

A dimensão do sagrado e o processo educativo

Pr. Ms. Marcos Monteiro

1. O sagrado sem-nome

O sagrado nos vem como a experiência do inominado, do inefável, do imponderável, do mistério que nos ultrapassa como experiência de silêncio.

O Mistério é, na verdade, a terra silenciosa onde nasce e onde morre a teologia. É da não-palavra que nasce a palavra, primeiro a bíblica, depois a dogmática, por fim a teológica. Mas é também na imersão na não-palavra do Mistério que se consuma a teologia. Ela define a *reductio in mysterium* de todos os mistérios particulares da fé do próprio logos teológico. Assim, a teologia é uma palavra entre dois silêncios. Ela se apóia no silêncio do Mistério e tira daí seu vigor (Clodovis Boff, 1998: 345).

Pertencendo à região do silêncio, está mais próximo do caos do que do cosmos, da incerteza do que da certeza, da poesia do que da prosa.

A literatura desempenha um papel fundamental e é necessário não se satisfazer apenas com as ciências. Quanto à poesia, ela não é apenas uma iniciação a uma qualidade própria das obras poéticas, que nos põem em contato com fantásticos estados de maravilhamento. Ela é uma iniciação à qualidade poética da vida. Uma coisa ainda não foi dita; a vida é uma alternância e, por vezes, uma mistura de prosa e poesia. O que é a prosa? São as coisas mecânicas, cronométricas que nos obrigamos a fazer para ganhar a vida. O que é a poesia? Momentos de intensidade, comunhão, amor, alegria e prazer que podemos experimentar também nas festas, jogos de futebol. Hölderlin afirmava com muita propriedade: “O homem habita poeticamente a terra”. Seria necessário acrescentar a essa afirmação: Poética e prosaicamente. A prosa nos ajuda a sobreviver, mas a poesia é a própria vida (Morin, 2002:89).

É a experiência do *mana* dos melanésios, da *orenda* dos iroqueses, do *wakan* dos sioux, do *pokunt* dos shoshones, do *manitu* dos algoquins, do *nauala* entre os Kwakiutl, do *yek* entre os Tlinkit e de *sgãna* entre os haidas (Durkeheim, 1996:196). Também é semelhante à experiência do *tao* e do *shi* da religião chinesa, do *nirvana* da tradição budista, do *axé* das religiões afro-brasileiras e do *espírito* da tradição cristã ocidental.

Espírito é aquela capacidade do ser humano pessoal e coletivo de sentir-se parte e parcela de um todo, de ligar e re-ligar cada coisa, de enxergar totalidades e de decifrar o Mistério que habita o universo e que resplende em cada ser (Leonardo Boff, 1998: 89).

Sendo o mistério estrutural, toda a produção cultural está perpassada pelo mistério que aparece implícita ou explicitamente na produção literária.

Literatura e religião se confundem, pois ambas expressam o corriqueiro, as firulas e mesquinhez do cotidiano, ao mesmo tempo que nos puxam para o insondável, para algo que nenhuma atitude reprodutora da satisfação cotidiana conseguirá atingir, porque o que procuramos vem “da parte de além”, mas está ao mesmo tempo de uma certa forma visível aos olhos: o rio. Medo e fascínio esse “além” desperta. Literatura e religião são irmãs nas desventuras e aventuras do cotidiano, na reprodução de valores ou na recriação do mundo, na confirmação de um mundo que requer nossa servidão ou na transformação do velho em novo, na superação das margens (Magalhães 2000:180).

No romance *Quarup*, Nando deixa a batina de padre, mas não abandona a profissão de perscrutador do mistério, que reencontra na profundidade abissal do amor e no deslumbramento do corpo da mulher amada.

E isto, meu velho, é porque nós somos uns bichos de muito mistério. A concepção de Deus está desatualizada, caduca, empresarial, mas vamos precisar dela posta em outras palavras. Senão o mistério come o homem inteirinho, você vai ver (Callado, 1984:428).

Uma estrutura e uma realidade misteriosa não devem nos levar a ser consumistas de um tipo de produção de mistério que Carl Sagan denuncia em seu livro “O mundo assombrado pelos demônios”. A fabricação de mistério superficial, transformado em mercadoria barata e de fácil consumo, não nos deve levar a alienar a nossa curiosidade e a evitar a diligência da pesquisa dos verdadeiros mistérios do Universo. Este é suficientemente misterioso para que eu possa ficar atraído por esse universo mágico e fantástico erigido como armadilha sobre a nossa ingenuidade fascinada.

Diante disso, espiritualidade como abertura para o mistério torna-se uma atitude humana de natureza universal. Mesmo aquele que não professa nenhuma religião, ou até quem não crê em um ser divino ou em qualquer tipo de divindade, conhece e cultiva um tipo de espiritualidade.

O sagrado sem nome é tão sem nome como a música enquanto música, a arte enquanto arte, o amor enquanto arrebatamento, a beleza enquanto experiência estética.

2. O sagrado de muitos nomes

O ser humano deseja dar nome ao sem-nome da vivência, e a vivência clama por ser nomeada. A nomeação do sagrado é a própria condição da sua humanização e a possibilidade de construção de uma tradição sagrada. A experiência da transcendência torna-se assim cultural e, conseqüentemente, passível de participar do processo educativo.

Na diversificação da cultura humana, por conseguinte, o sagrado passa a experimentar vários nomes, dentro do horizonte de significado de cada povo e de cada grupo humano.

Essa nomeação nem sempre se refere a uma realidade pessoal ou semelhante àquilo que consideramos pessoal. Karl Jaspers, por exemplo, fala de “Transcendência” como palavra para nomear o sagrado enquanto realidade última, assim como o budismo fala do “vazio” ou da “infinita compaixão”, ou das duas coisas ao mesmo tempo. Mesmo na tradição teológica cristã, a idéia da pessoalidade de Deus é uma noção complexa com algumas armadilhas a serem custosamente evitadas.

No interessante diálogo entre Fritjof Capra, cientista formado religiosamente pelo misticismo oriental, e os dois teólogos cristãos, David Stindl-Rast e Thomas Matus, temos esta fala deste último:

Quando dizemos que Deus é pessoal, entendemos por essa afirmação o fato de que podemos ter, e de fato temos, um relacionamento verdadeiro com Deus enquanto Realidade Suprema à qual pertencemos. Temos um relacionamento verdadeiro no qual compreendemos plenamente a nossa pessoalidade, e é nesse

sentido que falamos a respeito da “pessoalidade” de Deus. Mas quando a teologia cristã fala sobre as “pessoas” da Trindade, isso significa algo completamente diferente: que a própria essência de Deus é relacional, e que as três pessoas em Deus não são “indivíduos”, mas sim “relações subsistentes”, que existem apenas uma na outra e uma para a outra (Capra, 2004:102).

Seja de natureza impessoal ou pessoal, o sagrado, especialmente enquanto experiência última, portanto de validação absoluta e fundante de toda a realidade, tem recebido culturalmente vários nomes. Dentro do horizonte onde recebeu tal ou qual nomeação, a experiência seria essencialmente a mesma, mas cultural e psicologicamente diferente. Mais uma vez é a própria realidade de um Deus pessoal ou de um sagrado impessoal, ou a própria noção de Deus ou a noção de sagrado que não pode ser exaurida por nenhuma nomeação. Mesmo pertencendo ao mesmo universo e à mesma realidade, a minha experiência pessoal não pode abarcar toda a realidade do divino ou da transcendência. Do mesmo modo, nenhum conceito de Deus pode aprisionar Deus, ou Deus é infinitamente superior a qualquer de seus nomes, ou ainda o conceito de Deus, por definição, é menor que qualquer realidade de Deus ou mesmo até que qualquer representação de Deus.

Esses diversos nomes, em cada contexto particular, têm a capacidade de orientar indivíduos e grupos que se deparam com os mesmos. Eles exigem por si só fidelidade última e se estabelecem como referencial absoluto para todos aqueles que se colocam dentro de seu âmbito ou do seu círculo de influência.

A espiritualidade, já o dissemos, significa o encontro vivo com a suprema Realidade. Trata-se de uma experiência de choque. Ela muda o estado de consciência do ser humano. Redefine sua identidade e o significado de sua vida e de sua morte. Esta experiência se expressa culturalmente. A religião é sua tradução nos códigos pessoais e culturais. Pela religião o ser humano dá e deu uma resposta à questão, sempre presente em sua agenda: quem vai realizar meu desejo infinito? Que nome dar ao norte para onde aponta sempre a agulha da bússola? Encontrou uma palavra de reverência: Deus, Tão, Brahma, Javé, Olorum, Quatzalconatl, Pai-Filho-Espírito-Santo (Leonardo Boff, 1998:154).

A nomeação cultural do sagrado último permite a sistematização, organização e reprodução do sagrado, em um circuito recursivo de significação e ressignificação que é a própria essência do processo educativo. Dentro desse procedimento, regras, ritos, mitos, dogmas, palavras sagradas, podem sofrer um processo de desgaste semântico que nos convidam a um permanente processo de reconstrução e de reinvenção de significados.

3. O meu nome para o sagrado

Se dentro do processo de espiritualidade, cada um é convidado a beber no próprio poço, Jesus é o nome da minha experiência pessoal com o sagrado. Antes de tudo, em mim, ele é presença e vivência, a partir da qual posso entender e valorizar toda a minha tradição evangélica. Viver a plenitude da vida infinita de Jesus de Nazaré na minha tradução finita particular é atitude que me desafia e me plenifica em meio ao sentimento de uma também infinita frustração.

Vivemos a presença de Jesus de Nazaré como ausência, que é ao mesmo tempo saudade e antecipação. Como saudade, entro em diálogo com os textos sagrados e com as

formulações históricas daqueles que também se dispuseram a segui-lo e como antecipação, desfruto já de um amanhã preenchido pelo símbolo da ressurreição. Esse amanhã é amanhã escatológico, final de tempos e construção de novas e totais realidades, mas é principalmente o amanhã cotidiano das pequenas surpresas que nos trazem as cores da esperança e da alegria.

A presença de Jesus de Nazaré que vivo em saudade é sempre domesticada porque fruto de uma lembrança perigosa. Sua radicalidade em todas as dimensões só pode ser reproduzida parcialmente pelo meu discipulado necessariamente oscilante. Por isso, o meu seguimento de Jesus de Nazaré só pode ser efetivado como pecado e graça.

O teólogo Hans Küng afirmara em determinada ocasião que seguir a Jesus deve sempre ser visto como uma tentativa, ninguém consegue plenamente mas pode sempre tentar. E respondendo sobre a sua participação na construção de um *ethos* mundial:

Como cristão parto do princípio de que o meu papel não deve ser o de me apresentar diante de Deus tendo nas mãos o *ethos* mundial, para dizer: “Veja, isso se tornou realidade.” Antes, poderei apresentar-me como qualquer ser humano – com as mãos vazias; deverei apresentar-me mesmo com as mãos vazias pedindo que ELE tenha piedade de um pobre pecador (Küng, 2005:169).

Na referência pessoal a Jesus de Nazaré é que encontro a relação entre o sagrado e a educação. Como cristão sou chamado para ser educador e para assumir novas posturas na educação. O desafio impossível é exatamente a radicalidade de Jesus em todas as dimensões de sua vida. Em seu contato com Deus, sua realidade sagrada última, com a vida, fonte de sabedoria e com os seres humanos, portadores de uma dignidade transformadora e revolucionária.

Os cristãos compreendem o serviço mútuo sem escalões, inclusive no processo educativo, como crédito de confiança, inexplicável racionalmente, mas baseado na figura de Jesus, crédito de bondade, de doação, de confiança nos outros: que não se ilude mesmo quando o educando não corresponde às nossas concepções, modelos e esperanças; quando não recebemos a confirmação esperada ou necessitada; quando temos certeza de termos dado mais do que, algum dia, receberemos; quando toda a nossa previsão racional e humana nos faz saber que qualquer esforço com determinado educando não produzirá resultado algum visível. Tentar compreender essa exigência cristã do serviço sem escalonamento, como sendo a máxima pedagógica, é compreender que nessa esfera o amor cristão ao próximo está em debate em todo o seu radicalismo (Küng, 1976:521).

Aprendo essa radicalidade nas palavras de Jesus, em sua predileção pelas parábolas e em seus gestos e atitudes simbólicos e contundentes.

Como ser voltado para o sagrado, para a realidade última, Jesus encontra na sua tradição religiosa não os exatos traços do Deus de sua tradição, mas a amorosidade infinita do Pai que o abraça e o acolhe e que se compadece de todos os proscritos de seu tempo.

Criar parábolas, para Ele, é acolher as lições da vida em sua exuberância e simplicidade cotidianas e devolve-las problematizadas. Os atos cotidianos da vida, semear, fabricar pão, promover uma festa, organizar banquetes, procurar uma moeda, procurar uma

ovelha, falam e trazem lições fundamentais sobre o Reino de Deus. Portanto, lições sobre o amor, sobre a verdade e sobre a justiça na reorganização da sociedade humana.

Bibliografia

DURKEHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

BOFF, Clodovis. *Teoria do método teológico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BOFF, Leonardo. *O despertar da águia: o dia-bólico e o sim-bólico na construção da realidade*. 7e. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

MORIN, Edgar. *Educação e complexidade: os sete saberes e outros ensaios*. São Paulo: Cortez, 2002.

CALLADO, Antônio. *Quarup I e II*. Rio de Janeiro: Record, 1984.

MAGALHÃES, Antônio. *Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000.