutrina e educação propriamente dita, deve o Homem levar, nobremente, à sua consciência e à atividade da sua vida, o sentimento de que ele e a Natureza procedem de Deus, dependem de Deus e em Deus encontram o seu apoio e o seu descanso [...] Mas para conseguir tudo isso, a educação deve fundamentar-se e repousar sobre o interior mais íntimo da personalidade (FRÖEBEL apud CABANAS, 2002, p. 107).

Portanto, o autor destaca que a educação deve desenvolver a essência de cada um, despertar a vida interior, primeiramente do agente do ato educativo. Ao educador pertence

cultivar a vida interior e despertar o sentido interior de cada um, ajudando os alunos a estabelecerem conexões significativas em suas vidas, construindo sentido e significado de viver, contagiando a todos em sua convivência e fazendo um mundo melhor. Quando se cultiva a religiosidade, manifesta-se na vida e nas atitudes tal cultivo.

Ao que parece, essa realidade ainda está distante da escola, uma vez que o ensino, na maioria das vezes, está centrado na mudança do saber, na passagem da informação e na relação entre educador e educandos de maneira formal, fria e distante. Esta educação enraizada a partir de um modelo racionalista-tradicional-mecanicista não consegue preparar pessoas para a vida, para o relacionar-se com o outro.

Apesar dessa constatação, Morin (2000, p. 68-76) alude a experiências educativas com visão integral de ser humano e da vida como todo, que preparam estudantes para enfrentar as incertezas da vida, com responsabilidade social, ética e ecológica. Neste sentido, a educação também é concebida como um ato de transcendência; caminho para uma vida mais humana.

Diante disso, não se pode separar as dimensões pessoais dos partícipes da educação, uma vez que elas fazem parte de um todo, e tanto professor como aluno possuem gravados em si o sagrado, entre tantas outras marcas produzidas pela cultura de cada um. E essa capacidade do sagrado não pode se separar no momento da educação.

A rigor, a consciência do mundo real está intimamente ligada à descoberta do sagrado [...] viver como um ser humano é, antes de mais nada, um ato religioso. Por isso, o tornar-se homem significa necessariamente a capacidade de ser religioso por excelência [...] A capacidade religiosa não pode ser separada da capacidade de pensamento (MOSQUERA, 2004, p. 22).

Ao olhar para a história do homem ocidental, latino-americano, percebo que educação e religião estiveram sempre muito próximas, numa relação de interdependência e juntas construíram a cultura de homens e mulheres. Nesse bojo, a dimensão do sagrado se apresenta como parte importante na vida de cada um, ainda que de forma velada. E esse aspecto, muitas vezes, especialmente para o homem religioso, ajuda-o a viver, a saber o que fazer diante das urgências e a decidir nas incertezas. E isso ocorre, ainda que muitos desprezem tal dado ou não o aceitem por serem constatações de cunho empírico e pessoal.

Para Mosquera (2004, p. 22) a religiosidade está integrada na vida de tal forma que não se consegue separá-la. Nesse sentido, o homem pode ser entendido como ser que se relaciona com o sagrado e disso resulta sua espiritualidade que por sua vez, perpassara toda a ação do homem, uma vez que é baseada em suas crenças que o homem vai fazendo suas

escolhas, suas regras morais, sociais e religiosas e ao mesmo tempo vai sendo por elas refeito, reconstruído.

E desse processo de entendimento de si em relação ao sagrado, a educação não pode ausentar-se. Como já dito anteriormente, ela constitui um ato relacional e mediatizado pelo mundo, ou seja, pelo ambiente cultural (todo o composto sócio-político-econômico-religioso) em que o homem está inserido.

Infiro que é por meio do entendimento profundo de como se constitui o processo de sacralização ou profanação das culturas que se torna possível o conhecimento dos diferentes meios de expressão do sagrado e suas manifestações religiosas; e, ainda, como se aflora no universo cultural o domínio, poder, relativização e os saberes próprios de cada cultura no que tange às suas regulações religiosas.

A meu ver, é nesse percurso que o Ensino Religioso se encontra, uma vez que sua identidade pedagógica liga-se à problemática da educação e do modelo científico que prevalece nos processos de ensino-aprendizagem. Permiti-lo como parte integrante do currículo escolar não significa catequizar alunos para esta ou aquela religião, tampouco valorar o bom ou mal a partir de pressupostos maniqueístas. É preciso ir além.

Para alcançar sua concepção, urge entendê-lo num processo histórico-antropológico da própria formação humana, de caráter científico, sobrepujando as ações de fé, de religiosidade, de religião. Assim, entender contextualizadamente a “evolução” do homem no sentido de ser o avanço da ciência o fator determinante para a formação do indivíduo, é fundamental para respaldar e balizar toda conceituação no sentido educacional.

Assim, também se faz necessário re-entender a educação e, dentro dela, a busca do sagrado. Neste cenário, a escola – espaço de sistematização educativa – torna-se responsável por transformar as informações em conhecimento capaz de efetivar a prática de uma cidadania que ultrapasse o pragmatismo instaurado na sociedade. O que a meu ver implica, pois, numa reflexão sobre os diversos fenômenos religiosos que se apresentam no cotidiano, evitando-se o proselitismo e procurando entendê-los a partir de sua cientificidade.

Deste modo, pode-se considerar que, para a implementação da disciplina de Ensino Religioso no espaço escolar, são necessários alguns pressupostos:

A articulação do Ensino Religioso no Projeto Político Pedagógico da escola; o respeito do professor e demais membros da comunidade escolar pelas diferentes expressões religiosas dos alunos; o reconhecimento de que a linguagem pedagógica é a linguagem própria da escola; a necessidade de oportunizar o conhecimento. A discussão, a reflexão diante dos fenômenos religiosos sociais da comunidade; a liberdade de expressão como direito constitucional de todo cidadão brasileiro; o reconhecimento das diferentes

manifestações do sagrado como patrimônio cultural; a função social da escola e sua mediação entre o aluno e o conhecimento científico construído pela humanidade (CORRÊA e JUNQUEIRA, 2006, p. 57).

Portanto, entendo que a sala de aula seja o espaço que propicia a oportunidade de discussão e reflexão dos alunos sobre a identificação, entendimento, conhecimento e aprendizagem em relação às diversas formas de manifestação do sagrado e da religiosidade na sociedade. O que favorece, de tal modo, a “amplitude, o respeito e o reconhecimento à diversidade cultural, e repudia o preconceito e a discriminação diante das especificidades de diferentes expressões culturais-religiosas, de direito constitucional de todo cidadão brasileiro” (CORRÊA e JUNQUEIRA, 2006, p.58).

Ao considerar que o maior anseio do homem hodierno é entender-se como pessoa e qual seja o maior propósito de sua vida, é por meio da educação que será possível tal entendimento, é compreendendo o próximo e o que está à sua volta que o indivíduo forma elementos para sua autocompreensão, ou seja, é na diversidade que se instauram elementos de formação ética e moral das relações humanas.

E quando se coloca em questão a Educação e nela o Ensino Religioso, as discussões são múltiplas e incapazes de chegarem a um consenso. Tais discordâncias, a meu ver, acirram-se pelo simples fato de que os discursos encontram-se inflamados pela busca de doutrinação.

Os Parâmetros Curriculares de Ensino Religioso, elaborados pelo Fórum Nacional Permanente de Ensino Religioso, em 1997, apontam para a existência de cinco eixos organizadores de conteúdo para tal disciplina, a saber: Culturas e Tradições Religiosas; Escrituras Sagradas e/ou Tradição Oral, Teologias, Ritos e Ethos. Ao observar atentamente o documento, noto que a preocupação centra-se no ser humano que, enquanto ente participante de uma sociedade, continua sendo desafiado a ampliar sua humanização.

Nesse contexto, é que se insere e se discute o papel da educação e, de modo particular, do Ensino Religioso. O desafio de fazer a (re)ligação entre diferentes saberes (Morin, 2000), a curiosidade de conhecer e vivenciar com paixão a (re)descoberta do humano existente em cada um na perspectiva do sagrado; e, a (re)leitura do fenômeno religioso na pluralidade cultural brasileira enunciam-se como prerrogativas para a estruturação da identidade pedagógica do Ensino Religioso como área do conhecimento.

O que fazer para ser feliz? – o Ensino Religioso como resgate da dignidade humana

Ao que se apresenta, a preocupação do Ensino Religioso funda-se na humanização do ser humano, tendo como objeto de estudo o sagrado, não se pode afastar da busca de uma

percepção da dignidade humana que lança profundas questões no que diz respeito ao homem e suas relações consigo, com seus pares, com a natureza e com o cosmos.

Para Moraes (2003, p. 175), essa concepção torna-se “profundamente questionadora ao abordar questões a respeito de nossa relação com a natureza, com os outros, com a própria teia da vida”. Na continuação de sua análise ela aponta que uma percepção na óptica da dignidade humana traz, em si, uma mudança de paradigma, uma nova mentalidade de abertura, uma distinta sensibilidade, maior flexibilidade e pluralismo, vai muito além da ciência e, no nível mais profundo, conduz à consciência espiritual de nosso encaixamento no Cosmo, no qual estamos todos interligados e interdependentes.

Na mesma linha teórica, Leonardo Boff nas obras “Saber cuidar – ética do humano – compaixão pela terra” (1999) e “Ethos mundial: um consenso mínimo entre os humanos” (2000a) aponta para a necessidade de uma percepção humana em relação à teia da vida, sendo responsabilidade de toda e qualquer religião conduzir o homem a uma ética do cuidado, pois conforme o autor

Subjacente às diversidades religiosas, encontra-se o ser humano, que testemunha a presença de um mesmo ethos básico... Esse ethos é o mínimo necessário de valores humanos comuns, normas e atitudes fundamentais; melhor ainda, é o consenso básico com referência a valores vinculantes, normas obrigatórias e atitudes básicas afirmadas dogmáticas e assumidas por todas as pessoas, mesmo não religiosas (BOFF, 2000a, p. 78).

A emergência de uma nova consciência espiritual na humanidade resulta de uma nova visão de mundo, de uma cosmologia distinta da cosmologia moderna relacionada com um paradigma tradicional que dividia o mundo da matéria e do espírito, no qual o homem, separado de Deus, fora criado por Ele para ser senhor da natureza e subjugar-lá conforme lhe conviesse.

Para Boff (1999) não se pode mais compreender a dualidade entre corpo e alma, em espírito e matéria, mas em energia e vida que já não se separam. Para o autor, o espírito é energia vital, não separada do corpo, mas compõe a totalidade humana.

Nesse mesmo sentido, localiza-se o pensamento de Moraes (2003, p. 177):

Com base nessa nova compreensão, ciência e espiritualidade implicam-se mutuamente, o que indica que não conhecemos apenas os caminhos da ciência, mas, também, nossa intuição, nossa interioridade, nossas experiências e vivências interiores e exteriores.[...] movimento exterior que nos coloca em contato com outros seres, que traduz o conjunto de relações existentes entre o ser humano e o restante da natureza, relações de respeito às diferenças, de solidariedade e de compaixão, que reforçam a noção de complementaridade existente entre os seres.

Desse modo, o Ensino Religioso teria a incumbência de ultrapassar os limites da religião estanque, dogmática, ao apresentar os vários caminhos que conduzem ao sagrado que existe dentro de cada um, enquanto ser portador de dignidade. Segundo essa percepção, em nossos dias, a identidade do Ensino Religioso residiria na tarefa de promover uma nova espiritualidade que não tem pátria, nem religião, mas que está presente em todas as culturas seja ela oriental ou ocidental, uma vez que cada uma possui em si, de essencial, sua relação com o sagrado.

No entanto, a identificação do sagrado na evolução cultural e histórica tem um movimento contínuo de encantamento, desencanto e reencantamento. É um movimento atrelado às inúmeras dimensões do ser humano. À medida que o homem descobre-se, em suas capacidades e potencialidades, enquanto um ser racional, místico, sensorial e social, a identificação com o sagrado torna-se elemento dinâmico e permanente.

Portanto, a identidade do Ensino Religioso, pode ser observada por meio do sagrado, num contexto de pluralidade e movimento, no qual o sagrado conduz o homem necessariamente ao resgate de sua humanidade e dignidade como pessoa, enquanto ser para a transcendência. Essa identidade se forma a partir de uma releitura do próprio acontecimento religioso na vida do homem, ou seja, da releitura do sagrado enquanto centro da expressão religiosa.

Mas tendo claro que o reconhecimento da dignidade da pessoa se expressa na prática, e percebendo que o sagrado se manifesta na vida cotidiana dos indivíduos, passo a procurar a identidade do Ensino Religioso na experiência vivida, ou seja, na prática docente de três professoras que atuam em diferentes escolas da rede estadual de ensino, no município de Uberaba, Minas Gerais. Assim, convido o leitor para acompanhar-me na análise de algumas narrativas no próximo capítulo.