

Introdução

O problema que lançamos como desafio para este estudo é formulado na seguinte pergunta: Qual a relação entre religião e violência? A religião ajuda a diminuir ou a aumentar a violência? A educação religiosa nas escolas e universidades pode contribuir para a diminuição da violência?

A VIOLÊNCIA, O MAL, A RELIGIÃO

E a Educação para a Solidariedade

Vicente Paulo Alves*

Perceber esta relação entre a religião e o mal (manifestado na violência) será o nosso objetivo, aludindo que a educação religiosa é uma das formas de conhecer e formar nossa consciência, de aprender a conviver com o nosso lado sombrio, apontado, pelos psicólogos, como o responsável pelo mal no mundo.

Não só a psicologia, mas também as mitologias e as religiões tentaram explicar a presença do mal no mundo, personificado pelo homem antigo nas forças nocivas da natureza e no mundo espiritual ameaçadores.

A presença do mal no mundo está também na violência que domina o atual cenário da sociedade, embora o esforço feito por parte das autoridades, organizações não governamentais, igrejas, institutos e pessoas singulares na busca de soluções efetivas não tenha conduzido à paz tão desejada. A violência tem múltiplas causas e conseqüências de difícil interpretação, que exige uma dedicação (também múltipla) para buscar soluções.

As causas da violência, em particular no Brasil e no mundo ocidental, são claras para Otávio José Klein (1996), segundo o qual “a sociedade atual caminha, a passos largos, para o neoliberalismo, que, por força de seus princípios e estrutura, gera violência e é excludente. Ao absolutizar, o mercado tem como meta a maximização do lucro, exclui e marginaliza de forma violenta povos e pessoas. Exclusão e marginalização são os novos nomes da violência. Da violência do mercado surgem, em cadeia, outras pequenas e grandes violências sociais (p. 10).

E continua Klein (1996) afirmando que “a nossa organização social está impregnada de violência. O aparelho do Estado violenta o cidadão. As instituições civis são violentas, mas a maior violência se localiza principalmente nas relações de trabalho (...). As principais violências que o povo sofre são: a falta de respeito à dignidade do trabalhador, os baixos salários, as más condições de transporte e de moradia, o precário atendimento à saúde, a violência dos preços, dos Meios de Comunicação Social, do sistema educacional, da poluição, da destruição da natureza, violências de algumas religiões, autoritarismo e despotismo na família...” (p. 14).

As conseqüências da violência geram conflitos que derivam da situação de injustiça, crescendo cada vez mais a diferença entre ricos e pobres, a luta pelo poder, a disputa racial e a xenofobia, a violência contra mulheres e índios, a morte de milhões de pessoas que morrem de subnutrição e enfermidades. Muitos conflitos derivam também de velhas disputas que foram reprimidas durante o período de confronto mundial: as tensões entre grupos étnicos, nacionais, religiosos, lingüísticos e raciais.

As causas da violência social não datam de hoje, mas são antigas e podem ser vistas na maioria dos projetos históricos (como o escravagismo, o feudalismo, o capitalismo neoliberal, o socialismo real) que se implantaram de forma violenta contra a maioria da

* Mestre em Teologia Dogmática pela Universidade Gregoriana de Roma, doutor em Ciências da Religião na UESP e Diretor de Programas de Ação e Reflexão Pastoral na UCB.

população e em favor de uma minoria privilegiada. Por isso, a tentativa de compreender melhor a violência passa pela história, pelo estudo que antropólogos, psicólogos, sociólogos e teólogos têm levado a cabo nesses últimos anos.

A tentativa é também válida quando o Ensino Social da Igreja aponta formas atuais de violência do mercado como a criação de novas necessidades para os consumidores, transformando as pessoas necessitadas em pessoas desejosas. Os Meios de Comunicação Social escamoteiam ou manipulam ideologicamente a questão da violência, difundindo em sua programação a própria violência¹. O Ensino Social da Igreja orienta todas as pessoas de boa vontade para que se empenhem em tornar possível a convivência humana. Esse é um dos grandes desafios em nossos dias, pois nos encontramos em uma sociedade na qual a violência contra as pessoas e grupos sociais aumenta, tornando muitas vezes as relações humanas impossíveis.

Não é apenas o Ensino Social da Igreja Católica que se preocupa com a violência. Também o Conselho Mundial de Igrejas está preocupado com o assunto e, por isso, criou na conferência de Johannesburgo, em janeiro de 1994, o Programa para superar a violência, com o propósito de pôr em evidência a cultura mundial da violência e transformá-la em uma cultura de paz justa. Esse programa “está provando ser uma força fundamental de resistência à idéia de que a violência é uma dimensão inevitável da condição humana”².

É necessário empreender uma nova reflexão (psicológica, antropológica e teológica) para estabelecer as bases de uma nova cultura mundial de paz e de justiça no mundo contemporâneo. Para a psicologia e a antropologia, a violência também se origina no coração e na mente dos seres humanos. Para a teologia, o pecado humano (o “não” ao plano divino) dividiu a humanidade, fez entrar no mundo a violência e distanciou as pessoas entre si e de Deus.

Analisaremos em um primeiro momento quais as contribuições que a religião pode dar para ajudar a desarmar a violência, apoiando-nos nas análises de René Girard e nos teólogos da libertação. Em um segundo momento, veremos como é importante a formação ética da consciência na aprendizagem de convivência com o nosso lado sombrio, apoiando-nos nas obras de John A. Sanford e Francisco Catão. Por fim, apresentaremos a proposta de uma educação para a solidariedade, para a esperança e para o mundo pluralista, apoiando-nos em Francisco Catão, Hugo Assmann e Jung Mo Sung.

Violência: a religião pode desarmá-la?

Em seu conhecido livro *A violência e o sagrado*³, René Girard (1998) discute a polêmica idéia de que os homens são governados por um mimetismo instintivo, responsável pelo desencadeamento de “comportamentos de apropriação mimética” geradores de conflitos e rivalidades, e que a violência seria um componente natural das sociedades humanas a ser constantemente extirpada pelo sacrifício de vítimas expiatórias. Em outras palavras, podemos dizer que o sagrado tem uma interface com o mal, com o violento e com o sacrifício. Para Girard (1998), a grande contribuição da religião seria a de apaziguar as violências intestinais e impedir a explosão de conflitos no meio da comunidade.

Nas sociedades primitivas, a violência deve ser prevenida pelo ambiente religioso. Esta prevenção religiosa pode ter um caráter violento manifestada no sacrifício ritual. O sacrifício procura apaziguar a violência e evitar que ela seja desencadeada, bem como as condutas religiosas e morais visam à não-violência de uma forma imediata na vida cotidiana e,

¹ Cf. Documento de Santo Domingo, n. 280.

² Cf. Consejo Mundial de Iglesias. *Superar la violencia*. Ginebra: CMI, 1997, p.7.

³ Cf. René GIRARD, *A violencia e o sagrado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

muitas vezes, de forma mediata na vida ritual, paradoxalmente por intermédio da própria violência. No entanto, para Girard (1998), quanto mais os homens tentam controlar a violência, mais lhe fornecem alimentos. A violência está dentro do homem e ao mesmo tempo fora dele. “É a violência que constitui o verdadeiro coração e a alma secreta do sagrado” ⁴.

A função do sacrifício é “purificar” a violência, “enganá-la” e dissipá-la sobre vítimas que não possam ser vingadas. A natureza contagiosa da violência impregna o sacrifício, pois o seu objetivo é impedir que a violência continue, alastrando-se pela comunidade. Quando se perde o controle sobre a violência, a dimensão religiosa se decompõe, a segurança física e a ordem cultural ficam ameaçadas. As instituições perdem a validade, a erosão de todos os valores precipita-se. Uma vez que a violência tenha penetrado na comunidade, ela não cessa de se propagar e exacerbar. O sacrifício usa do mecanismo da vítima expiatória, cuja função é a de perpetuar ou renovar os efeitos deste mecanismo, ou seja, manter a violência fora da comunidade ⁵.

Girard afirma ter sérias razões para pensar que a violência contra a vítima expiatória poderia ser radicalmente fundadora, pois, ao acabar com o círculo vicioso da violência, ela inicia um outro círculo vicioso, o do rito sacrificial, que talvez seja o da totalidade da cultura. Se isso é verdadeiro, a violência fundadora constitui realmente a origem de tudo o que os homens possuem de mais precioso e que preservam com o maior cuidado. A tese de Girard é que a violência fundadora é a matriz de todas as significações míticas e rituais. O pensamento ritual deseja repetir o mecanismo fundador. O rito existe justamente para restaurar e consolidar a diferença, após seu terrível desaparecimento causado pela crise.

Em um encontro realizado entre René Girard e os teólogos da libertação em 1990 (Piracicaba), Hugo ASSMANN afirmava que sentia crescer a consciência de que é preciso evitar o perigo - em termos girardianos - do desejo mimético e que, portanto, não se deve imitar a lógica dos opressores, para não se cair em uma violência sem controle. O sacrifício expiatório realizado nas religiões (em particular no cristianismo) completa, complementa e torna perfeito o sacrifício de quem o realiza. Na Idade Média, se pensava que o sacrifício de Jesus tinha valor porque era um auto-sacrifício. Mas hoje os teólogos da libertação estão convencidos de que o sacrifício de Jesus tem valor por ser um dom de si mesmo, uma auto-entrega consciente. O dom de si tem uma razão, um sentido em entregar a vida que contenha um elemento de superação e dissolução do próprio sacrifício.

Para os teólogos da libertação, a morte de Jesus foi uma morte por solidariedade, foi um ato solidário e um ato gerador de solidariedade, porque ele fez de sua vida um dom de si. Hoje também os cristãos entregam a sua vida por solidariedade, por causa da sua luta pela justiça, portanto, os pobres são vítimas dos sacrifícios exigidos pelo deus capital.

Para Leonardo Boff, só a partir de uma outra lógica (a dos oprimidos) é possível romper o círculo mimético da violência, e isso implica em redefinir as relações teológicas e a visão de Deus. Estamos sendo desafiados a elaborar linguagens acerca do dom de si que estejam articuladas a partir da possibilidade de mudanças ⁶.

O desejo mimético é apenas uma chave importante para a compreensão dos conflitos, mas não é a única. Então, a pergunta ainda permanece: por que a violência? Por que rebrota sempre a violência onde

⁴ Cf. René GIRARD, op. cit, p. 46.

⁵ Para buscar uma resposta satisfatória das origens da violência, GIRARD se propõe analisar a tragédia de Édipo Rei. A história de Édipo-Rei, de Sófocles, fala do parricídio e do incesto como fonte da violência gerada em Tebas. O parricídio e o incesto só adquirem seu verdadeiro sentido no interior da crise sacrificial e quando relacionados a ela. Cf. René GIRARD, Cap. 3: Édipo e a vítima expiatória.

⁶ Cf. ASSMANN, Hugo. “Aspectos da dinâmica interna do diálogo entre René Girard e teólogos da libertação” in ASSMANN, Hugo (ed.) René Girard com teólogos da libertação - um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis e Piracicaba: Co-edição Vozes e Unimep, 1991, p. 70.

quer que surjam instituições? Girard estava convencido de que as forças geradoras de violência são mais poderosas que a harmonia e a unidade. Esse é o aspecto sempre presente do pecado original, enquanto, para além de qualquer concepção mítica, representa um nome para a violência na história. O que une Girard e os teólogos da libertação é a rejeição do sacrifício de vidas humanas, o sacrifício ou o sacrifício. Para Girard, “uma das coisas que faz a pastoral tradicional seja tão ineficaz hoje é que ela já não tem a linguagem adequada para enfrentar o mal: já não ousa falar do pecado individual e não sabe como lidar com o pecado social” (p. 74).

Superar a violência requer que se faça frente a causas e sintomas em nível estrutural, individual e intermediário. As igrejas e outras comunidades religiosas dispõem de um recurso valioso e único para a criação de culturas de paz com justiça: a possibilidade de promover uma espiritualidade para a vida. A compreensão cristã da graça, do amor e da redenção é a base do testemunho da paz com justiça que pode dar as igrejas.

As igrejas, as sociedades, os movimentos em favor da justiça social deveriam aplicar enfoques não-violentos para a segurança pessoal, comunitária e nacional, e acabam por aceitar a crença de que a violência é um meio normal e eficaz para a defesa ou a mudança sistêmica.

As religiões estão buscando soluções imaginativas para superar a violência mediante um labor que implique todos os setores da comunidade no sentido de se construir laços de solidariedade e reconciliar às comunidades que se vêem envolvidas em conflitos violentos.

Existem três formas em que as religiões “podem contribuir com a tarefa da construção da paz:

a) O apoio fundamental em uma mudança de mentalidade;

b) A construção de redes de relações: entre as pessoas e entre instituições e organismos que defendem a paz e a justiça;

c) As iniciativas ao serviço da paz e a solução não violenta dos conflitos. As igrejas deveriam tomar iniciativas para preparar e formar as pessoas para a tarefa da observação, mediação e conciliação nos conflitos”⁷.

Toda contribuição ativa e autêntica das igrejas à tarefa de construção da paz, justiça e reconciliação requer que elas mesmas estejam dispostas a admitir seus próprios fracassos, sua responsabilidade e sua culpa, a fim de romper o círculo vicioso da violência, da inimizade e das disputas religiosas.

Se cada uma das raças, culturas, ideologias e religiões se afirmasse como a melhor ou como a única verdadeira, destinada a dominar todas as outras, o mundo viveria em conflito latente e não mereceria o qualificativo de pluralista. O efetivo respeito e o acolhimento ao outro, ao diferente, é a condição fundamental do pluralismo. Parece que há uma aspiração comum ao convívio na diferença, a exigência difusa de um espírito ecumênico, no sentido amplo, de tolerância, de entendimento e de colaboração entre homens e mulheres, entre raças, culturas, ideologias e religiões, apesar de sua diversidade, reconhecida e até cultivada.

A questão da paz, em particular a responsabilidade das igrejas de fazer tudo o possível para impedir a guerra, de exercer seu ministério em favor das vítimas de forma imparcial, e de ser agentes de mediação e de reconciliação em tempos de guerra, tem repercussões sociais, assim como dimensões formativas. A abertura para a formação ética da consciência é apontada pelas religiões e pela psicologia como uma das formas de superar a violência, sobretudo na aprendizagem de conviver com o nosso lado sombrio, cujo tema trataremos a seguir.

⁷ Cf. Consejo Mundial de Iglesias, op. cit., p.11.

Controlar nosso lado sombrio pela formação ética da consciência

A formação ética da consciência pode ocorrer quando nos damos conta do mal que está dentro de nós, que atua em nosso inconsciente. Para a Psicologia existe um lado escuro em nossa natureza inevitável, que recusa ser assimilado pelos nossos elevados ideais de bondade e moralidade. Segundo John A. SANFORD, quando nos empenhamos em ser bons demais, acabamos gerando, em nosso inconsciente, a reação oposta. Se tentamos viver demais sob a luz, uma quantidade equivalente de trevas irá se acumular dentro de nós. Se ultrapassamos os limites de nossa capacidade natural para o amor e a bondade, acabamos criando dentro de nós mesmos a mesma parcela de ódio e crueldade. Segundo a psicologia, o importante é tomar consciência e viver, não em função de ideais que não se alcança, mas de partir do centro interior de cada um de nós, que é o único elemento capaz de nos colocar em equilíbrio. É necessário lutar pelo autoconhecimento e pela formação ética da consciência mais do que em perseguir grandes ideais. “Quem procura ser bom e se esquece de seu lado escuro cai vítima desse mesmo mal que, apesar de existir dentro de cada um de nós, é por nós negado. Na linguagem mitológica, não se pode reverenciar uma divindade benéfica, ligada à luz e ao amor, e negligenciar a divindade-irmã das trevas e do mal”⁸.

O conceito psicológico sombra refere-se ao lado obscuro, ameaçador e indesejado da nossa personalidade. Nossa tendência é buscar incorporar uma imagem daquilo que gostaríamos de ser. As qualidades que pertenceriam a essa personalidade consciente, mas que não estão de acordo com a pessoa que queremos ser, são rejeitadas e vêm a constituir a sombra. É a parte da personalidade que foi reprimida por causa do

“ego ideal”. O “ego ideal” é formado pelos ideais ou padrões que modelam o desenvolvimento do ego ou a personalidade consciente. Tentando nos conformar aos padrões ideais, rejeitamos nosso lado agressivo, vingativo e de impulsos sexuais incontroláveis. O que foi rejeitado não deixa de existir porque o negamos: ao contrário, ele permanece dentro de nós e forma a segunda personalidade que a psicologia chama de sombra.

A sombra tem também qualidades positivas, vitais que podem ser adicionadas à nossa vida e fortalecê-la. A astúcia de um ladrão poderia nos ajudar a não cair ingenuamente nos negócios. O humor e o riso podem liberar nossa sombra: pessoas com a sombra demasiadamente reprimida têm a tendência a barrar seu senso de humor. A sombra é pensada aqui como algo dentro de nós que contém o lado negro contrário à nossa tendência de seguir uma vida benígna que nos permitirá receber a aprovação dos outros e de Deus.

Na maioria das vezes, quando as pessoas começam a descobrir o caminho para a consciência, depa-ram com o mal (dor, sofrimento, morte) - “o mal é uma necessidade para que ocorra a individualização”⁹. Para haver crescimento da alma, afloramento da consciência, fibra moral, personalidades vigorosas, tem que haver escuridão, pecado e destrutividade no mundo de almas que lidam com forças opostas. Parece que isso está também presente na filosofia hindu, onde o bem e o mal são ilusões e o oposto está em Bhrama (Deus). O bem e o mal são necessários, inevitáveis, mas não têm espaço na natureza de Deus. Não é necessário que o homem lute contra o mal. A salvação não é alcançada pelos preceitos morais, mas pelo direcionamento que se faz do ego, dos desejos e das paixões. A tarefa própria do homem não é se opor ao mal, mas trabalhar para permitir que a consciência das pessoas abrace a vontade de Deus através da renúncia

⁸ Cf. John A. SANFORD. *Mal - o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 36.

⁹ Idem, p. 54.

ao ego pessoal, à vontade e aos desejos.

Desde cedo a criança necessita de um vínculo com os pais para criar um fundamento para a vida moral. Os pais não deveriam levar a fazer uma divisão com o seu lado obscuro: a sombra é muito mais perigosa quando a personalidade consciente perde o contato com ela - ela pode desenvolver restrições necessárias aos instintos e afetos mais violentos, sem produzir uma divisão com seu lado mais obscuro.

A maneira mais comum de tratar a sombra é negá-la: isso acontece porque o despertar da sombra traz culpa e tensão, e nos força a uma difícil tarefa espiritual e psicológica. Negar a sombra não resolve o problema, mas agrava-o ainda mais: perdemos o contato com os aspectos positivos desse lado obscuro e o projetamos em outras pessoas.

Projeção é um mecanismo psicológico inconsciente quando nossa personalidade não ativa não tem relação com a consciência. Vemos nos outros uma parte de nós mesmos, o que provoca resultados negativos nas relações com as pessoas. Às vezes, não gostamos de uma pessoa porque projetamos algo que não gostamos naquela pessoa. SANFORD confirma isso ao afirmar que, “quando a sombra é projetada, o indivíduo não percebe as sinistras intenções nela existentes, como o inimigo velado da dúvida interior, ou as baixas motivações da voracidade e do auto-engrandecimento que têm estado por detrás das inúmeras atrocidades de tempos passados”¹⁰.

A sombra, e em consequência a violência, atua de forma especial quando há envolvimento com sexo, dinheiro e poder conduzindo ao tráfico de armas e drogas. O grande perigo é que, em oposição ao mal, nós próprios nos tornemos mal. Se nos identificarmos apenas com o nosso lado bom, deixando o mal para o inconsciente, corremos o risco de o mal se manifestar em nossas fantasias e ações, permanecendo ingenuamente inconscientes de quem realmente somos.

Segundo Sanford nós nos tornamos aquilo que

fazemos: a decisão proposital de fazer o mal leva nos a transformar em mal. A atitude de indiferença para com o mal predispõe a pessoa a ser possuído pelo mal: ao ignorar e desconsiderar os poderes do mal, juntamente com o desejo de escapar da tensão causada pela duplicidade da nossa natureza, podemos acabar facilitando o caminho para sua destruição final¹¹.

A possibilidade de resposta para este problema do mal em nós é apontada por Francisco Catão, no exercício de uma educação ou formação da consciência ética. A prática de valores éticos dá sentido à vida dos seres humanos. Por isso, os educadores devem redescobrir uma pedagogia voltada para o aprendizado da vida pessoal e em sociedade, que não meça por resultados, mas por valores, orientada para o aperfeiçoamento qualitativo do educando, sem o que ninguém se torna o que é chamado a ser, nem pode ser feliz¹².

A formação da consciência ética deve estar voltada para o autodesenvolvimento do aluno, isto é, para o aprendizado, e para a transformação da sociedade, a fim de contribuir para um mundo humano e fraterno.

A formação da consciência ética passa pela educação da liberdade, sem a qual os homens não poderão jamais conviver, a não ser coagidos pelo medo do poder político e econômico. É mais importante ensinar a aprender e a agir como homem, do que transmitir noções ou princípios morais.

A formação ética tem uma especificidade que precisa ser respeitada na escola e nas universidades, pois não se pode ser “pessoa” se não estiver preparado para atuar humanamente em relação aos seus semelhantes em sociedade. Sem a formação ética e a abertura para a transcendência, a sociedade caminha para o suicídio moral e social, voltando-se novamente à barbárie. Para que isso não ocorra, a educação deve voltar-se também para a formação solidária, sobre o que decorreremos a seguir.

¹⁰ Idem, p. 78.

¹¹ Cf. o capítulo 7 de John SANFORD: O problema da sombra e do mal no estranho caso de “O médico e o monstro”.

¹² Cf. Francisco CATÃO. A educação no mundo pluralista. São Paulo: Paulinas, 1993.

Educar para a solidariedade

Para Hugo Assmann e Jung Mo Sung, em recente livro publicado, “solidariedade não é palavra de um só significado; além de ter vários, nem todos convergem. Não é termo unívoco, mas polissêmico e, por vezes, ambíguo”¹³. Por isso se deve ter o cuidado em usar este termo para não causar confusões, como aquelas em que o mesmo termo é usado pelo FMI, Banco Mundial, Igrejas, ONGs e outros grupos representativos de classes para dizer realidades diferentes. Quando se fala então de educar para a solidariedade, a coisa se complica porque, segundo os autores, talvez fosse melhor falar de “educar para a sensibilidade solidária”. Continuam eles: “O ser humano é um ser complexo, como também é a sociedade e o meio ambiente no qual vivemos. Educar para a sensibilidade solidária pressupõe e implica em ajudar as pessoas a perceberem a complexidade da realidade e da nossa vida social, a tomarem consciência da nossa condição humana, a relativizarem as suas certezas, a aprenderem a tolerar os outros e a si próprio nas suas limitações e falhas, a aceitar e conviver com a ‘resistência’ da realidade social em que se adaptar aos nossos mais sinceros e honestos desejos de uma vida baseada na justiça e solidariedade”¹⁴.

A educação para a “sensibilidade solidária” está relacionada também com a educação para as novas competências e habilidades, por isso, “as reformas educacionais mundo afora vêm insistindo em juntar vários tipos de competências básicas para criar, através delas, um patamar mínimo para que as novas gerações estejam preparadas para aprender a aprender e a aprender por toda a vida”¹⁵. No entender de Francisco Catão, é preciso reunir a esse conceito, o conceito de educação para a liberdade. Segundo ele, “a verdadeira liberdade, humanizadora, auto-realizadora do homem em sociedade, é a liberdade na ação

solidária, em que cada um busca o seu bem em conjunto com os outros, na alegria da partilha, em vista da comunhão. A educação da liberdade na ação é uma educação para a solidariedade. Só a solidariedade fruto da liberdade é sua garantia e sua expressão, enquanto orientada para a efetiva união entre as pessoas na sociedade”¹⁶. A educação da liberdade na ação solidária tem como objetivo a comunhão, a livre participação nos bens sociais, desejados, conquistados e usufruídos por todos, como bem de todos e de cada um, na originalidade de sua subjetividade.

Para Catão, o ensino a que as religiões deveriam se propor é o ensino da comunhão dos homens entre si, como fruto da liberdade e da solidariedade, do dom de si mesmo e da partilha. É a educação da liberdade na solidariedade, quando colocada na luz de sua dimensão transcendente, como educação da religiosidade.

Hoje em dia, o saber se especializou a tal ponto que a escola e a universidade não podem mais se contentar com o ensino de generalidades. Mas elas devem preparar para a vida: para cumprir essa função precípua, a escola precisa trabalhar em regime de interdisciplinaridade, de modo a desenvolver ao máximo os conhecimentos especializados, integrando-os num projeto pedagógico efetivamente voltado para a preparação do educando para a vida.

Esta educação para a vida se faz à medida em que forneça aos educandos as melhores condições para que se autodesenvolvam intelectual, afetiva e humanamente, de modo a se tornarem pessoas autênticas, convivendo em uma sociedade em que a liberdade de expressão e a criatividade são incomparavelmente mais valorizadas do que a disciplina e a repetição automática dos modelos. É preciso que a escola se renove no sentido da educação baseada no autodesenvolvimento do educando, para que não fique marcando passo e atuando antipedagogicamente. A

¹³ Cf. ASSMANN, Hugo & MO SUNG, Jung. Competência e sensibilidade solidária. Educar para a esperança. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 68.

¹⁴ Idem, p. 165.

¹⁵ Idem, p. 209.

¹⁶ Francisco CATÃO, op. cit., p. 36.

educação deve visar o ser humano, na totalidade do seu ser pessoal, colocando o autodesenvolvimento como prioridade do projeto pedagógico. O trabalho pedagógico só dará realmente frutos à medida em que educador e educando se deixarem motivar por uma perspectiva transcendente de plena realização do ser humano, em uma sociedade mais humana e fraternal, superando a idéia de que, na escola, trata-se de se adestrar para a vida da sociedade, tal como ela é, ou de se municiar para conseguir os objetivos utilitários do sucesso e do enriquecimento.

Nessa perspectiva é que Catão apresenta suas convicções de que “a vida humana seria incompleta e decepcionante, justificando toda espécie de fuga ou de auto-afirmação violenta, se não houvesse um Outro, capaz de preencher a infinidade do amor humano (eros e ágape). Dessa forma, a educação para a transcendência, a que denominamos correntemente, a educação da religiosidade, articula-se diretamente com a liberdade e com a comunhão e faz parte integrante da educação da liberdade”¹⁷.

Na escola, mais importante do que o ensino de uma religião ou das religiões é a educação da religiosidade, a ser assegurada por toda a prática pedagógica da escola, por intermédio de um projeto educativo, reconhecedor da dimensão transcendente da educação. A figura do Ensino Religioso é semelhante à de João Batista, que tende a diminuir, na medida em que se vão concretizando os seus objetivos. Trata-se, pois, de assegurar, na escola, a educação da religiosidade, indispensável a que o educando cumpra o seu papel de sujeito do seu próprio desenvolvimento. A educação da religiosidade tanto na escola como na universidade deve partir da subjetividade de cada um e do grupo, em vista da liberdade, na solidariedade, educando para o sentido da vida. É por meio da reflexão sobre o sentido da vida, da sociedade e do mundo, que o educando há de descobrir os caminhos da liberdade na solidariedade.

Essa educação da religiosidade deve educar contra a violência e a favor da paz: os educandos

devem ser iniciados na maneira de exprimir esses valores, em uma linguagem em continuidade com a sua própria experiência, de tal maneira que eles mesmos descubram, na vida de cada um e em sociedade, o alcance e o gosto do simbolismo religioso. A educação religiosa precisa se empenhar em manifestar as raízes da religião em continuidade com as exigências primordiais da vida e com as aspirações mais profundas que animam a existência.

Justamente em virtude de seu objetivo, como educação voltada para a transcendência, a educação da religiosidade precisa ser desenvolvida em perene interação com todas as outras disciplinas, no seio de um projeto pedagógico que assuma realmente a educação em todas as suas dimensões. Não há educação sem educação da religiosidade, visto que a abertura à transcendência vem a ser o coroamento de todo o autodesenvolvimento humano.

Conclusão

Partindo da realidade violenta que caracteriza nossa sociedade, a religião parece estar associada, paradoxalmente, à violência pelo sacrifício e pela construção da paz. Como todo ser humano tem um lado sombrio, a educação para a solidariedade passa necessariamente pela formação da consciência, a formação para o exercício de uma ética crítica. A educação para valores é capaz de mobilizar os futuros profissionais para uma contribuição significativa para a construção de uma cultura de paz, à medida que consegue “desarmar” o mecanismo destruidor da violência. O bem e o mal parecem que devem conviver eternamente, mas será a capacidade de crítica e de posicionamento diante da realidade que os futuros profissionais poderão contribuir para que o bem sobreponha o mal.

A sociedade está bem longe do princípio de orientação na busca do bem comum. Percebemos que o crescente individualismo e a competição geram a violência da exclusão e da marginalização. Os excluí-

¹⁷ Idem, p. 39.

dos e marginalizados reagem a esta sociedade competitiva gerando mais violência. As igrejas propõem um programa para superar a violência à medida que contribuem para deslegitimar a guerra e a violência e esforçar-se por superar o espírito, a lógica e a prática da violência, desejando qualquer justificação eclesial ou teológica do uso da violência. As igrejas querem colaborar com muitas das estruturas e instituições já existentes a fim de construir alianças para o bem comum entre os movimentos sociais, o mundo dos negócios, comunidades e outros grupos. Elas também vêem a necessidade de estarem dotadas de instrumentos para resolver os conflitos violentos e para realizar gestões e mediar nas controvérsias que ameaçam degenerar em violência, oferecendo oportunidades de formação nesta esfera.

A formação ética da consciência e a educação para a solidariedade buscam considerar o ser humano na totalidade de suas dimensões, sem deixar de lado a dimensão transcendente. Ao mesmo tempo que colocam claramente a comunhão, para a qual está orientada a educação da liberdade na solidariedade, na raiz transcendente do projeto educativo, conferindo à escola a unidade pedagógica que lhe é indispensável, ao mesmo tempo que as bases para reivindicar sua dimensão de vida. Permitem também efetivamente que a vida, na escola, esteja polarizada pela comunhão transcendente como vocação da mulher, do homem e de toda a humanidade, de tal sorte que a escola se torne, cada vez mais, o lugar da educação da liberdade na solidariedade.

Para superar a violência, é necessário compreender e atacar as verdadeiras causas geradoras da violência, não deixando-se enganar pelos interesses dominantes expressos nos MCS. É preciso ter uma postura crítica diante dos interesses dominantes. Superar esta visão ingênua de que somente os indivíduos são os culpados pela violência existente. Diante de um ato violento de alguém, é preciso buscar as causas geradoras que fizeram o indivíduo violento.

Algumas convicções básicas seguem como diretrizes da reflexão atual: a justiça e a paz estão inseparavelmente relacionadas. A paz não é unicamen-

te a ausência de guerra, e a segurança das pessoas está constantemente ameaçada pelas condições de injustiça estrutural. A guerra não pode ser só um ato de justiça. Evidentemente, o mal não é capaz de permanecer por si mesmo, mas consegue existir somente quando há alguma coisa boa por detrás que o alimenta.

Bibliografia

- ASSMANN, Hugo & MO SUNG, Jung. Competência e sensibilidade solidária. Educar para a esperança. Petrópolis: Vozes, 2000.
- ASSMANN, Hugo (ed.) René Girard com teólogos da libertação - um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis e Piracicaba: Co-edição Vozes e Unimep, 1991.
- _____. Desafios e falácias - ensaios sobre a conjuntura atual. São Paulo: Paulinas, 1991.
- CATÃO, Francisco. A educação no mundo pluralista. São Paulo: Paulinas, 1993.
- CHAUÍ, Marilena. O que é ideologia. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS. Superar la violencia. Ginebra: CMI, 1997.
- DUSSEL, Enrique. Para uma ética da libertação latino-americana. São Paulo/Piracicaba: Loyola/UNIMEP, 1982.
- _____. Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GIRARD, René. A violência e o sagrado. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1998.
- HINKELAMMERT, Franz Josef. La fe de Abraham y el Edipo occidental. San José: Dei, 1989.
- KLEIN, Otávio José. Violência e o ensino social da Igreja. Petrópolis: Vozes, 1996.
- RICOEUR, Paul. O mal - um desafio à filosofia e à teologia. Campinas: Papirus: 1988.
- SANFORD, John A. Mal - o lado sombrio da realidade. São Paulo: Paulinas, 1988.