Escola confessional na sociedade plural: perspectivas protestante-luteranas*

*Arnaldo Érico Huff Júnior***

Resumo

O lugar da escola confessional na sociedade plural é o tema deste artigo. Parte-se de uma análise do processo de pluralização social e dos desafios que este apresenta para a escola confessional. A questão da diversidade cultural e o problema da verdade na modernidade são, por conseguinte, contrapostos a uma noção de religião como verdade existencial. Por fim, em diálogo com Lutero, são elaboradas algumas proposições para pensar a identidade da escola confessional na sociedade plural.
Palavras-chave: Escola confessional. Pluralidade. Identidade.

Confessional school in plural society: lutheran-protestant perspectives

Abstract

The place of confessional school in plural society is the subject of this article. It starts with an analysis of the process of social pluralization and the challenges it brings to the confessional school. The issue of cultural diversity and the problem of truth in modernity are, in its turn, countered to a notion of religion as existential truth. Lastly, in dialog with Luther, some propositions are set in order to think the identity of confessional school in plural society.
Key-words: Confessional school. Plurality. Identity.

* As ideias sintetizadas neste artigo foram inicialmente apresentadas em encontros com professores da Rede Sinodal de Educação, aos quais registro minha gratidão.

** Graduado em Teologia e História. Mestre em Teologia (EST), doutor em Ciência da Religião (UFJF), doutor em História (UFRJ) e professor no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião e no Bacharelado em Ciências Humanas da UFJF. Líder do Núcleo de Estudos em Protestantismos e Teologias, NEPROTES, e editor de Plura, Revista de Estudos de Religião. E-mail: huffjr_@hotmail.com

Escuela confesional y sociedad plural: perspectivas protestante-luteranas

Resumen

El lugar de la escuela confesional en la sociedad plural es el tema de este artículo. Empezamos con un análisis del proceso de pluralización social y los retos que esto presenta para la escuela confesional. El tema de la diversidad cultural y el problema de la verdad en la modernidad son, entonces, puestos en contraste con una noción de la religión como verdad existencial. Por último, en diálogo con Lutero, se preparan algunas propuestas con el fin de pensar la identidad de la escuela confesional en la sociedad plural.

Palabras-clave: Escuela confesional. Pluralidad. Identidad.

Introdução

O tema proposto comporta certo desconforto: aquele que surge da interpelação de uma tradição religiosa pelas dinâmicas de pluralização do campo religioso. No que concerne às escolas confessionais, isso significa que a crescente situação de pluralidade apresenta desafios constantes às identidades religiosas institucionais.

A situação de pluralidade religiosa, cultural, social é um fato. O Brasil sempre foi, na verdade, plural, à medida que sua própria constituição dependeu de elementos advindos da Europa ibérica, dos povos originários locais e da África negra, bem como, de uma expressiva presença de judeus. Nesse sentido, em termos religiosos, o catolicismo brasileiro, ainda que hegemônico, compôs-se desde o início de forma híbrida, sincrética. À proporção que a sociedade brasileira complexificou-se, modernizou-se, urbanizou-se, outros agentes sociais avultaram. Novos grupos, novas identidades, novos interesses, novos significados passaram a ser contrapostos cotidianamente, e isso de modo cada vez mais vigoroso desde o século XIX, a partir da chegada dos protestantes. O Brasil cultural e religiosamente plural é, deste modo, em primeiro lugar um dado sociológico (p. ex.: BITTENCOURT FILHO, 2003).

Além disso, cada vez mais claramente os censos dos últimos anos confirmam, no tocante à religião, a diminuição da tradicional hegemonia do catolicismo romano, ante o aumento de setores evangélicos, sem religião e espíritas, principalmente. Trata-se de uma situação de pluralidade religiosa em uma dinâmica crescente (Cf. IBGE, 2012, p. 89s.; CAMURÇA, 2010, p. 36-67).

Em relação às escolas ligadas a comunidades religiosas, dificulta-se, nesse contexto, a tarefa de pensar um projeto educacional e institucional de consenso e bem ciente do que deve ser uma instituição educacional

confessional. Algo que vá além de uma simples cooperação de professores que necessitam trabalhar para sobreviver. Algo que possa unir os corações e mentes ao redor de um ideal, de um sonho, da esperança de humanização.

O desconforto, seu contexto e algumas questões

Ante as diferenças que avultam com a pluralidade sociocultural, a percepção da realidade se altera. O entendimento de um mundo plural fragmenta a visão das coisas e impõe a construção de identidades nas fronteiras dos grupos a que pertencemos. Nesse sentido, como consequência dos processos de pluralização, impõe-se a necessidade de lidar com a ideia de diversidade, bem como, com as questões análogas da tolerância e da intolerância – inclusive internamente ao universo cristão. Hoje, programas educacionais, campanhas midiáticas e séries televisivas valorizam ideais de diversidade e tolerância religiosa. Se, por um lado, avultam conflitos e intolerâncias nos meios de comunicação, por outro pode-se também perceber claros esforços de conscientização da população na direção de atitudes mais tolerantes e fraternas.

À medida que cresce a consciência das diferenças, faz-se também presente a ideia de que ninguém é dono da verdade, nesse caso religiosa. Verdades tornam-se, assim, relativas, considerando o contexto em que são pronunciadas. Tudo isso é muito bom, se pensarmos no potencial que se apresenta no sentido de aproximar as pessoas. Por sua vez, quando se faz da noção de que tudo é relativo uma ideia-valor, corre-se o risco de transformar relatividade em relativismo e de incorrer em uma espécie de paralisia moral: cada um tem a sua verdade, pronto, cada um por si. Nada mais prejudicial para se pensar um projeto educacional e societário emancipador e libertário. Outras faces da mesma moeda são a estagnação e a falta de criatividade: se todas as verdades são verdadeiras, qual o sentido de lutar pela minha? A sensação é de perda de referência e de sentido.

As questões relativas às diferenças, às verdades e às intolerâncias, nesse contexto, demandam também respostas das escolas confessionais e sublinham seus problemas de ordem identitária. Afinal, como se portar ao entrar na arena das disputas do mercado educacional?

Algo a se notar é que a noção de que verdades são relativas não vem geralmente acompanhada por um alargamento da ideia de verdade. Em linhas gerais, quando se fala da verdade, parte-se de um ideal que é cientificista e que não comporta sua própria relatividade. A verdade, nessa ótica, é algo em relação ao qual a pessoa deve convencer-se ou ser convencida racionalmente.

Como um lugar a se chegar, pronto, final e bem acabado. Quando se fala em mistério, por exemplo, fica um sabor de que se trata de algo a ser desvendado; e desvendar significa aqui trazer à tona objetiva e claramente sua explicação pelas vias da razão. O mistério é algo a ser desmistificado cientificamente. O prejuízo da vida religiosa é iminente, porque esta é atinente às esferas da experiência e do simbólico, não a coisas prontas, já existentes e finalizadas, passíveis de comprovação. A vida religiosa não é um lugar de chegada, mas o próprio percurso, com todas as suas incertezas e percalços.

Ao menos dois outros aspectos alternativos complexificam ainda mais o problema. Há que se considerar, por um lado, a) ainda a hegemonia cristã no campo religioso brasileiro; e por outro, b) o fato de que, concomitantemente à ideia de diversidade e das muitas faces das religiões, pode-se também argumentar que a religião é algo essencial na constituição do que é humano e um fenômeno constante na história da humanidade.

Note-se que, se somadas as denominações cristãs, segundo o censo de 2010, estas compõem 86,8% da população total. Ou seja, dos 190 milhões de brasileiros, 123 milhões são católicos e 42 milhões evangélicos, somando 165 milhões de fiéis. Se adicionarmos os quase 4 milhões de espíritas, que em linhas gerais se entendem como cristãos, a porcentagem sobe para 88,8% (IBGE, 2012, p. 143-144). Ou seja, se há algo que une o campo religioso brasileiro é sua matriz cristã, obviamente com inúmeras nuanças.

Tal constatação contém um sério perigo, que é o da perpetuação da hegemonia cristã na forma de homogeneização das diferenças; ou, ainda pior, na forma de opressão de grupos minoritários. Contém, por sua vez, uma potência de aproximação e de facilitação do diálogo. Nesse sentido, o próprio cristianismo pode e deve servir como ponto de partida para o convívio e o diálogo com as demais tradições religiosas e expressões culturais. Trata-se do lócus de onde se parte e de onde se constrói um ponto de vista. Partir do cristianismo, nessa perspectiva, não significa em princípio fechar-se em sua própria tradição, ou, menos ainda, constituir posturas de matiz fundamentalista. Como proceder nessas situações, todavia, é uma pergunta que necessitará sempre de novas reflexões.

De outra forma, a questão de como posicionar-se confessionalmente em uma situação de pluralismo e diversidade ganha outra visada ao se pensar a religião como parte da essência humana. A construção de sentido para a vida é, nessa perspectiva, uma condição da existência humana. As religiões são expressões dessa condição. Eliade (1992, p. 18) usava a terminologia

homo religiosus para identificar esse fenômeno. Ou seja, há algo de essencial no ser humano que subjaz cada concretização religiosa. Dito ainda de outra forma, cada expressão religiosa é fundamentada por uma mesma dimensão de profundidade da experiência humana. Visto dessa perspectiva, a diversidade religiosa tem em sua outra face uma profunda unicidade. Trata-se da possibilidade humana de reconhecer o sagrado, o *numinoso*, como dizia Otto (2007).

Coloquemos então, acerca do problema, uma primeira questão: *qual é, afinal, o sentido de se ter uma religião num mundo plural, diverso e com tantas verdades concorrentes?* A questão do sentido, aqui, avizinha-se ao supramencionado problema da verdade.

A verdade religiosa no mundo moderno e outra possibilidade de entendimento da religião

Uma tradição religiosa pode sobreviver sem uma concepção de verdade? Dizer que a verdade é relativa implica abandonar a busca pela verdade? De outra forma, as concepções de diversidade e tolerância, bem como, a própria noção de verdade relativa, já não constituem verdades consideradas como absolutas, apesar de relativas?

O problema da verdade religiosa, na forma que impacta o campo religioso e a identidade das escolas confessionais, tem sua origem no embate entre ciência e religião no nascimento da modernidade. Compreender o seu contexto ajuda a refletir sobre as questões identitárias das escolas confessionais na sociedade plural. À medida que a razão científica avançou na modernidade, o ideal de verdade que se tornou dominante passou a ser aquele que atesta como verdadeiro apenas o que pode ser comprovado objetivamente. A linguagem religiosa, nesse contexto, uma vez que trata de algo que não é compreensível cientificamente, passou a ser considerada como não pertencente ao domínio da razão. A percepção que se estabeleceu, e que em muitos casos vigora ainda hoje, é a de que a razão da ciência supera a linguagem mítico-religiosa. Religião, por conseguinte, torna-se algo a ser superado pelas vias da razão. Trata-se de uma forma de alienação (como em Marx) ou de ilusão (como em Freud). A ideia indica a necessidade de saída do universo das trevas medievais da religião rumo às luzes da razão moderna. Tais ideais da razão científica teimam em se reafirmar no ambiente universitário brasileiro, especialmente quando o assunto é a religião. Nesse caso, mesmo pós-modernos de reputação ilibada retrocedem à modernidade

em seus entendimentos e discursos quanto à religião e o seu lugar no mundo contemporâneo e na universidade.

Rubem Alves auxilia a pensar essa questão indicando que a verdade religiosa não é de tipo racional-científico, coisa que se prova com argumentos e fatos objetivos. A verdade religiosa pertence ao campo da ação, da experiência, da vida vivida, da expressão. Conforme Rubem Alves, a linguagem científica é determinada por uma atitude contemplativa, ou seja, ela se volta por sobre o que é dado, identificando fatos e estruturas que de algum modo já estão presentes diante do sujeito. De modo diferente, discursos expressivos como a religião, as artes, as ideologias, os sonhos, pertencem ao contexto da ação (ALVES, 1984, p. 145s.).

> Opondo-se à contemplação, na ação o sujeito busca o *possível*. Objetos e estruturas não constituem a meta de sua busca. Tais elementos são aqui tomados como *materiais brutos* a serem usados na construção de realidades que ainda não existem. O ideal da verdade científica, portanto, não é e não pode ser o tribunal que julga a ação e discursos expressivos (ALVES, 1984, p. 146).

À medida, porém, que a noção de verdade científica objetivista alcança o mundo moderno como um todo, a vida da religião também é impactada. E isso a ponto de se pensar sobre verdades religiosas como coisas que devem ser provadas racionalmente – como é o caso do fundamentalismo protestante, por exemplo.[1] Se for essa a entrada da escola confessional no campo educacional religioso, o diálogo e a consequente construção identitária (sempre fronteiriça) ficam cada vez mais dificultados.

Outra face do problema é que, ao passo que a ciência intenta lidar apenas com o que é dado e pretende-se asséptica à influência subjetiva, as dimensões da imaginação e da criatividade são tolhidas. Uma vez que o bom cientista é entendido como aquele que não interfere, não participa, ele também não se expressa. O discurso científico assim entendido é inexpressivo. Ora, imaginação e criatividade pertencem ao campo da participação, do envolvimento, da contaminação. Apenas assim a expressão pode ocorrer. Nesse sentido, a vitória da verdade científica é o túmulo da imaginação e da criatividade. Rubem Alves diagnostica: "O triunfo da verdade será estéril. Curado da loucura da imaginação e da subjetividade, o homem que só fala a verdade, ficará totalmente integrado no sistema que é dado, determinado, seja ele natureza ou sociedade" (ALVES, 1984, p. 156).

[1] Sobre isso, ver, p. ex.: os capítulos 3 a 5 de MENDONÇA & VELASQUES FILHO (1990).

Na percepção de Rubem Alves, a religião significa justamente o oposto, a saber, a capacidade de negar o que é dado. Os seres humanos não são seu organismo natural, nem são mecanicamente determinados por seu meio social. São, antes, seres que desejam, interpelados pelas ausências, de modo muito mais contundente que pelo que é dado. Os símbolos expressivos são, nessa perspectiva, "confissões da ausência", diz Rubem Alves:

> O discurso religioso fala do ausente. Deus é o ainda-não presente, um horizonte, uma esperança, uma estrela sutil que ainda não vimos, nosso segredo de amor, uma criança que está para nascer, uma possibilidade ainda-não realizada, uma sinfonia ainda-não composta. Ele é nosso mais elevado projeto de ação, o horizonte para o qual nos movemos (ALVES, 1984, p. 166).

Em termos simbólico-religiosos, é o que significa o reino de Deus no evangelho. Trata-se de sonhos de amor e justiça, de esperança. A verdade do cristianismo, nesse sentido, não está contida em dogmas ou doutrinas sobre quem é Deus, a trindade, a salvação etc. Ela diz respeito ao seguimento de Jesus, à vida vivida. A verdade religiosa, por seu traço existencial, submete a verdade científica contemplativa do que é entendido como real. A verdade religiosa existencial, assim também, vigora por sobre uma religião que queira se impor como verdadeira pelas vias da razão moderna.

Desde esse ponto de vista, e em aproximação à ideia do *homo religious* de Eliade, pode-se entender que a vida humana é constitutivamente religiosa. Se a vida tem alguma seriedade profunda, este é o campo da religião, como dizia Tillich: "A religião, no sentido básico e mais abrangente da palavra, é 'preocupação suprema' [*ultimate concern*], manifesta em todas as funções criativas do espirito bem como na esfera moral na qualidade de seriedade incondicional que essa esfera exige" (TILLICH, 2009, p. 44-45). A religião, dessa forma, não constitui algo oposto à ciência, mas é anterior a ela. A própria ciência depende dessa força criativa e dessa incompletude constitutiva. Com isso em mente, o problema da verdade se desloca, permitindo novas perspectivas sobre o tema da escola confessional na contemporaneidade plural.[2]

[2] Seria obviamente inocente pensar que essa concepção de ciência cientificista seja amplamente hegemônica no campo das ciências exatas. Referimo-nos, na verdade, mais à sua apreensão no campo das próprias ciências humanas, à medida que se identificam como *hard sciences*, como é o caso muitas vezes da História e da Sociologia, por exemplo. Nossa construção, nesse sentido, assemelha-se a uma caricatura, que exagera certos traços a fim de chegar a determinada percepção do real, mas que não é em si nem o real nem algo completamente inverídico. A noção de tipo ideal em Max Weber (2003, p. 79-127) auxilia a compreensão da perspectiva aqui assumida.

Duas novas questões podem, então, constituir-se: O mundo contemporâneo precisa de religião e de escolas confessionais? Entendemos que sim. Todavia, de que religião e de que escola confessional precisa o mundo contemporâneo?

Lutero, a fé ativa no amor e a educação: por um protestantismo protestante nas escolas confessionais

Escolas confessionais não são um bem *a priori*. Sua pertinência depende de como existem, do que nelas se faz efetivamente. Sabe-se que a religião e a escola exercem um papel importante na consagração e sacralização da ordem. A sociologia de autores como E. Durkheim (2011) e P. Berger (1985) é exemplar, nesse sentido. Decorre disso que com frequência escolas e instituições religiosas estão a serviço da dominação e do apequenamento das pessoas, no sentido de exercer uma função ajustadora dos alunos ao mundo que já existe, sem potencializar ou dinamizar horizontes de transformação ou superação.

Isso não precisa, é claro, ser necessariamente assim. A questão é qual a ideia que se tem sobre religião e confessionalidade na escola e o que estas podem vir a ser. Se, como já dissemos, entendermos que religião tem a ver também com imaginação, com criatividade, com abertura de novos horizontes de significação da vida e do mundo, o assunto ganha outro rumo, diferente daquele da cisão entre religião e ciência moderna. A religião não apenas constrói e mantém mundos como indicava Berger, mas como presença de uma ausência permite também imaginar novos mundos, novas possibilidades, novos horizontes.

As grandes religiões da humanidade possuem um enorme patrimônio de significados que permanece movendo a vida de milhares de adeptos. No campo protestante, é possível buscar também em Lutero e no luteranismo inspiração para a construção de novas possibilidades de existência. Ademais, as comemorações ao redor dos 500 anos da Reforma, no ano de 2017, constituíram um bom momento, um *kairos* em linguagem teológica, para repensar o lugar do protestantismo no mundo moderno. Como ponto de convergência, então, e em conclusão a questões já elencadas, pensemos em nossa religião ou na confissão da escola em que ensinamos, apesar de ser ela uma entre tantas outras, também como sendo uma delas em sua plenitude e como uma potência portadora da profundidade essencial do universo religioso. Nossa religião é, de fato, justamente o lugar de onde podemos participar nos diálogos e embates do plural mundo contemporâneo, bem como, nos processos expressivos que constituem a caminhada humana.

O teólogo luterano Paul Tillich foi uma dessas figuras emblemáticas a pensar criticamente o lugar do protestantismo no mundo contemporâneo. Uma de suas ideias mais conhecidas e contundentes é a do *princípio protestante*. A ideia foi desenvolvida em um texto publicado primeiramente, em 1931, com a finalidade de discutir a posição cristã protestante em relação à situação do proletariado:

> O que torna o protestantismo protestante é o fato de ele poder transcender o próprio caráter religioso e confessional e a impossibilidade de se identificar completamente com qualquer de suas formas históricas particulares. Assim, se existe essa incongruência entre o protestantismo no seu estado atual e a situação do proletariado, não significa que a incongruência pertença essencialmente ao protestantismo. O protestantismo tem um princípio situado além de suas realizações. É a força crítica e dinâmica presente em todos os feitos protestantes, sem se identificar com nenhum deles. (…) Trata-se de um poder vivo, dinâmico e atuante. (...) Contém o protesto divino e humano contra qualquer reivindicação absoluta feita por realidades relativas, incluindo mesmo qualquer Igreja protestante (TILLICH, 1992, p. 182-183).

Quando realidades relativas, contextuais, são tomadas como absolutas, tem-se, para Tillich, uma situação de idolatria. Isso dá o que pensar. Ideologias, igrejas, teologias, sistemas econômicos, propostas pedagógicas, Estados e nações, tudo isso são realidades relativas, condicionadas. O princípio protestante ajuda a diferenciá-las do que é incondicional e verdadeiramente substancial. Uma escola confessional protestante, se assim o quiser ser, deve manter esse espírito protestante, apontando o caminho do que realmente interessa na vida, à luz do amor e da esperança do reino de Deus. Lutero manteve-se firme nesse sentido.

Tomemos como ponto de partida uma ideia central da reforma de Lutero: pela fé em Cristo, "o cristão é senhor livre sobre todas as coisas e não está sujeito a ninguém", mas, pelo amor, "um cristão é um servo prestativo em todas as coisas e está sujeito a todos" (LUTERO, 1998, p. 7).

Há nessa ideia uma explosiva força de liberdade, da presença transformadora do incondicional. Mas há também, e por isso mesmo, uma forte consciência de inserção responsável no mundo e de transformação do universo social e histórico, daquilo que é condicionado. Trata-se de uma religião e de uma ética que percebem uma fé necessariamente ativa no amor (FORELL, 1985). A educação, nessa ótica, torna-se coisa sagrada, um fruto do amor, cuja expressão maior é Jesus Cristo.

A fé, todavia, não deve ser entendida como um concordar racionalmente com determinadas verdades religiosas imóveis formuladas em dogmas. Aliás, essa é uma compreensão estreita de dogma, que aprofunda ainda mais a cisão existente entre ciência e religião, uma vez que a razão científica deve recusar veementemente a aceitação de verdades dessa natureza. O termo grego do qual a palavra dogma se origina é dokeω (*dokeo*), que significa simplesmente pensar, supor, opinar. Quando entendida como uma verdade imóvel, a força do dogma se esvazia e este se torna idólatra. O conjunto de crenças formuladas em dogmas seria mais corretamente entendido, segundo Tillich, como a representação da preocupação suprema de determinado grupo, ao qual o indivíduo queira pertencer, e não como ideias sobre as quais não pode haver dúvidas. "Os dogmas não deveriam ser abolidos, mas interpretados de tal maneira que não venham a ser poderes repressivos destinados a produzir desonestidade e fuga", afirmava o teólogo (TILLICH, 2000, p. 23).[3]

A dinâmica do dogma depende de que ele esteja ligado à ação, não à contemplação. Não se trata de observar um conjunto de doutrinas e concordar ou não com elas, mas de que as doutrinas constituam a verdadeira expressão do que de fato move de forma incondicional a vida de pessoas e grupos religiosos. Fé, nesse sentido, é antes um ato da pessoa toda, como dizia Tillich: o "estar movido por algo que toca incondicionalmente", uma "preocupação suprema, última", fundante (TILLICH, 1985, p. 5-10). A educação da fé, assim entendida, é constitutiva do horizonte da escola confessional. Esse é, na verdade, seu maior diferencial, e beber em Lutero torna-se fundamental, principalmente para a escola confessional protestante construir sua identidade não em isolamento, mas em inserção transformadora da sociedade contemporânea.

As mais conhecidas ideias de Lutero sobre a educação estão contidas em dois escritos intitulados "Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs", de 1524, e "Uma prédica para que se mandem os filhos à escola", de 1530. Ambos estão publicados no Volume V das Obras Selecionadas de Lutero. Entendo que simplesmente reproduzir perguntas e respostas que Lutero elaborou a partir de problemas que lhe eram existenciais no século XVI significa, por um lado, não tratar das questões existenciais que temos hoje e, por outro, não fazer justiça ao espírito protestante das ações do reformador. Especialmente em casos como

[3] O elemento da dúvida, segundo Tillich, é parte constitutiva da própria fé. A ideia é desenvolvida pelo autor, por exemplo, em TILLICH (1985).

o que tratamos aqui, afeito à teologia prática, é preciso ler Lutero em um esforço hermenêutico criativo, o que significa pensar as questões de nosso tempo a partir da leitura dos textos, e em diálogo com eles.

Nessa perspectiva, uma leitura confessional de Lutero não consiste em entender exatamente o que ele quis dizer e tomar essas ideias como princípios estáticos de fé e ação, transplantando-as para os dias atuais. Se a confissão é de fé, e fé antes de tudo é aquilo que nos move existencialmente, ser confessional luterano é deixar-se mover pelo amor de Deus encarnado em Jesus Cristo e expresso em sua palavra. Enfrentar com vigor os desafios e questões de nosso tempo, pensar e engajar-se neles é o legado do reformador. A confessionalidade é aqui algo dinâmico, poderoso e em construção permanente.

As interpretações a que pude chegar a partir do diálogo com os textos mencionados constam doravante na forma de proposições, ou teses, como preferia Lutero.

Tese 1: Ser confessional luterano significa promover a educação como atitude responsável e amorosa.

A ideia principal dos textos em que Lutero trata o tema em foco é a de que a educação é uma ação motivada pelo amor cristão, que atende às necessidades individuais e coletivas dos seres humanos. Trata-se, além disso, de uma responsabilidade dos governantes e dos pais, a fim de habilitar as novas gerações à liderança e ao serviço. Cada cristão tem um chamado para agir responsavelmente no mundo, e a escola é o espaço de cultivar potencialidades para esse percurso. A escola confessional luterana, nesse sentido, tem na educação da fé e do amor seu eixo principal, bem como sua fonte dinâmica de sentido.

Tese 2: Ser confessional luterano significa ter como finalidade principal da escola não o proselitismo religioso, mas a construção de horizontes de inserção no mundo a partir de uma perspectiva cristã responsável.

Para Lutero, a educação era um meio para formar bons cidadãos e pessoas aptas para as diversas funções necessárias à sociedade, desde o ministério pastoral, a docência e os postos de governo até as mais singelas atividades cotidianas civis. "Deus não te deu filhos e seu sustento somente para teu prazer ou para educá-los para a pompa do mundo. Exige-se de ti seriamente que os eduques para o serviço de Deus" (LUTERO, 1995, p. 335,

333s.), dizia. O reformador tinha clara consciência do impacto da educação no mundo e de sua centralidade. Ainda que o conteúdo espiritual da tradição religiosa de uma escola confessional seja seu maior diferencial no campo educacional, preencher os bancos vazios das igrejas inculcando nos alunos doutrinas religiosas é algo que deveria estar fora do horizonte. Em termos luteranos, a educação na fé e no amor é algo que transcende os muros das instituições eclesiásticas, implicando em um processo de conscientização em relação à necessária participação fraterna de cada um na vida de todos.[4]

Tese 3: Ser confessional luterano significa garantir a educação como responsabilidade conjunta.

Sublinhando o compromisso de todos com a juventude, Lutero trouxe à tona de modo original a questão da responsabilidade de governantes e famílias para com a educação. Acreditava que as autoridades tinham o dever de obrigar as pessoas a mandarem seus filhos à escola (LUTERO, 1995, p. 362). Antecipava, nesse sentido, o que viria a ser a questão da educação pública. A escola confessional luterana deve preservar esse mesmo espírito.

> Se alguém der um ducado para a guerra contra os turcos (ainda que nos assediassem), seria justo que se doassem cem ducados, embora com eles se pudesse educar apenas um garoto de modo a tornar-se um varão verdadeiramente cristão. Pois um cristão verdadeiro é melhor e mais útil do que todos os seres humanos na terra. [...] Anualmente é preciso levantar grandes somas para armas, estradas, pontes, diques e numerosas outras obras semelhantes, para que uma cidade possa viver em paz e segurança temporal. Por que não levantar igual soma para a pobre juventude necessitada, sustentando um ou dois homens competentes como professores? (LUTERO, 1995, p. 305).

Observe-se o lugar central da professora nesse processo. A escola confessional precisa primar pela valorização e o respeito às professoras, proporcionando condições de trabalho adequadas e salários dignos. Entre as condições adequadas de trabalho, também o investimento em livros para a biblioteca e em outras fontes de conhecimento é foco principal, sem o qual a educação não pode acontecer a bom termo.[5]

---

[4] Em meados do século XX, Richard Shaull tratou de tema análogo dialogando com a teologia corrente no movimento ecumênico internacional em: SHAULL (1955). Para uma leitura das ideias de Shaull nessa perspectiva ver: HUFF JÚNIOR (2012).

[5] Livrarias e bibliotecas foram também assuntos abordados pelo reformador em LUTERO (1995, p. 322s.).

Tese 4: Ser confessional luterano significa resistir ao apequenamento da educação e sua adaptação ao sistema socioeconômico vigente.

No texto de 1524, "Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs", Lutero principia seu argumento lamentando o declínio em que se encontravam as escolas e universidades da Alemanha. Isso decorria, para o reformador, do caráter acristão de um sistema que estava voltado apenas para a "barriga". Com isso queria dizer que uma vez que os pais não podiam mais enviar seus filhos para os conventos a fim de que fossem lá sustentados, também não mais lhes proporcionavam ensino e estudo. "'Pois é', dizem eles, 'que haverão de estudar se não podem tornar-se padres, monges e freiras? Que aprendam um ofício com que possam sustentar-se'" (LUTERO, 1995, p. 303-304). Procurar a salvação e a bem-aventurança deveria ser, para Lutero, o objetivo da educação, e não somente o alimento material. A versão atual desse problema é a servilidade do sistema de ensino em relação à inserção no mercado de trabalho e ao ingresso na universidade. A educação básica, nesse sentido, torna-se apenas um meio para se chegar ao mercado ou à universidade e passa a ser instrumentalizada em função dessa finalidade. A consequência é o empobrecimento de um processo que pode ser riquíssimo em termos de formação humana. Dizer "não apenas à barriga, mas também o espírito!" é um traço da escola confessional (LUTERO, 1995, p. 328-329).

Tese 5: Ser confessional luterano significa estar aberto ao novo, guiando-se pelos critérios evangélicos da liberdade das amarras deste mundo e da exigência do amor ao próximo.

Lutero dizia que o sistema educacional de então interessava ao diabo, porque o ajudava a manter o seu controle sobre o mundo. Com isso, o reformador reforçava o valor da educação e da juventude e a necessidade de se pensar à luz do Evangelho um novo e dinâmico sistema educacional, assim como novas e melhores formas de convivência.[6] A escola confessional, nesse sentido, constitui a possibilidade de percepção do que é de fato permanente, incondicional, em relação ao que não é, ou seja, constitui a possibilidade de educação da espiritualidade. O cristão, livre na fé e servo no amor, sabe que as coisas construídas pelas mãos humanas não podem tornar-se absolutas,

[6] Afirmava Lutero (1995, p. 320): "não sou da opinião de que se deva criar escolas iguais às que existiram até agora [...] O mundo hoje é diferente, e as coisas são feitas de outro modo".

daí sua permanente abertura ao novo e o seu protesto ante formas caducas: "o mundo é mundo. Assim como aqueles se tornaram mentirosos e pereceram, também estes se tornarão mentirosos e perecerão, para que, não obstante, permaneçam Cristo e sua palavra" (LUTERO, 1995, p. 345). Cada novo tempo demanda novas soluções, novas posições. Permanece, porém, a luz e o espírito de Cristo a guiar, inspirar e abastecer os cristãos em cada nova situação. Nesse sentido, todavia, o próprio sistema de ensino não pode tornar-se um fim em si mesmo, mas deve vislumbrar o futuro.

Tese 6: Ser confessional luterano é aventar novos métodos de ensino, adequados aos tempos, e que contemplem as necessidades prementes do mundo contemporâneo local e internacionalmente.

Lutero teve também o que dizer acerca da questão dos métodos educacionais. Era preciso, para ele, "novos métodos de ensino e modos de vida" (LUTERO, 1995, p. 306). Métodos, nesse sentido, permitem a percepção de novas possibilidades de vida, e a escola confessional deveria ser vanguarda nesse quesito. Estudar, dizia Lutero, poderia ser divertido, lúdico:

> Não é evidente que hoje se pode formar um menino em três anos de modo que aos 15 ou 18 anos sabe mais do que lhe puderam ensinar até agora todas as universidades e conventos? Afinal, que se aprendeu até agora nas universidades e conventos a não ser tornar-se burro, tosco e estúpido? Houve quem estudasse vinte, quarenta anos e não sabe nem latim nem alemão (LUTERO, 1995, p. 306).

Ora, a juventude tem que dançar e pular e está sempre à procura de algo que cause prazer. Nisto não se pode impedi-la e nem seria bom proibir tudo. Por que então não criar para ela escolas deste tipo e oferecer-lhe estas disciplinas? Visto que, pela graça de Deus, está tudo preparado para que as crianças possam estudar línguas, outras disciplinas e História com prazer e brincando. Pois as escolas de hoje já não são mais o inferno e purgatório de nossas escolas, nas quais éramos torturados com declinações e conjugações, e de tantos açoites, tremor, pavor e sofrimento não aprendemos simplesmente nada (LUTERO, 1995, p. 319).

Tese 7: Ser confessional luterano significa educar para a autonomia, para a emancipação e o espírito livre e crítico, porém simultaneamente humilde e atento, pois ciente das limitações humanas.

Por fim, acerca do objetivo da educação, Lutero tinha em mente que era fundamental o estudo de línguas, além do alemão, e nisso afinava-se com os humanistas. O motivo principal era que as pessoas pudessem ler as Escrituras. Nessa percepção, o conhecimento tornava-se popularizado e o estudo da Bíblia deixava de ser mediado por um corpo sacerdotal. Para Lutero, o estudo das línguas proporcionava autonomia. "Com o auxílio de línguas, tu mesmo poderias achar respostas muito melhores do que aquele ao qual segues", afirmava (LUTERO, 1995, p. 315). Ademais, segundo o reformador, ao lado das línguas estava ainda o estudo da história. Tal conjunto de conhecimentos, para os alunos, "serviria de orientação para seu pensamento e para se posicionarem dentro do curso do mundo com temor de Deus" (LUTERO, 1995, p. 319). A história, por sua vez, evitaria o aprisionamento às próprias experiências, possibilitando sabedoria e prudência para perceber "o que vale a pena perseguir e o que deve ser evitado nesta vida" (LUTERO, 1995, p. 319). Penso que, no contexto atual da educação brasileira, uma atenção redobrada para o campo das ciências humanas, das letras e das artes deveria ter lugar. Em função da já mencionada servilidade da educação em relação ao sistema socioeconômico, áreas do conhecimento como as ciências exatas têm sido hegemônicas e tidas como estratégicas, em detrimento das humanidades, percebidas como supérfluas ou como um adendo às demais disciplinas. Ora, sem as humanidades, a ciência não pode estar acompanhada da sapiência. A escola confessional protestante deveria estar à frente também nesse sentido.

Considerações finais

O desconforto existente acerca do lugar da religião no mundo moderno incide por sobre as instituições religiosas e escolas confessionais, dando lugar a desafios e problemas relativos às construções identitárias em um contexto de pluralidade e diversidade. Pensar a religião como expressão de verdades existenciais que fundamentam a vida humana colabora no deslocamento e na superação do debate ancorado na incompatibilidade entre ciência e religião, que julga a última a partir do critério da racionalidade moderna. A verdade

religiosa é de outra ordem, mais fundamental, e não deve ser avaliada a partir da suposta superioridade da verdade científica. Perceber a religião como fenômeno humano portador de profundidade existencial permite, por um lado, a superação do conflito entre doutrinas religiosas entendidas como verdades racionais e, por outro, a construção criativa da identidade da escola confessional na sociedade plural. As sete teses elencadas e expostas ao debate pretendem colaborar nesse esforço criativo e fraterno.

Referências

ALVES, Rubem. **O suspiro dos oprimidos.** São Paulo: Paulinas, 1984.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado, elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira, religiosidade e mudança social.** Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/Koinonia, 2003.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. O Brasil religioso que emerge do Censo de 2010: consolidações, tendências e perplexidades. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). **Religiões em movimento, o censo de 2010**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 63-87.

DURKHEIM, Émille. **Educação e sociologia**. Petrópolis: Vozes, 2011.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano, a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FORELL, George F. **Fé ativa no amor.** Porto Alegre e São Leopoldo: Concórdia e Sinodal, 1985.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. **Um protestantismo protestante:** Richard Shaull, missão e revolução. Tese (Doutorado em História Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

IBGE, INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico 2010**, características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

LUTERO, Martinho. Aos conselhos de todas as cidades da Alemanha, para que criem e mantenham escolas. In: LUTERO, Martinho. Obras selecionadas; **Ética**: fundamentos, oração, sexualidade, educação, economia, v. 5. São Leopoldo: Sinodal. Porto Alegre: Concórdia, 1995, p. 302-325.

_____. **Da liberdade cristã,** 5. ed. revista com nova tradução. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

_____. Uma prédica para que se mandem os filhos à escola. In: LUTERO, Martinho. Obras selecionadas; **Ética**: fundamentos, oração, sexualidade, educação, economia, v. 5. São Leopoldo: Sinodal. Porto Alegre: Concórdia, 1995, p. 326-363.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa & VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola/Ciências da Religião, 1990.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado, os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional.** São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/EST/Vozes, 2007.

SHAULL, Richard. **Encounter with revolution**. New York: Association Press, 1955.

TILLICH, Paul. **A dinâmica da fé**. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

_____. **A era protestante.** São Paulo: Ciências da Religião, 1992.

_____. **História do pensamento cristão**. São Paulo: ASTE, 2000.

_____. **Teologia da cultura.** São Paulo: Fonte Editorial, 2009

WEBER, Max. A "objetividade" do conhecimento nas ciências sociais. In: WEBER, Max. **Sociologia.** Organizado por Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 2003, p. 79-127.

Submetido em: 23-2-2017

Aceito em: 15-11-2017