

Cadernos IHU em formação é uma publicação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU que reúne entrevistas e artigos sobre o mesmo tema, já divulgados na revista ***IHU On-Line*** e nos ***Cadernos IHU ideias***. Desse modo, queremos facilitar a discussão na academia e fora dela, sobre temas considerados de fronteira, relacionados com a ética, o trabalho, a teologia pública, a filosofia, a política, a economia, a literatura, os movimentos sociais etc., que caracterizam o Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Cadernos IHU em formação

As religiões do mundo

Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS

Reitor

Marcelo Fernandes Aquino, SJ

Vice-reitor

José Ivo Follmann, SJ

Instituto Humanitas Unisinos – IHU

Diretor

Inácio Neutzling, SJ

Gerente administrativo

Jacinto Schneider

Cadernos IHU em formação

Ano 6 – Nº 39 – 2010

ISSN 1807-7862

Editor

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

Conselho editorial

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Esp. Susana Rocca – Unisinos

Profa. Dra. Vera Regina Schmitz – Unisinos

Conselho científico

Prof. Dr. Gilberto Dupas (*) – USP – Notório Saber em Economia e Sociologia

Prof. Dr. Gilberto Vasconcellos – UFJF – Doutor em Sociologia

Profa. Dra. Maria Victoria Benevides – USP – Doutora em Ciências Sociais

Prof. Dr. Mário Maestri – UPF – Doutor em História

Prof. Dr. Marcial Murciano – UAB – Doutor em Comunicação

Prof. Dr. Márcio Pochmann – Unicamp – Doutor em Economia

Prof. Dr. Pedrinho Guareschi – PUCRS – Doutor em Psicologia Social e Comunicação

Responsável técnico

Antonio Cesar Machado da Silva

Revisão

Isaque Gomes Correa

Secretaria

Camila Padilha da Silva

Projeto gráfico e editoração eletrônica

Rafael Tarcísio Forneck

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Instituto Humanitas Unisinos

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

www.ihu.unisinos.br

Sumário

Introdução	4
Deus faz parte do desenvolvimento humano <i>Ruben Najmanovich</i>	6
Sufismo: uma mística que busca o equilíbrio <i>Carlos Frederico Barboza de Souza</i>	9
Zen Budismo: a religião em si mesmo <i>Monja Coen</i>	18
Taoísmo. Alternância e combinação de duas polaridades indissociáveis <i>José Bizerril</i>	21
Um Deus para cada contexto <i>Julius Lipner</i>	27
Hinduísmo e a experiência de não dualidade <i>Michael Amaladoss</i>	30
Budismo. Transcendência para todos: a filosofia budista <i>André Bueno</i>	33
Candomblé. A unidade entre dois níveis da existência <i>Volney José Berkenbrock</i>	41
Corão e Bíblia: similaridades? <i>Michel Cuypers</i>	46
O islã: representações de uma religião universal <i>Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto</i>	50
O diálogo inter-religioso e a consciência humana universal <i>Claude Geffré</i>	55
A dignidade humana em primeiro plano, a base da moral Weltethos <i>Hans Küng</i>	59
O papel contemporâneo da religião <i>Karl-Josef Kuschel</i>	62

Introdução

Um mundo de religiões: as possibilidades para um convívio pacífico

Como entender o papel da religião na sociedade contemporânea? Em um momento histórico de crise e mudança, é possível considerar que o mundo atual transpira religião e, ao mesmo tempo, afirmar o extremo oposto – que as sociedades demonstram ser, cada vez mais, seculares ou até mesmo ateias. Nesse contexto de transição e de incertezas, pensar a religião é também uma forma de pensar como o ser humano se relaciona, em suma, com o outro – e também com o Outro.

Essas relações também marcam a vida interna e externa das próprias religiões. Por isso, hoje, em uma sociedade plural, também em termos religiosos, fala-se tanto em diálogo inter-religioso. A necessidade de entender – e, em um nível mais básico, de conviver pacificamente com – o outro destaca-se como uma das prioridades para as sociedades, e mais profundamente para as religiões, em um mundo globalizado.

Nesse sentido, Hans Küng, teólogo suíço-alemão e presidente da Fundação Ética Mundial, cujo escritório brasileiro tem sua sede no Instituto Humanitas Unisinos – IHU, reafirma justamente a relevância de refletir sobre a paz mundial, que pode ser construída, também e principalmente, a partir das religiões, embasadas em uma ética mundial.

Não se trata de negar as imensas diferenças históricas, culturais, étnicas e teológicas entre as religiões, gerando uma improvável e até mesmo impossível religião universal ou global, diante da multiplicidade de religiões, confissões e denomi-

nações presentes no mundo. Trata-se, no entanto, de encontrar, na realidade concreta dessa multiplicidade, o que há de comum.

Como afirma Küng, “todas as religiões (...) são mensagens salvíficas, que respondem todas de maneira semelhante a questões básicas do ser humano, às eternas questões sobre amor e sofrimento, culpa e redenção, vida e morte”¹. Um sinal bastante elementar disso são duas regras básicas, segundo o teólogo, que são encontradas na maioria das religiões: 1) a regra de humanidade – “cada pessoa deve ser tratada humanamente”; e 2) a regra de ouro – “faz aos outros o que queres que te façam”.

Em síntese, o desafio é encontrar, segundo Küng, um “consenso ético”, ou seja, “a concordância nos padrões éticos fundamentais que é necessária para a sociedade pluralista de hoje, que, apesar de todas as diferenças de orientação política, social ou religiosa, pode servir como a base mais reduzida possível para a convivência humana e o agir comum”².

E, apesar de ainda encontrarmos fortes sinais contrários, isso não parece ser uma utopia. Os entrevistados desta edição dos cadernos **IHU em Formação** – líderes religiosos e grandes estudiosos das religiões, nacionais e internacionais – demonstram certa consensualidade. A partir de suas características próprias, suas reflexões apontam para as possibilidades e também para as realidades já presentes de “unidade na diversidade” das religiões.

O leitor poderá, nas entrevistas que seguem, encontrar diversas convergências entre aquilo que os líderes religiosos e estudiosos afirmam, o que,

¹ “Religiões mundiais e Ethos Mundial”. *Cadernos Teologia Pública*, Edição n° 33, p.10. Disponível em (<http://www.ihu.unisinos.br/uploads/publicacoes/edicoes/1207570056.67pdf.pdf>).

² KÜNG, Hans. *Uma Ética Global para a Política e a Economia Mundiais*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.176.

de certa forma, também indica que, sim, é possível encontrar pontos comuns para uma convivência pacífica entre as religiões. E não só isso: também é possível encontrar elementos relevantes para um “agir comum”, como indica Küng, que, em diversas ocasiões, já vem ocorrendo em todo o mundo, também favorecido pelo diálogo e pela reflexão conjuntas entre as distintas religiões.

Assim, do judaísmo ao sufismo, passando pelo budismo, pelo taoísmo e pelo hinduísmo, além do candomblé e das similaridades entre o islamismo e o cristianismo, reflete-se aqui sobre o papel contemporâneo da religião. Se existe “um Deus para cada contexto” – como afirma Julius Lipner nesta edição –, é importante buscar um diálogo, em uma sociedade global e globalizada, que parta do reconhecimento da “consciência humana universal”, como afirma Claude Geffré. Em suma, o leitor encontra aqui uma reflexão sobre o desafio de colocar “a dignidade humana em primeiro plano” a partir dos fundamentos das religiões mundiais – como indica Hans Küng em uma das entrevistas que seguem.

O entendimento dos entrevistados sobre as possibilidades e as limitações de um “consenso” entre as religiões passa também por um diálogo que não descaracteriza nem ignora a importância do outro justamente enquanto “outro” – ou seja, a sua identidade, embora diferente e até mesmo contraditória à nossa. Em resumo, entrevê-se aqui, embora muitas vezes não dita, uma “ética mundial”, ou seja, um “consenso básico sobre valores obrigatórios, parâmetros inamovíveis e atitudes pessoais básicas”, como afirma Hans Küng.

Nesse sentido, “negar o diálogo é cair numa postura fundamentalista que demoniza o outro e não lhe dá o direito de existir; negar a identidade é cair numa postura relativista que também não percebe a diversidade e não propicia o diálogo”, se-

gundo o cientista da religião Carlos Frederico Barboza de Souza. Em um nível mais teológico, o teólogo indiano Michael Amaladoss afirma que o diálogo pode ser favorecido justamente porque “Deus está além da religião como instituição e pode ser comum a muitas religiões”.

O teólogo alemão e vice-presidente da Fundação Ética Mundial, Karl-Josef Kuschel, defende que “o diálogo inter-religioso não tem o objetivo de dissolver a identidade da religião da pessoa”. Para ele, “o relacionamento com ‘o outro’ tem de partir justamente desse centro” presente em cada religião. Assim, podemos “entender a alteridade do outro, aprender da riqueza de suas tradições”. Isso só é possível, como defende o teólogo Volney José Berkenbrock, por meio de uma prática de diálogo que ocorra “na base da mútua bem-querença, do mútuo respeito e carinho, do reconhecer-se mutuamente do ponto de vista religioso”.

Para finalizar, cabe citar as belas palavras do teólogo francês e grande estudioso do pluralismo religioso, Claude Geffré, reproduzidas neste caderno, que resumem esse “consenso espontâneo” que surge nestas páginas, a partir de pontos de vista e de contextos tão diferentes:

Na era do pluralismo religioso, o diálogo entre as religiões não conduz ao relativismo se cada religião for fiel à sua própria identidade. Sem respeito por sua própria identidade, não haverá verdadeiro diálogo, mas consensos polidos. É precisamente na confrontação com o outro que eu reinterpreto minha própria identidade. Descubro, então, que minha própria verdade não é necessariamente exclusiva, nem mesmo inclusiva de outras verdades religiosas: ela é singular.

Moisés Sbardelotto
Coordenador do Escritório da
Fundação Ética Mundial no Brasil – IHU

Deus faz parte do desenvolvimento humano¹

Por Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

Segundo o rabino Ruben Najmanovich, o judaísmo aspira a uma sociedade com igual acesso à dignidade e à esperança.

O diálogo do judaísmo com as outras religiões monoteístas “não quer dizer trocas ou negociações”, escreve o rabino Ruben Najmanovich à **IHU On-Line**, por e-mail. Na sua visão, “não se pode negociar valores tão fundamentais, que deram, em muitos momentos da história da humanidade, uma visão de respeito, de ética, de amor e de compreensão”.

Na entrevista que segue, ele analisa a tradição judaica e reflete o futuro do judaísmo na sociedade pós-moderna. Retomando a história, Najmanovich recorda que muitas foram as tentativas de eliminar Deus, de negar “aquilo que é primordial para poder crescer”. Nesta época de pós-modernidade, ele aconselha as religiões a se dedicarem à reflexão. “É tempo de refletir (...) a possibilidade de deixar conhecer a religião através do pragmatismo e de suas concepções”.

Najmanovich é mestre em Ciências Sociais e Humanidade pela Universidade Nacional de Quilmes, Argentina. É membro diretor da Sinagoga da União Israelita de Porto Alegre.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que aspectos históricos e culturais específicos o senhor destaca para a constituição, ao longo do tempo, dos valores centrais da ética do judaísmo?

Ruben Najmanovich – Primeiramente a entrega da Torá no Monte Sinai, isso inclui a Tora escrita

(*shebichtav*), os cinco livros de Moisés (Pentateuco), e a Torá oral (*Mishnáh*) com 63 tratados. Por sua vez, os valores dos fundadores do povo de Israel: Abraão – Isaac – Iahacov (Jacó), imprimiram na identidade do povo um conceito importante, que foi uma marca indelével na constituição e construção do povo de Israel.

O pensamento dos sábios da época pós-primeiro exílio até pós-segundo exílio levou a criar paradigmas que enfrentassem os desafios requeridos. A jornada que se iniciou mediante a saída de Abraham de Ur de Casdim (Ur de Caldeia), propiciou que as trajetórias estivessem acompanhadas de uma profunda elevação ética que foi difícil de compreender para um mundo tão canibal como o de então. A concepção vital das ideias aprofundou conjugações verbais que estavam sempre adiantadas. Sem dúvida, esta forma de enfrentar a vida baseada em um modelo chamado Torá, despertou sentimentos de inveja que deram lugar à judeofobia. A falta de respostas para os paradigmas da vida foi uma das complexas situações que deu lugar às frustrações do mundo não judaico. Frustrações são situações opostas aos comportamentos éticos.

IHU On-Line – O que o judaísmo tem de específico em sua constituição interna que, sem isso, a religião se descaracterizaria?

Ruben Najmanovich – Existem três fundamentos vitais:

- 1 – Amarás a Teu D'us² com todo o coração;
- 2 – Amarás ao próximo, como a ti mesmo;

¹ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 302 de 03-08-2009.

² Uma das formas utilizadas por alguns judeus de língua portuguesa para se referirem ao criador do mundo sem citar seu nome completo, em respeito a um mandamento recebido por Moisés. (Nota da **IHU On-Line**)

3 – Estudar, investigar e aprofundar faz parte do desenvolvimento do conhecimento.

IHU On-Line – Como o judaísmo se relaciona com as demais tradições religiosas? Há abertura e espaço para possíveis negociações ou troca de valores?

Ruben Najmanovich – O judaísmo respeita as demais tradições religiosas e as crenças. Existe abertura para explicar, desmistificar, esclarecer. Isso não quer dizer trocas ou negociações. Não se podem negociar valores tão fundamentais, que deram, em muitos momentos da história da humanidade, uma visão de respeito, de ética, de amor e compreensão, para obter o quê? Para que as pessoas me conheçam ou aprendam não necessito deixar de ser eu, para poder ser ele. Tenho que seguir sendo eu e explicar ao próximo o que me levou a ser de um determinado jeito.

IHU On-Line – Qual é a contribuição específica que o judaísmo pode dar para uma possível solução à crise fundamental que vivemos hoje, a crise da economia global, da ecologia, da política?

Ruben Najmanovich – Começar a olhar para os valores sociais, ecológicos e econômicos que a Torá, sendo Divina, em sua sabedoria, dá às respostas para os questionamentos. O ano sabático³ e o ano jubilar⁴ são duas respostas aos desafios socioeconômicos e ecológicos que hoje o mundo pede.

Observar a lei de Orláh é dizer como se deve podar uma árvore, como respeitar as leis de desenvolvimento do trabalho agrário, cuidando do equilíbrio animal. Isso faz parte de um melhor olhar ecológico para nosso mundo. Entretanto, temos outros olhares: a distribuição da riqueza, o conceito do dízimo (*maaser*), a justiça social (*tsedakáh*), doações voluntárias (*terumáh*) são vitalmente fundamentais, para uma melhor convi-

vência do ser humano com a natureza e o desenvolvimento socioeconômico.

O judaísmo não tem uma teoria política, mas duas. Não apenas tem sua própria teoria sobre o Estado, provavelmente a primeira do gênero, mas também uma teoria política da sociedade, algo bastante raro na história do pensamento e, até hoje, não superada em sua simplicidade e humanidade.

Uma das formas que explica o conceito internalizado pelo judeu e pelo judaísmo é a palavra *tsedek*, contrastando-o com duas outras teorias políticas: o capitalismo e o socialismo. O capitalismo tem como objetivo a igualdade de oportunidades, e o socialismo, a igualdade de resultados. A visão judaica aspira a uma sociedade com igual acesso à dignidade e à esperança. Diferente do socialismo, ela acredita no mercado livre, na propriedade privada e na mínima intervenção governamental. Diferente do capitalismo, acredita que o mercado livre, isento de redistribuições periódicas cria desigualdades que, com o tempo, se tornam insustentáveis, pois privam indivíduos da independência e da esperança. *Tsedek* está construído sobre a ideia de que posse e propriedade são coisas distintas.

IHU On-Line – Qual é a sua opinião sobre o ecumenismo e o diálogo inter-religioso atuais para a construção da paz? Como é possível uma aproximação de fato do judaísmo com outras religiões?

Ruben Najmanovich – A pergunta tem uma resposta muito fácil. Quando não existir mais esse questionamento, já se deu o primeiro passo para começar a dialogar, a intercambiar. Contudo, as outras religiões não deveriam se aproximar do judaísmo? O judaísmo foi a única fé, crença, conhecimento, filosofia de vida que concedeu à humanidade riquezas de ordem cultural, científica, social e que, principalmente, nunca sofreu uma

³ **Ano sabático:** ano em que a pessoa tira sem trabalhar, especialmente no mundo acadêmico. Tem origem na palavra *shabat*, da qual se deriva o termo sábado. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴ **Ano jubilar:** também conhecido como jubileu, é uma comemoração religiosa da Igreja Católica, celebrada dentro de um Ano Santo, mas o que difere deste é que a celebração jubilar é feita de 25 em 25 anos. A celebração cristã se fundamenta na Bíblia, tanto no Antigo Testamento, de onde temos a tradição judaica como no Novo Testamento. (Nota da **IHU On-Line**)

hecatombe, como sofreram as demais religiões. Para culminar desejo expressar que a maior paz existe entre aqueles que discordam.

IHU On-Line – Em uma sociedade moderna (pós-moderna ou até mesmo ultramoderna), como fica o papel da religião? Estamos em uma sociedade pós-religiosa também?

Ruben Najmanovich – Alguns disseram que a religião atrofia as mentes, e outros, como Karl Marx, que a religião é o ópio do mundo. Todos esses achavam que eliminar D'us da relação homem com seu próximo, consigo mesmo e com o Criador, se poderia fazer com uma simples declaração ou até mesmo com uma atitude hipócrita, negando aquilo que é primordial para poder crescer e manifestar por atos. Eles passaram pela história,

deixaram movimentos que, vistos de uma ótica objetiva, produziram o caos. Tolice humana não deixar D'us ser parte do desenvolvimento humano. Enquanto foi elaborado isso, fizeram-se em nome de D'us atrocidades. É tempo de refletir nesta época de pós-modernismo a possibilidade de deixar conhecer a religião através do pragmatismo e de suas concepções. Algumas crenças terão de introspectar dentro de sua teologia e observar valores equívocos, conceitos errados e didáticas sem fundamentos.

O judaísmo tem uma riqueza tão profunda que tudo tem uma explicação, uma concepção e existem didáticas pedagógicas para transmitir. Finalmente expresso: Educação é aquilo que ficou depois de haver-me esquecido de tudo aquilo que aprendi.

Sufismo: uma mística que busca o equilíbrio⁵

Por Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

Em busca da unidade sem negar a pluralidade, o sufismo possui uma concepção transcendente das religiões, assinala o especialista em Ciências da Religião **Carlos Frederico Barboza de Souza**.

Para o sufismo, Deus é Um, Único e Eterno e se encontra em tudo. “Cabe ao sufi percorrer um caminho para que, aos poucos, vá do confessar com os lábios esta unidade ao reconhecer e tomar consciência dela, até não ver em nada senão o Único”, aponta Carlos Frederico Barboza de Souza. Por se tratar de uma tradição mística, o sufismo “possui grande flexibilidade diante das afirmações de fé ou dogmática, pois não se prende às afirmações exteriores de um credo”, explica o pesquisador à **IHU On-Line**, em entrevista concedida por e-mail. Segundo ele, isso faz com que o sufismo mantenha “um equilíbrio grande entre uma crença absoluta e, ao mesmo tempo, aberta e flexível”. Com tais características, o sufismo pode desempenhar um papel importante na construção da paz planetária “com todo seu cabedal de tolerância, sua riqueza na forma de lidar com a diversidade, seu empenho nas buscas mais profundas, almejando superar todo olhar simplista e superficial do mundo”, assegura.

Carlos Frederico Barboza de Souza leciona na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC Minas, é mestre e doutor em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Sua tese intitulada *Religio Cordis: um estudo comparado sobre a concepção de coração em Ibn ‘Arabi e João da Cruz* (2008) e orientada pelo Prof. Dr. Faustino Teixeira foi eleita a melhor tese nacional de Teologia e Ciências da Religião do ano de 2009. Como premiação, recebeu a publi-

cação de sua pesquisa pela Editora Paulinas. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as singularidades da mística islâmica? O que a difere das demais religiões tradicionais?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Uma primeira observação diz respeito à diversidade presente no sufismo, pois ele é composto por várias correntes, escolas, grupos que se ligam à espiritualidade de um mestre, cada uma dessas vertentes configurando-se como uma possibilidade única e singular de ser sufi.

O sufismo é uma das dimensões místicas do islamismo. Portanto, em relação às demais religiões, ele possui proximidades e distinções, da mesma maneira que o islã. Numa perspectiva comparativa, a proximidade maior se dá com as chamadas religiões do livro ou de herança abraâmica: o judaísmo e o cristianismo. Como os seguidores dessas religiões, os que se colocam na via súfica, também são monoteístas, pautam-se pela crença numa revelação consignada em um livro (embora com um entendimento distinto do que é revelação e do processo de como esta ocorre) e possuem um forte caráter ético na vivência religiosa. Ou seja, o encontro com Deus, muitas vezes nomeado de Real, possui implicações concretas de encontro com as outras pessoas, com o cosmo e com uma prática responsável de autoconhecimento e abertura ao outro.

O que difere o sufismo das demais religiões, numa primeira olhada, é o que também lhe confere uma especificidade dentro do próprio islamismo: sua condição de busca esotérica (pelo menos

⁵ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 302 de 03-08-2009.

em boa parte do sufismo, pois existe também, em alguns países islâmicos, o sufismo popular, caracterizando-se como uma religiosidade popular). Nesse sentido, como todo esoterismo, a via súfica se caracteriza como um caminho interior e que privilegia este jeito de busca com tudo que ele exige: um processo de iniciação, rituais que marcam esta iniciação, a existência de um mestre (*sheiq*), estágios e práticas interiores, corporais, coletivas etc., a serem cumpridas. E, sobretudo, há o cultivo de um segredo a ser mantido, segredo este diante do que não se deve e não se pode falar, mas, sobretudo, deve ser vivido e experimentado, pois ultrapassa em muito as categorias com as quais se pode explicitar, além de ser um segredo que resguarda a intimidade dos amantes: o Amado e o buscador ou gnóstico.

Em relação à singularidade do sufismo, pode-se afirmar sua busca pela unidade (*tawhid*), que é a afirmação de que Deus é Um e Único (*wahid*). De acordo com a sura corânica de número 112: “Diga: Ele é Deus, Uno, Deus, o Eterno. Não engendrou nem foi engendrado. Não tem pai”. Esta unidade já se encontra presente em tudo. Cabe ao sufi percorrer um caminho para que, aos poucos, vá do confessar com os lábios esta unidade, ao reconhecer e tomar consciência dela, até não ver em nada senão o Único. Pois o Único possui duas dimensões presentes intensamente nele, que, traduzidas em categorias ocidentais, se poderiam denominar de dimensão transcendente e imanente (ou *tanzih* e *tashbih*, na denominação sufi árabe), de modo que tudo é Ele/não Ele (*hwa/la huwa*). Para se alcançar a vivência profunda desta unidade, o gnóstico deve se submeter a um processo de aniquilação de si (*fana*), para que possa se recuperar numa outra dimensão, agora já transformado e consciente da unidade de tudo (*baqa*).

IHU On-Line – Em que sentido a mística islâmica pode contribuir para o desenvolvimento da paz e o diálogo com outras religiões?

Carlos Frederico Barboza de Souza – A mística súfica pode contribuir de várias maneiras para o desenvolvimento da paz e do diálogo. Primeiro, se pode falar em vários tipos de diálogos entre religiões: diálogos teológicos, diálogos sobre práticas

solidárias em vistas da construção de um mundo melhor (ética) e diálogo sobre a experiência religiosa (mística). Assim sendo, o sufismo pode colaborar imensamente na perspectiva do diálogo místico, principalmente porque seus rituais e práticas espirituais possuem um caráter de abertura a todo ser humano, pois procura se inscrever no que é essencial na vida e retrata uma busca universal, segundo sua concepção.

De igual maneira, em suas concepções, por se tratar de uma tradição mística, possui uma grande flexibilidade diante das afirmações de fé ou dogmáticas. Ele não se prende às afirmações exteriores de um credo (à letra pura e simplesmente – embora se possa dizer que sejam fiéis totalmente à letra –, porém, com uma hermenêutica particular e extremamente livre do texto), e sim ao processo interior e único com que cada seguidor interpreta, assimila e concretiza essas afirmações. Isso vai lhe propiciar um formato de abertura em relação ao praticante de outras crenças religiosas.

Além do mais, em sua forma de explicitar sua prática e crença, consegue manter um equilíbrio grande entre uma crença absoluta e, ao mesmo tempo, aberta e flexível. Um exemplo disso é sua nomeação de Deus como Real. Esta nomeação surge exatamente para dar conta da impossibilidade de nomear o Indizível. Portanto, sua relação com o Real é forte e absoluta, ao mesmo tempo que aberta às muitas e diversas nomeações e manifestações deste – pois Ele também é diverso –, de modo que Ele pode e deve ser encontrado em manifestações religiosas distintas. Como dizia um sufi do século XIII, Ibn ‘Arabi, se os crentes não aprendem a conhecer o Real nas manifestações dele em outras tradições religiosas e no próprio cosmo, quando chegarem ao Paraíso, e Ele se manifestar de formas distintas às formas que estão acostumados, não O reconhecerão.

Por fim, o sufismo possui uma concepção da Unidade transcendente das religiões, ou seja, para além de toda a diversidade religiosa, há uma unidade profunda entre elas. O que não quer dizer que para eles todas as religiões sejam iguais e a mesma coisa. Esta afirmação da unidade transcendente deve ser entendida com base na lógica da unidade na pluralidade, pois o Sufismo busca a Unidade, mas sem negar a pluralidade, uma vez

que esta também é manifestação da infinita riqueza do Real e não pode, portanto, ser apagada nem abolida em nome da unidade.

IHU On-Line – O senhor acredita que a mística islâmica poderia se fortalecer, enriquecer em contato com outras místicas, como a cristã?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Penso que sim. Toda religião, assim como toda pessoa, pode se enriquecer com o diálogo. O que se pode ter em mente é que todos possuímos limitações em nossa forma de ver o mundo, de experimentá-lo, devido à própria condição humana de ser situado num espaço e tempo. O que alarga nossa possibilidade de vermos além de nós mesmos é a abertura dialogal, que nos permite sermos enriquecidos com as experiências de outros, com seus olhares, baseados em outras perspectivas e pontos de vista. Nesse sentido, pode-se transferir esta lógica para o diálogo entre tradições e práticas religiosas: cada uma capta de forma particular elementos do Real. Se pensarmos que este Real é infinito em suas manifestações e em si mesmo, assim como é dinâmico, em perpétuo movimento, a abertura às captações realizadas por outras tradições e crenças abriria nossa experiência religiosa para outras dimensões que nossa própria tradição não captou. Esta abertura é de uma riqueza intraduzível.

IHU On-Line – Quais são as implicações e possibilidades da mística islâmica para o desenvolvimento de uma ética mundial?

Carlos Frederico Barboza de Souza – A mística islâmica, como o próprio nome diz, está enraizada no islã, uma religião que nasce da tradição abraâmica, já possuindo em seu seio implicações éticas profundas, presentes desde seus primórdios e retratadas no Corão e na Suna do Profeta, principalmente seu forte caráter igualitário e de cuidado com os mais pobres. Além disso, o islamismo é uma religião universal, que se compreende como possuidora desse caráter. Portanto, sempre suas reflexões terão caráter universal, o que não quer dizer que ela exclua a diversidade. Aliás, o próprio Corão articula muito bem esta exigência de uni-

versalidade, pois se baseia na afirmação da existência única e exclusiva de um Deus, com a exigência da diversidade, uma vez que se compreende como a religião revelada, em seu início, aos árabes e em língua árabe, tendo outros povos também sua própria revelação e profetas válidos.

O sufismo vai assumir estes valores presentes na tradição islâmica e verá tudo como manifestação divina. Em outras palavras: todo o cosmo, bem como as pessoas, a história e as tradições religiosas e culturais são como um espelho que manifestam, de alguma forma, algumas dimensões das infinitas dimensões do Real. Daí deriva sua grande capacidade de enxergar o Real presente em tudo, também em princípios éticos.

Isso posto, o sufismo contribuiria para a constituição de uma ética mundial com todo seu cabedal de tolerância, sua riqueza na forma de lidar com a diversidade, seu empenho nas buscas mais profundas, almejando superar todo olhar simplista e superficial do mundo, da história e da vida. Além disso, ao privilegiar e valorizar a dimensão escondida e interior da vivência espiritual sem excluir sua dimensão ritual e exterior, o sufismo aponta também para a denúncia de toda ortodoxia que mata este tipo de vivência e impede a riqueza da singularidade de cada caminho; é crítico, portanto, por não entender que favoreceria vivências espirituais profundas, a todo formalismo ou “letra sem espírito” que muitas vezes abunda em tantos ambientes e pode gerar intolerância e atitudes violentas.

IHU On-Line – É possível estabelecer o diálogo inter-religioso, mantendo a identidade própria de cada religião?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Não só é possível manter uma postura dialogal com a manutenção da própria identidade como é necessário e uma condição *sine qua non*, em minha concepção, para um diálogo inter-religioso frutuoso, eficaz e realista. Negar o diálogo é cair numa postura fundamentalista que demoniza o outro e não lhe dá o direito de existir; negar a identidade é cair numa postura relativista que também não percebe a diversidade e não propicia o diálogo, já que o diverso é apagado em nome de uma igualdade abs-

trata e descontextualizada. Hans Küng chama esse equilíbrio entre a manutenção da alteridade e da identidade de “disposição ao diálogo e firmeza de posição”⁶. Seu ponto de partida é a busca da verdade, uma vez que a manutenção da identidade religiosa ou a firmeza de posição acerca de uma opção de fé se relacionam necessariamente com a opção pelo que se crê ser verdadeiro e não falso. E há que se reconhecer que esta opção é algo inerente e intrínseco às tradições religiosas. Perder esta busca significa enfraquecer e, em alguns casos matar, a religião e a fé que um fiel pode ter nela. Por isso, para Küng, diálogo não é sinônimo de negação de si mesmo⁷, e a disposição para a sua realização não provoca o abandono da própria identidade. Aliás, supõe-na, pois “ninguém consegue compreender profundamente uma religião se não a afirma ‘a partir de dentro’ com radical seriedade existencial”⁸. Isso porque a construção de uma verdade religiosa ocorre existencialmente, o que implica relacionar-se com ela de forma absoluta, isto é, a verdade da religião que o crente segue é “a verdade” para ele.

Mas esta crença que possui como característica a afirmação de um absoluto não quer dizer, necessariamente, fechamento à diversidade de crenças e ao diálogo. Para que isso não ocorra, ela deve ser acompanhada da consciência de que da mesma forma que determinada religião constrói sua verdade dessa maneira, ela deve dar o direito às demais religiões para que também o façam. Ainda mais que se deve ter consciência que sua verdade é uma verdade que brota de uma experiência “de dentro”, ou seja, a partir de um compromisso existencial e de fé com essa verdade que se insere em uma tradição particular situada histórica e culturalmente. Portanto, é uma verdade que se sustenta em uma relação com uma confissão de

fé, o que quer dizer que não é uma linguagem constatante, com possibilidade de verificação de sua veracidade fora da experiência de fé. Esse tipo de linguagem se origina em um contexto relacional, que diz “algo sobre a relação subjetiva de uma pessoa com outra e sobre a total entrega a outrem”⁹. Portanto, não implica afirmações para outras religiões, mas circunscreve-se apenas à própria tradição religiosa.

IHU On-Line – Como explicar tantos atos de agressão, fanatismo e xenofobia em nome da religião? Como o islã vê a violência? Como o Deus islâmico se posiciona diante da violência recebida e praticada?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Primeiro de tudo, a violência é um fenômeno presente na vida humana, na história e nas culturas, conforme pode ser percebido em muitos dados captados por historiadores e cientistas sociais. Além disso, não podemos nos esquecer da reflexão de René Girard¹⁰ acerca desta temática e sua relação com o sagrado, bem como da elaboração de Freud acerca da presença de elementos agressivos já na criança em seus primeiros anos de vida. Nesse sentido, o fenômeno da violência não ficaria de fora das vivências religiosas. Portanto, frequentemente, vai aparecer em vários textos sagrados, pois estes refletem a humanidade em seus aspectos positivos e negativos, ainda mais se tivermos presente que a violência retratada em textos sagrados, na maioria das vezes, é fruto de uma sociedade não menos violenta que projeta para os textos estas suas vivências e as concepções decorrentes de seu modo de vida. Além do mais, ainda no tocante aos textos sagrados, pode-se pensar que esta concepção de não violência se constrói aos poucos e é uma conquista das sociedades mais re-

⁶ KÜNG, Hans. *Projeto de Ética Mundial: Uma moral Ecumênica em vista da sobrevivência humana*, parte B, capítulo V. (Nota do entrevistado)

⁷ KÜNG, Hans. *Teologia a caminho: fundamentação para o diálogo ecumênico*, p. 274.

⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 284.

⁹ SCHILLEBEECKX, Edward. *História humana, revelação de Deus*, p. 190.

¹⁰ **René Girard** (1923): Filósofo e antropólogo francês. Partiu para os Estados Unidos para dar aulas de francês. É autor de numerosos livros, entre eles *La Violence et le Sacré (A violência e o sagrado)*, *Des Choses Cachées depuis la Fondation du Monde (Das coisas escondidas desde a fundação do mundo)*, *Le Bouc Émissaire (O Bode expiatório)*, 1982. Todos esses livros foram publicados pela Editora Bernard Grasset de Paris. Ganhou o Grande Prêmio de Filosofia da Academia Francesa, em 1996, e o Prêmio Médicis, em 1990. Reproduzimos uma entrevista de Girard originalmente publicada no jornal italiano *La Repubblica*, na **IHU On-Line**, número 92, de 15 de março de 2004. (Nota da **IHU On-Line**)

centes (pelo menos quanto à concepção ideal de vida e que não vale para todas as pessoas de um determinado grupo social), embora nas sociedades do passado já se encontrem elementos que apontem ou possam ser lidos nesta ótica. Dessa forma, teologicamente, pode-se falar de uma pedagogia progressiva da não violência que é percebida nas manifestações divinas.

Religião x Violência

Quanto às manifestações de xenofobia, agressividade e violência no mundo de hoje atribuídas a atores religiosos, elas podem ter sua origem em fenômenos como o fundamentalismo, que é uma das facetas da expressão religiosa na modernidade. Nesse caso, aponta-se para uma reação à modernidade secularizante e que impõe um sistema de vida em que o lucro é o maior valor. Num mundo assim, como dizia Marx, “tudo que é sólido se desmancha no ar”; a ética é colocada em segundo plano, pois é avaliada em função do lucro e do ganho que gere ou não; também questões referentes ao sentido da vida são esvaziadas, pois somente a lógica da produtividade é que tem sentido; e o desencanto impera, estando a própria vida e o sagrado sujeitos a um processo de “dessacralização”. Além do mais, numa sociedade plural, em que são multiplicadas as opções de vida e que a geração de conhecimento e a circulação de informações são quase infinitas e há um processo sistemático de crítica à tradição que o Ocidente veio forjando há séculos, muita gente se encontra insegura diante de que opções tomar para sua vida. Diante da incapacidade de muitos de se assumirem como construtores de sua história, o caminho que apresenta respostas claras e seguras, mesmo que gere violência e intolerância, se torna atraente.

Conflitos políticos

Porém, outra questão se torna interessante para a reflexão sobre a violência religiosa. Penso que facilmente se atribuem às religiões causas de

conflitos, mas se olharmos profundamente as origens de muitos destes, encontraremos situações complicadas do ponto de vista das relações políticas. Basta uma olhada rápida na história recente do Oriente Médio para perceber que toda esta situação tem relação com a queda do Império Turco Otomano no final da Primeira Guerra Mundial. Após esse evento, houve uma partilha desta região por parte das potências da época – sobretudo Inglaterra e França – levando-se em consideração seus interesses geopolíticos e econômicos, sem pôr em questão os interesses da população que habitava esta região. Com isso, dividiram-se clãs e agruparam-se etnias distintas; apoiou-se a criação de estados e houve povos que ficaram sem estados, como os curdos. Fez-se jogo de interesse duplo, ora apoiando árabes, ora apoiando a criação do Estado de Israel. E isso numa região em que não havia conflito religioso explícito. Por que surge o Hamas? O Hezbollah? Qual é a luta de Bin Laden? Se nos detivermos nestes problemas, veremos que possuem causas localizadas e bem precisas nos conflitos regionais em que estes grupos estão inseridos e não em questões prioritariamente religiosas, embora estas também se encontrem presentes. Logo, penso que a origem destes conflitos, em sua maior parte, se encontra numa história de pequenas ou grandes exclusões e discriminações étnicas e sociais perpetuadas na história e que acabam se revestindo de elementos religiosos, pois seus atores são, ao mesmo tempo, religiosos e pessoas que atuam politicamente.

Violência no islã

Quanto à postura do islã diante do fenômeno da violência, em seus textos fundadores se podem encontrar dois tipos de concepções: uma que justifica a ação violenta e outra que se direciona no caminho da paz. A título de exemplo, a sura 4:89 faz a seguinte afirmação: “não tomeis, dentre eles, aliados, até que emigrem, no caminho de Allah. E, se voltarem as costas, apanhai-os e matai-os, onde quer que os encontréis”. Porém, também são encontradas muitas outras afirmações que indicam caminhos mais pacíficos. Basta pen-

sarmos que a quase totalidade das suras corânicas se iniciam com a afirmação – muito utilizada no cotidiano de um muçulmano – de que Deus é o Clemente e o Misericordioso.

Em relação ao islã atual, entretanto, há que se reconhecer a inexistência de uma postura única a respeito da violência. De maneira geral, ela não é aceita e deve-se privilegiar sempre a paz, que também se encontra na mesma raiz árabe da palavra *islam/salam* (paz). E quando se justifica a guerra ou algum ato violento, este sempre deve ser motivado pela autodefesa: “E combatei, no caminho de Allah, os que vos combatem, e não comeceis a agressão. Por certo, Allah não ama os agressores” (Sura 2:190). Porém, nos dois últimos séculos, mas, sobretudo a partir do século XX, surgirão movimentos no islamismo que farão outras leituras cuja tendência será uma rigidez maior na interpretação dos textos sagrados e na sua aplicação normativa ao cotidiano, bem como possuirão um caráter que evidenciará uma atuação política resistente ao pensamento e forma de vida ocidentais, buscando resgatar um islã glorioso do passado e que agora se encontra humilhado pelos problemas socioeconômicos por que passam a maior parte dos países islâmicos. Nesse sentido, refiro-me ao wahabismo, à Irmandade Muçulmana e à teologia política do paquistão Mawdudi e do egípcio Sayyid Qutb, que muito influenciarão grupos islâmicos recentes em suas ideologias.

IHU On-Line – O teólogo suíço Hans Küng propõe valores e posturas éticas universais, que devem ser expressas por todos os humanos, independente da orientação espiritual, da religião ou filosofia seguida. Esse compromisso pode e deve, de fato, ser assumido por todas as religiões? Quais as condições e os entraves para o estabelecimento e impedimento desse diálogo?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Claro que pode e deve ser assumido por todas as religiões e também pelos não praticantes de uma religião, agnósticos e ateus. Creio, porém, que há necessidade de compreensões mais abertas das religiões acerca de sua própria autocompreensão e entendimento de suas crenças e verdades fundamentais. E aqui concordo com Juan Antonio Estrada¹¹. Ele aponta para a necessidade de “uma perspectiva ecumênica que abarque uma teologia das religiões contrária às imagens violentas de Deus”¹². E vai mais além, ao afirmar a necessidade de certo distanciamento racional e crítico à própria tradição religiosa, percebendo o contexto histórico-cultural em que esta nasce e se insere.

Ao mesmo tempo, também se faz necessária uma revisão do conceito de revelação, levando-se à distinção entre a inspiração transcendente e a interpretação da mesma mediada por instrumentos e concepções culturais, pois não há experiências puras da divindade e mesmo uma experiência bem íntima e pessoal dela não poderia ser identificada com a realidade da divindade em si. O que os seres humanos experimentam é sua proximidade ou sua irradiação, e, muitas vezes, de forma obscura. E aqui cabe a distinção que Edward Schillebeeckx¹³ faz – e que não se restringe ao conhecimento religioso, mas se encontra presente em toda atividade científica e produção de conhecimento – entre *referencial real*, que seria a própria realidade da divindade, e *referente disponível ou ideal*, que são as representações e imagens da divindade, que interferem diretamente no agir e pensar do crente. Esse *referente disponível ou ideal* nasce das imagens de Deus construídas historicamente por uma cultura, possibilitando ao crente lidar com o *referencial real* mediado por elas. Assim, elas se transformam em categorias de interpretação do próprio referencial real, apesar de sua inadequação e precariedade para fazê-lo.

¹¹ **Juan Antonio Estrada**: mestre e doutor em Filosofia, respectivamente, pela Universidade de Comillas de Madri e pela Universidade de Granada, onde atualmente atua como professor de Metafísica e de Filosofia da Religião. É mestre em Teologia pela Universidade de Innsbruck, tendo obtido o doutorado na Universidade Gregoriana de Roma. Ao longo de sua vida, lecionou como professor convidado em Faculdades e Institutos de Lima, Assunção, Manágua, San Salvador e México. É membro da Sociedade Espanhola de Ciências da Religião e da Associação de Teólogos João XXIII. (Nota da)

¹² Juan Antonio Estrada. *Imagens de Deus*, p. 67.

¹³ **Edward Schillebeeckx** (1914): teólogo holandês, frei dominicano, foi um dos importantes assessores oficiais do Concílio Vaticano II, chamados de “peritos” e é um dos mais importantes teólogos do século XX. (Nota da **IHU On-Line**)

Portanto, não há uma divindade em si, pelo menos sob o ponto de vista humano, mas apenas uma divindade interpretada, que se manifesta na experiência religiosa e mística mediante uma *imediatividade mediada*.

Por fim, creio ser importante que se perceba o fator humano presente nas tradições religiosas, evitando-se, assim, a divinização de práticas, instituições, funções e doutrinas. Estas são fruto da criatividade humana, embora possam ser consideradas inspiradas por Deus, pois uma coisa não nega a outra. Fazem sentido num contexto particular em que surgem e, por isso mesmo, precisam ser atualizadas, não absolutizadas em si mesmas e submetidas, em alguns casos, à crítica.

IHU On-Line – A mística islâmica ganha um novo significado na sociedade pós-moderna, pós-metafísica, pós-religiosa? Em que sentido isso ocorre?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Qualquer grupo religioso, juntamente com seus textos e rituais, ganha significado diferenciado nos distintos contextos históricos e geográficos culturais, pois o horizonte de compreensão deste grupo muda de acordo com a realidade em que se situa. Portanto, o sufismo, embora mantendo uma ligação com uma longa tradição espiritual à qual se vincula, também é capaz de interagir com as realidades espaço-temporais em que se encontra. Nesse sentido, na contemporaneidade, ele não fica isento da influência e do diálogo com a cultura atual, seja ela considerada pós-moderna, pós-metafísica ou pós-religiosa. Em que sentido isso ocorre? Primeiro, dentro da tradição súfica surgirão expressões do sufismo desvinculadas da tradição islâmica, construídas pelo próprio sujeito que lança mão, à sua maneira, de materiais que a tradição lhe disponibiliza. Da mesma forma, desenvolvem-se expressões intimistas e individualistas desta tradição mística, centradas, muitas vezes, na

satisfação dos fiéis que se reúnem em uma ordem ou fraternidade. No entanto, ele não valorizará a institucionalização de sua experiência de modo a criar uma ortodoxia ou a formalizar rituais desvinculados de uma vivência interior que exige um processo iniciático. Além de que, em época de crise ecológica e de desencanto com o mundo, o Sufismo vai desenvolver uma mística com fortes implicações cósmicas, resgatando de seus textos do passado uma teologia não dualista entre matéria e espírito e que valoriza de forma muito rica uma vivência mais harmônica com a natureza, gerando autoconhecimento e maior sensibilidade aos sinais divinos na vida e no cotidiano. Por fim, como caminho místico, numa época em que prevalecem para muita gente atitudes fundamentalistas e intolerantes, o sufismo apresenta grande equilíbrio entre firmeza de posição e abertura dialogal. E isso sem cair, quando bem orientado, nas soluções superficiais e simplistas para a vida.

IHU On-Line – Quais são as concepções de Deus para Ibn ‘Arabi e João da Cruz? Que aspectos comuns e diferentes perpassam o pensamento dos dois místicos?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Ibn ‘Arabi¹⁴ compreende a divindade, em primeiro lugar, como estando além de qualquer possibilidade de compreensão e nomeação. Nesse sentido, Deus é a Essência inominável e incognoscível, que existe por Si e para Si, independentemente de qualquer outro ser. Ele a denominará, frequentemente, de *Al-Haqq*, ou seja, o Real (ou a Verdade, em árabe). Porém, esta Essência inominável e absoluta não é um ser fechado em si mesmo, mas é um ser que escolhe se comunicar por misericórdia aos seus Atributos (Nomes divinos) que querem se atualizar (passar da potência ao ato). Daí que o Real é capaz de criar tudo e todo o criado serve como um espelho que reflete seus atributos. Nesse sentido, para Ibn ‘Arabi, o Real possui duas di-

¹⁴ **Ibn ‘Arabi**: chamado o Doutor Máximo e Vivificador da Religião, nasceu em Múrcia, na Espanha, em 1165 e faleceu na Síria, Damasco, em 1240. O Mestre de Múrcia escreveu centenas de livros, dos quais 150 ainda são conservados. Entre os escritos de **Ibn ‘Arabi** se destacam a *Epístola da Santidade*, *Pérolas e Sabedoria* e *As Revelações de Meca*, que possui mais de 4 mil páginas no original em árabe. Confira a entrevista *Amor e aniquilação na mística de Marguerite Porete e Ibn ‘Arabi*, concedida por Ernesto Cardenal à edição 133 da **IHU On-Line**, de 21-03-2005, disponível para download no link (<http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158267172.22pdf.pdf>). (Nota da **IHU On-Line**)

mensões: em linguagem ocidental, o mais próximo seria afirmar que Ele é transcendente e imanente ao mesmo tempo, ou, em árabe, é *tanzih* e *tashbih*; Ele é todas as coisas e não é nenhuma coisa ao mesmo tempo.

João da Cruz,¹⁰ em sua obra *Subida do Monte Carmelo*, livro II capítulo 9,1, também apresenta uma concepção de Deus. Neste tópico ele estabelece uma caracterização geral sobre o ser divino, afirmando que Ele é “infinito, assim ela [a fé] nos propõe infinito; e assim como é Trino e Uno, ela nos propõe Trino e Uno; e assim como Deus é treva para nosso entendimento, assim também a fé semelhantemente nos cega e deslumbra”. Portanto, neste pequeno trecho podem-se perceber três grandes elementos da concepção joãoocruciana acerca do Real: infinitude, obscuridade e constituição trinitária.

Ambos se aproximam quando afirmam a divindade como infinita, incognoscível e para além de qualquer possibilidade de compreensão, apreensão e nomeação por parte dos seres humanos. Neste aspecto ambos concordam acerca da pluralidade inerente ao ser divino sem que este perca sua unidade, seja pelos Três da Trindade ou pelos infinitos Nomes divinos. Também estão próximos ao entenderem que o Real de alguma forma se manifesta e deixa suas marcas em tudo que existe, embora se diferenciem na compreensão de como este processo de manifestação ou teofania ocorre.

Amor e misericórdia

Outra proximidade entre a concepção de divindade de ambos diz respeito à compreensão como um ser de amor (João da Cruz) ou de misericórdia (Ibn ‘Arabi). Para ambos, este elemento está presente no Real e por meio dele constitui todo o cosmo e os seres criados, propiciando ao Real uma proximidade de toda a criação, incluindo aí o ser humano, ser convidado a participar da proximidade com a divindade. Portanto, é uma divindade aberta e receptiva, ao mesmo tempo que é também participativa, pois inspira aos que a

ela se abrem, propicia experiências intensas, manifesta Sua vontade e desejos, interfere de alguma forma na história, gerando aperfeiçoamento humano/espiritual.

Diferenciam-se na concepção trinitária de Deus presente em João da Cruz, que é impensável em Ibn ‘Arabi, assim como uma mediação crística para a salvação e a revelação plena de Deus. Na lógica do místico muçulmano, os nomes divinos é que ocupam um lugar grande na intermediação e comunicação entre a divindade e os seres criados, sendo toda a criação concebida como uma manifestação, um reflexo do Real.

IHU On-Line – Qual é para os dois místicos o papel do coração na jornada espiritual?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Para ambos, o papel do coração é muito semelhante, embora possuam algumas diferenças. Assim, o coração vai ser, em primeiro lugar, o elemento central do ser humano, no qual estão contidos seus segredos mais íntimos. Também será a Morada do Real devido à sua condição de ductilidade e maleabilidade, ou seja, o coração é um órgão “capaz de receber toda forma” e assim como o Real é dinâmico, cabe ao coração acolhê-lo devido à sua dinamicidade. É um órgão que “flutua”, capaz de mudanças perpétuas e reviravoltas sem fim, não se prendendo a nada, mas sempre aberto ao novo e ao profundo. E é nesta profundidade que ele se torna um elemento mediador entre o ser humano e o Real, entre a alma e o espírito e a divindade, pois ele opera a conexão entre o mundo espiritual e o mundo corporal, entre o visível e o invisível. Mais ainda, no seu mais profundo centro, ele e o Real se encontram e se identificam, de modo que, como diz Ernesto Cardenal, “no centro de nosso ser não somos nós mesmos, mas Outro. Que nossa identidade é Outro. Que cada um de nós ontologicamente é dois. Que encontrarmos a nós mesmos e concentrarmos em nós mesmos é arrojarmos-nos nos braços de Outro”¹⁵.

A centralidade que qualifica o coração também aponta para outra função que ele possui: a capacidade de integrar a diversidade, de conduzir

¹⁵ CARDENAL, Ernesto. *Vida en el amor*, p. 41. (Nota do entrevistado)

à unidade e no diverso perceber o Um. Por isso, é também o coração uma faculdade de síntese, um evento que propicia o encontro com a Unidade de tudo e com a profundidade de tudo que existe.

Nesse sentido, o coração é órgão de conhecimento, pois propicia ao intelecto e à razão acessos que estes não podem ter. Principalmente quando se pensa no conhecimento religioso ou no mundo espiritual, pois “a pessoa que atingiu o coração em seu sentido espiritual é também capaz de ver o coração das coisas, especialmente das formas sagradas, e perceber sua unidade interna”¹⁶.

E ainda relacionada à sua centralidade, o coração é o órgão que não só acolhe o Real e a espiritualidade na vida humana, mas também é o órgão que a distribui para suas outras dimensões: a corporal, a afetiva, a psíquica etc.

IHU On-Line – O que eles podem ensinar à sociedade contemporânea sobre amor, paz, e diálogo inter-religioso?

Carlos Frederico Barboza de Souza – Podem ensinar muitas coisas. Primeiro, vivenciaram uma experiência muito forte da divindade. Para isso, foram capazes de se abrir a estas experiências transformadoras, bem como ao Real que se manifesta no cosmo e na vida. Portanto, em tudo souberam ler a presença do Real e por tudo se deixaram tocar, percebendo nestes toques a Sua mão. E quem sabe ver em tudo esta Presença e se dispõe a por ela ser desalojado, também é capaz de mudar de posição diante do outro e do diverso e dialogar com ele, com a vida e com o cotidiano; sabe acolher a diversidade, pois é treinado neste contato forte com a divindade a estar aberto ao que ultrapassa sua própria compreensão, estar

aberto a uma verdade maior e ao aprendizado. Aliás, em Ibn ‘Arabi, acolher a diversidade e a pluralidade é condição *sine qua non* para o encontro com o Real.

Além do mais, os místicos têm algo de transgressor no sentido de que não se prendem aos formatos de suas religiões, mas, sem banalizá-los ou abandoná-los, são capazes de transcendê-los, ou seja, das verdades e rituais religiosos, os místicos são capazes de ir além para atingir verdades inefáveis. Com isso, são pessoas que vivem à busca do essencial e superam em muito as aparências e formalismos na vivência religiosa e humana.

Com João da Cruz, podemos aprender as sutilezas da alma humana que se autoengana e se ilude continuamente. Daí a necessidade das purificações, sobretudo para a vivência do amor, pois, como ele diz, muitas atitudes parecidas com o amor, às vezes, são atitudes egoístas e de busca de autopromoção. Portanto, é necessária uma busca de purificação pessoal e comunitária, uma busca de superação de imaturidades e preconceitos.

Com Ibn ‘Arabi, pode-se pensar que tudo manifesta o Real, tudo é Seu reflexo. Mesmo as distintas religiões e credos. Portanto, as religiões também são formas que manifestam as infinitas riquezas do Real e que não podem ser expressas em sua totalidade por nenhuma criatura, nem ser humano, nem religião. Pensamentos como estes sempre apontam para uma necessidade de diálogo, pois este é o caminho para uma complementaridade recíproca entre os seres e as religiões, complementaridade que é um grande caminho para o mútuo aprendizado acerca do Real e da prática do amor, da compaixão e da ternura.

¹⁶ NARS, S. Hossein. The heart of the Faithful is the Throne of the All Merciful. In: James Cutsinger. *Paths to the heart*, p. 43- 44. (Nota do entrevistado)

Zen Budismo: a religião em si mesmo¹⁷

Por Patricia Fachin

Os ensinamentos do zen budismo se referem à incessante transformação de tudo que existe, à lei da causalidade e à capacidade de alcançar o Nirvana, descreve **Monja Coen**.

Não apenas a mística zen budista pode transformar o mundo, mas acredito que as várias tradições espirituais da humanidade têm o mesmo propósito: despertar para a verdade de que somos, estamos todos irmanados, compartilhando das mesmas necessidades primárias, e que a felicidade de todos é a nossa verdadeira felicidade”. A opinião é de Monja Coen, missionária oficial da tradição Soto Shu – Zen Budismo com sede no Japão, expressa na entrevista a seguir, concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**. Monja Coen acredita no diálogo inter-religioso como um caminho para a construção da paz mundial e frisa que “ensinamentos como a Cura da Terra, enraizados na cultura budista, e a compreensão de que a Terra é o nosso corpo são fundamentais “para a mudança de um modelo mental egóico e delusivo (...), para uma compreensão da unidade e para desenvolver o voto da compaixão”.

Monja Coen é a Primaz Fundadora da Comunidade Zen Budista, criada em 2001, com sede em Pinheiros, São Paulo. Iniciou seus estudos budistas no Zen Center of Los Angeles – ZCLA. Foi ordenada monja em 1983, mesmo ano em que foi para o Japão, onde permaneceu por 12 anos, sendo oito dos primeiros anos no Convento Zen Budista de Nagoia, Aichi Senmon Nisodo e Tokubetsu Nisodo. Mestre da tradição Soto Shu. Retornou ao Brasil em 1995, e liderou as atividades no Templo Busshinji, bairro da Liberdade, em São

Paulo, sede da tradição Soto Shu para a América do Sul durante seis anos. Foi, em 1997, a primeira mulher e primeira pessoa de origem não japonesa a assumir a Presidência da Federação das Seitas Budistas do Brasil, por um ano. Participa de encontros educacionais, inter-religiosos e promove a Caminhada Zen, em parques públicos, com o objetivo de divulgação do princípio da não violência e a criação de culturas de paz, justiça, cura da Terra e de todos os seres vivos. Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são os fundamentos da mística zen budista? O que a diferencia de outras práticas orientais?

Monja Coen – Zen budismo se caracteriza pela prática da meditação sentada (zazen) e da necessidade da experiência mística para a libertação. Esta libertação não é apenas individual, mas inclui todos os seres, toda a vida do multiverso. O silêncio, interior e exterior, é cultivado para o encontro com a mente iluminada, transparente e imaculada. Há inúmeras outras tradições religiosas no oriente e não conhecendo todas as suas variedades não me sinto apta a responder a segunda parte da pergunta.

IHU On-Line – A senhora pode nos explicar o papel das Três Jóias: Buda, Darma e Sanga?

Monja Coen – As Três Jóias ou Três Tesouros são os elementos de fé de uma pessoa budista. Buda significa alguém que despertou, alguém que se iluminou, que entrou em contato com a sabedoria suprema. Podemos falar de três aspectos:

¹⁷ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 309 de 28-09-2009.

Buda histórico, Xaquiamuni (Shakyamuni Buddha), que fora o príncipe Sidarta Gautama, aquele que abandonou seu castelo, seus amores e bens materiais e teve a experiência mística da iluminação. Pregou por 45 anos, morreu com 80 e deixou inúmeros discípulos. O segundo aspecto é o ser iluminado em cada uma, cada um de nós. A capacidade da iluminação suprema que cada ser humano é. O terceiro aspecto é o de Buda Cósmico, tudo que existe, existiu e virá a existir é a natureza Buda se manifestando em incessante movimento de transformação e seguindo a lei da causalidade.

Darma significa a Lei Verdadeira e se refere aos ensinamentos do Buda histórico, que viveu há cerca de dois mil e seiscentos anos. Há alguns selos ou marcas para identificarmos se é o Darma de Buda.

Os ensinamentos devem se referir à incessante transformação de tudo que existe, à ausência de uma alma imutável e eterna ou um eu fixo e permanente, à lei da causalidade ou origem dependente, à questão do sofrimento humano e a capacidade de alcançar Nirvana.

Discípulos de Buda escreveram seus ensinamentos e estes são divididos para fins didáticos no chamado Cânone Budista ou Tripitaka: Sutras ou Sastras – discursos de Buda, Vinaya regras de comportamento quer monástico quer laicos, Abidarma – comentários filosóficos sobre os ensinamentos. Há muitas ordens budistas.

IHU On-Line – O budismo é uma das maiores religiões do mundo em número de seguidores. A que a senhora atribui tanta procura de uma religião sem Deus?

Monja Coen – A que você atribui a tanta procura a uma religião baseada no conceito de Deus, como o cristianismo? Há várias maneiras das pessoas manifestarem suas crenças, seu comportamento, sua entrega, confiança. Há inúmeras culturas e etnias. Podemos até considerar as raízes etimológicas da palavra religião – não apenas religar com algo acima de si mesmo, mas em si mesmo. E também relegere. Vale uma boa reflexão sobre o assunto. O que é religião? Agora, quando pensamos por que pessoas ocidentais se interessam pelo zen budismo, eu poderia dizer que há uma procura de conhecimento – tanto de como a

mente individual ou de como a mente coletiva se manifesta e funciona. Acredito que as práticas de Zazen (sentar-se em meditação) são uma das entradas principais para conhecer a si mesmo e transcender a si mesmo.

IHU On-Line – Na mística zen-budista é possível o diálogo com outras tradições religiosas?

Monja Coen – Tenho percebido a importância do encontro inter-religioso para a construção de uma cultura de paz, justiça e cura da Terra. Desde meados do século XIX, esses encontros estão ocorrendo, e o diálogo se transforma em ações conjuntas para o bem comum.

IHU On-Line – Como a mística zen budista pode transformar a cultura da violência afirmada ao longo da história da humanidade e presente até mesmo em conflitos religiosos?

Monja Coen – Como um dos vetores. Se cada pessoa se transformar na não violência ativa haverá uma grande mudança. Conflitos religiosos refletem a violência que vivemos. Mas, muito já melhoramos. Não há mais cruzadas, inquisições e fogueiras. Nós, como humanidade, estamos crescendo e aprendendo a corrigir nossos erros. Não apenas a mística zen budista pode transformar o mundo, mas acredito que as várias tradições espirituais da humanidade têm o mesmo propósito: despertar para a verdade de que somos, estamos todos irmanados, compartilhando das mesmas necessidades primárias, e que a felicidade de todos é a nossa verdadeira felicidade.

IHU On-Line – Que ações são imprescindíveis para a construção da paz planetária? A senhora concorda que a proposta de uma ética mundial é o caminho?

Monja Coen – Sim, concordo que precisamos restabelecer uma ética mundial. Este fazer o bem pelo bem de todos inclui animais, plantas, aves, insetos, minerais, ar, água, terra. A ética do cuidado e do respeito. Inúmeras ações são necessárias.

Educação ética transversal. Professoras e professores precisam ser capacitados a transmitir em suas disciplinas o respeito e compreensão às

várias manifestações humanas da Terra. A compreensão de que a Terra é o nosso corpo é fundamental para a mudança de um modelo mental egóico e delusivo – considerar-se separado do todo –, para uma compreensão da unidade e para desenvolver o voto da compaixão. Seguindo a sugestão de Karen Armstrong¹⁸, devemos – pessoas de todas as religiões e tradições espirituais – assinar o compromisso de trabalharmos para empoderar pessoas à capacidade da compaixão. Isso, definitivamente, fará grande diferença.

IHU On-Line – Quais são as contribuições que o Zen Budismo oferece à humanidade num momento de crise social, financeira e de ética em que nos encontramos?

Monja Coen – Que isso não é novo, nem foi criado agora, nem é particular do Brasil. Que há esperança. Que temos crescido e nos transformado como espécie. Que temos esta extraordinária oportunidade de haver nascido em uma época em que podemos ser a transformação que queremos no mundo. Que cada um de nós, fazendo o melhor de si em cada instante, está transformando a vida da Terra.

Também oferecemos cursos, ajuda solidária, educação e assistência. Criamos programas con-

tra a discriminação e o preconceito e programas para a preservação dos direitos humanos, meio ambiente e paz – os três pilares da tradição Soto Zen Shu, à qual pertencemos.

IHU On-Line – Como os ensinamentos e as práticas do budismo, em especial a Cura da Terra, podem contribuir para pensar uma nova perspectiva para o caos ambiental do planeta?

Monja Coen – Compreendendo que somos a vida da Terra. Que a Terra é o nosso próprio corpo. A realização da Iluminação Suprema é a de que intersomos com tudo que existe. Se percebermos a verdade e fizermos movimentos não violentos de educação popular e das elites dominantes, muito poderá ser obtido. Talvez não possamos ver os resultados das causas e condições que criamos em nossas vidas, com nossas vidas, mas sei que o futuro depende das causas e condições que criamos aqui e agora, com nossa maneira de ver, falar, pensar, ouvir, compreender e agir no mundo. Que seja pela paz, pela inclusão da grande natureza em nossos corações. Que possamos encontrar o diálogo e transformar cada instante de violência em um instante de paz.

¹⁸ **Karen Armstrong** (1944): é uma autora especialista em temas de religião, em particular sobre judaísmo, cristianismo e islamismo. Entre seus livros publicados em português citamos *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo* (São Paulo: Companhia das Letras, 2001). (Nota da **IHU On-Line**)

Taoísmo. Alternância e combinação de duas polaridades indissociáveis¹⁹

Por Patricia Fachin

O taoísmo aponta para um campo bastante heterogêneo de visões de mundo, saberes e práticas, profundamente imbricadas na longa história da civilização chinesa, diz **José Bizerril**.

Existem várias tradições taoístas, algumas são até consideradas religião, com templos, sacerdotes e uma imensa profusão de deuses e espíritos. Na entrevista que segue, concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**, o antropólogo José Bizerril apresenta características da linhagem trazida ao Brasil pelo mestre Liu Pai Lin. Dentro desta perspectiva, esclarece, “o taoísmo poderia ser entendido como um modo de vida baseado nos ensinamentos de Laozi, um personagem do século VI a. C. e na compreensão do *Livro das Mutações*, não como um texto meramente oracular, mas como um verdadeiro tratado sobre os segredos do cosmo”.

A origem de todos os fenômenos do taoísmo é baseada em “um princípio misterioso e indescritível, o Tao”. Segundo o pesquisador, as tentativas de descrever e explicar o Tao estariam fadadas ao fracasso, “pois ele se encontra além das palavras”. Como o taoísmo desenvolve uma compreensão contemplativa da natureza, é possível compreendê-lo através da experiência pessoal, da meditação.

Ao refletir sobre a possibilidade de uma sociedade pós-metafísica, Bizerril é categórico e lembra que o mundo não se modernizou da mesma forma e com a mesma intensidade. Falar de uma sociedade pós-religiosa só será possível “à medida que os processos de modernização ocidentalizante” cheguem a outras partes do globo. E conclui:

“Mesmo nos países capitalistas mais ricos do planeta, as religiões continuam a ter alguma expressão. E, além disso, ainda temos de levar em consideração o fenômeno recente da expansão acelerada de formas fundamentalistas de religiosidade na maioria das grandes religiões mundiais, que, em alguma medida, contradiz o argumento do fim ou da superação das religiões”.

Bizerril é bacharel em História, mestre e doutor em Antropologia Social pela Universidade de Brasília – UnB. Atualmente, é docente do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB e coordenador do grupo de pesquisa interdisciplinar Diálogo. É autor de *O Retorno à Raiz: uma linhagem taoísta no Brasil* (São Paulo: Editorial Attar, 2007).

Confira a entrevista.

***IHU On-Line* – Qual é a origem do taoísmo? Em que são baseados seus fundamentos e práticas?**

José Bizerril – Falar em taoísmo é apontar para um campo bastante heterogêneo de visões de mundo, saberes e práticas, profundamente imbricadas na longa história da civilização chinesa. Diante desta diversidade, me parece problemático falar do taoísmo em geral, como se fosse um todo homogêneo. Considero proveitoso dar uma resposta mais contextualizada a esta pergunta, o que é um hábito intelectual do ofício de antropólogo. Como é o caso em outras grandes tradições espirituais, existem várias versões e linhagens do taoísmo. Existem versões da tradição taoísta mais próximas do que o leitor não especia-

¹⁹ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 309 de 28-09-2009.

lista consideraria como uma religião, com templos, sacerdotes, complexos rituais e uma imensa profusão de deuses e espíritos hierarquizados sob a forma de uma burocracia imperial celeste. Por outro lado, na versão específica do Taoísmo que tive a oportunidade de estudar no Brasil, a linhagem trazida ao país pelo mestre Liu Pai Lin²⁰ e continuada por seus discípulos e por seu filho, formada exclusivamente por um quadro de praticantes laicos, as referências principais para se definir o Taoísmo seriam o Tao Te Ching, de e um modo de vida baseado nos ensinamentos de Laozi²¹ (provavelmente um personagem do séc. VI a.C.) e na compreensão do *Livro das Mutações*, não como um texto meramente oracular, mas como um verdadeiro tratado sobre os segredos do cosmo.

Para listar de forma sintética os fundamentos do taoísmo, em primeiro lugar, a origem de todos os fenômenos seria um princípio misterioso e indescritível, o Tao. Pessoalmente, recomendo cautela quanto à ideia de traduzir Tao por Deus, como fizeram os padres jesuítas de Macau, quando traduziram o Cânon Taoísta para o português, e como fazem também alguns praticantes brasileiros. Segundo o primeiro poema do Tao Te Ching, a própria tentativa de descrever o Tao e, ainda mais, de explicá-lo, seria fadada ao fracasso, pois ele se encontra além das palavras. No entanto, ele pode ser compreendido por meio da experiência pessoal, principalmente de caráter meditativo. Existe uma forte relação entre o taoísmo e a compreensão contemplativa da natureza. Tanto o Tao Te Ching quanto o I Ching descrevem a natureza (O Céu e a Terra) como caracterizada pelo movimento lento, circular e incessante. Um movimento perpétuo de alternância e combinação de duas polaridades indissociáveis, yin e yang.

Princípios taoístas

Um princípio fundamental do taoísmo seria o retorno a um estado de espontaneidade original que permitiria viver em harmonia consigo próprio, com os outros e com os ritmos do cosmo, adaptar-se às diferentes configurações que o mundo assume, fluir com os movimentos da natureza. Este ajustar-se naturalmente às situações, da forma mais eficaz e com o mínimo de esforço, pode ser descrito pelo termo *wu-wei*, frequentemente traduzido por não ação. Este estado também é descrito no Tao Te Ching como equivalente à condição de uma criança, flexível e cheia de vitalidade, movendo-se incansavelmente. Paradoxalmente, para se chegar a esta condição de espontaneidade, há uma grande quantidade de treinamentos cuja prática diária demanda uma boa dose de disciplina. E que, de todo modo, objetivam a obtenção simultânea da serenidade e da plenitude da vitalidade, que teriam como efeito a longevidade. Os taoístas valorizam o silêncio, o cultivo de um estado de tranquilidade mental e emocional e a habilidade de cultivar e preservar a força vital. Na linhagem que estudei, há uma série de treinamentos de *qigong*²², meditação sentada e em pé, e dentre as artes marciais internas chinesas, o Tai Chi Chuan, outras práticas que servem a esta finalidade. Mas não há uma dimensão cerimonial elaborada, equivalente às pujas hindus ou budistas, nem às liturgias cristãs. Para a maioria das práticas desta linhagem, basta a própria pessoa, uma roupa confortável e um lugar tranquilo, de preferência, mas não obrigatoriamente próximo de uma bela paisagem natural.

IHU On-Line – Quais são as especificidades que caracterizam o taoísmo, sua filosofia?

²⁰ **Mestre Liu Pai Lin** (1907-2000): é um dos introdutores da Medicina Tradicional Chinesa no por seu filho, formada exclusivamente por um quadro de praticantes laicos, as referências principais para se definir o taoísmo seriam o Tao Te Ching, de Laozi, e o I Ching (o *Livro das Mutações*) e um conjunto de práticas baseadas nos princípios descritos nestes dois textos clássicos. Dentro desta perspectiva, o taoísmo poderia ser entendido como Brasil. Divulgou por todo o país a prática do Tai Chi Pai Lin, oferecendo também cursos de formação em Massagem Tui Na e Meditação Tao Yin. (Nota da **IHU On-Line**)

²¹ O mesmo que Lao-tsé ou Laotzu. Esta é a grafia do nome na norma pinyin, para transliteração das palavras em chinês, adotada oficialmente pela República Popular da China. (Nota do entrevistado)

²² Literalmente, treinamentos de “energia”, o termo refere-se a uma série de técnicas de origem diversa que visam captar o qi da natureza, acumulá-lo no próprio corpo, fazê-lo circular por trajetos específicos e emití-lo com finalidades terapêuticas e marciais. Para evitar mal-entendidos, evito traduzir qigong como exercícios respiratórios. (Nota do entrevistado)

No contexto taoísta, o que significa o ensinamento do Tão?

José Bizerril – Por reconhecer a insuficiência das palavras e do intelecto para compreender o Tao, a explanação filosófica do taoísmo vem associada a uma prática meditativa. Além da centralidade de compreender o Tao, conseqüentemente os segredos da natureza, o taoísmo se caracteriza por pensar a complexidade dos diversos aspectos da vida por meio de um número pequeno de princípios, com aplicações diversas. Um princípio central seria a harmonia e alternância entre yin/yang, duas polaridades que compõem todos os fenômenos, mas que são definidas relacional e contextualmente. Sendo assim, ativo/receptivo, claro/escuro, expansão/recolhimento são momentos de um movimento incessante e não essências imutáveis. Estes princípios teriam aplicações na medicina tradicional chinesa, nas artes marciais internas, nas relações humanas, na descrição dos ciclos da natureza, na organização da paisagem geográfica, entre outros. Se um *tai chi* é a união de yin e yang em movimento, então várias situações podem ser pensadas nestes termos: uma sessão de massagem *tui-ná*, um encontro amoroso, uma luta, a relação do ser humano com o ambiente natural etc.

Um outro aspecto relevante da filosofia taoísta é o seu antiutilitarismo. O filósofo Zhuangzi²³, talvez um dos autores taoístas mais importantes depois de Laozi, narra a história de uma árvore gigantesca que só pôde se desenvolver plenamente por não ter nenhuma utilidade: não produzia frutos comestíveis, sua madeira não era própria para carpintaria, suas folhas e raízes não tinham propriedades medicinais, nem odor agradável. Se tivesse sido útil, há muito teria sido cortada ou explorada e não teria chegado ao seu tamanho colossal.

Não sendo redutível ao conhecimento intelectual nem a uma finalidade utilitária, o aprendizado do Tao ocorre na relação prolongada com um mestre, um sábio que personifica para o aprendiz a realização do Tao sob a forma de uma experiência vivida, pois ele encarna esta compreensão em sua própria presença corporal. Alguns índices de realização a se esperar idealmente de

um mestre taoísta seriam uma boa condição de saúde, a serenidade do espírito, a espontaneidade. Na transmissão de mestre Liu, sua alegria de viver, sua inteligência viva e sua idade avançada, desvinculada de sinais de decrepitude, expressavam ostensivamente para seus discípulos sua compreensão do Tao. Uma outra característica importante da transmissão taoísta é que o ensinamento de um mestre vivo se transforma constantemente. Com o passar dos anos, muda o conteúdo do ensinamento, bem como a forma de ensinar, ainda que se preservem os princípios fundamentais do taoísmo.

Em uma segunda instância, além do contato com o mestre, aprende-se sobre o Tao por meio da prática diária dos treinamentos taoístas, ensinados por alguém com suficiente experiência e compreensão para participar de sua transmissão. E, por fim, à medida que os treinamentos refinam um tipo de sensibilidade intuitiva no praticante, aprende-se sobre o Tao por meio da contemplação da natureza e do estudo dos clássicos taoístas.

IHU On-Line – O senhor pode nos explicar o fundamento das três jóias: compaixão, moderação e humilhação? É possível pensar a construção da paz mundial através desses parâmetros?

José Bizerril – As três virtudes taoístas mencionadas por Laozi poderiam ser traduzidas por compaixão, moderação e humildade. O sacerdote taoísta Wu Chih Cherng, que presidiu a Sociedade Taoísta do Brasil, as traduziu como “afetividade, simplicidade e modéstia”. Elas podem ser consideradas como o fundamento para uma ética taoísta. A compaixão dos taoístas se refere ao cuidado e interesse pelo bem-estar dos outros. No entanto, diferente de tradições que valorizam o sacrifício da própria vida em benefício dos outros, na tradição taoísta, o cuidado altruísta com os outros vem acompanhado da recomendação de saber se preservar, isto é, de beneficiar aos outros sem para isto ter de se prejudicar. A moderação diz respeito a um modo de vida simples, que se caracteriza pela preservação da força vital, por um ritmo de vida lento e sereno, que contrasta com os

²³ O mesmo que Chuang-tsé ou Chuangtzu, grafado segundo a norma *pin yin*. (Nota do entrevistado)

excessos de estimulação sensorial, de agitação mental e de desejo de gratificação que caracterizam os modos de vida mais plenamente inseridos no consumismo contemporâneo. Na versão da tradição taoísta que pesquisei, desfrutar os prazeres da vida e manter o corpo em boas condições pode conviver em harmonia com a busca espiritual. Por fim, a humildade na interpretação taoísta é o contrário da disputa, da competição que decorre do desejo de fama e reconhecimento. A tradição taoísta é avessa à competitividade.

Embora considere que as virtudes religiosas, quando são encarnadas de forma consistente, possam contribuir para uma conduta pacífica, por meio de uma transformação dos modos de agir, sou cético que se possa pensar a construção da paz mundial por meio de uma transformação apenas no campo moral, operada pelas religiões nas vidas dos indivíduos. Os conflitos mundiais se caracterizam por uma grande complexidade sistêmica que vai muito além da agressividade, ganância ou competitividade de sujeitos particulares. Para compreendê-los, é preciso levar em consideração o efeito desagregador do capitalismo mundial sobre as vidas no plano local, o acirramento das desigualdades e da insegurança social. Infelizmente, diante deste quadro, em várias partes do mundo, as religiões têm se tornado parte da linguagem que expressa a intolerância e a impossibilidade de diálogo com a diferença, mesmo que idealmente devesse ser o contrário.

IHU On-Line – O taoísmo defende a ideia de que não precisamos de nenhuma orientação centralizada. A não unificação de todas as formas naturais de ser pode ser um caminho para pensarmos o diálogo inter-religioso?

José Bizerril – Parece-me que as possibilidades de diálogo inter-religioso repousam mais na comensurabilidade, ou não, dos diferentes pontos de vista culturais e da tradução cultural de noções de mundo e modos de vida contrastantes. E no caso de iniciativas concretas, dependem também de uma certa disposição benevolente, por parte dos sujeitos religiosos, para uma autêntica abertura a escutar outras posições teológicas, morais ou até mesmo estéticas. Como antropólogo, diria que quanto mais de perto contemplamos as religiões,

mais elas são diferentes e estão em contradição umas com as outras. Os pontos de contato existem entre algumas religiões que compartilham, por assim dizer, de um mesmo estilo de experiência religiosa, mas não reconheço um acordo fundamental entre todas as religiões, a não ser em um nível muito abstrato, como, por exemplo, afirmar que as religiões potencialmente ensinam um caminho para nos tornarmos seres humanos melhores ou vivermos vidas mais felizes. Mas o que exatamente seria tornar-se um ser humano melhor ou mais feliz, bem como os meios para isto, estaria sujeito a debate.

A perspectiva taoísta se opõe à adoção de um excessivo formalismo na conduta, e desconfia da imposição normativa de padrões de conduta, pois entende que a experiência espiritual conduz naturalmente a uma conduta em harmonia com o Tao, e conseqüentemente caracterizada pelas três virtudes mencionadas na pergunta anterior. Uma ética taoísta estaria fundada mais em princípios do que em preceitos muito específicos. Esta posição está em contradição com a de outras religiões que possuem uma hierarquia sacerdotal centralizada, responsável por normatizar a conduta de seus adeptos, às vezes, de forma bastante detalhista e inclusive em questões que, do ponto de vista moderno, poderiam ser consideradas de caráter privado.

IHU On-Line – Que alternativas as crenças taoístas podem oferecer para uma possível solução da crise em que vivemos hoje, ou seja, a crise global ecológica, financeira, política e religiosa?

José Bizerril – Tenho dúvidas que possamos formular em poucas palavras uma solução para os problemas mundiais contemporâneos. Diria que, no nível micro, de sujeitos e pequenas comunidades, a prática do taoísmo pode contribuir como um dos antídotos à relação predatória com a natureza e com outros seres humanos, moderando o excesso de investimento no eu em detrimento das necessidades dos outros e produzindo um modo de ser no mundo menos capturado pelos desejos consumistas do capitalismo contemporâneo. Mas isto se situa mais no plano de uma prática diária dos treinamentos taoístas e numa transformação

ampla da pessoa do praticante, do que no plano das crenças propriamente ditas.

IHU On-Line – Como o senhor percebe a inculturação do taoísmo na cultura ocidental? Como a tradição taoísta se manifesta no país?

José Bizerril – Ao que tudo indica, a presença taoísta é bastante modesta nas nações ocidentais, fora das comunidades de migrantes chineses, se comparada a outras religiões asiáticas, como os movimentos budistas e hinduístas ou os novos monoteísmos japoneses. Além disto, existe uma profusão de saberes tradicionais chineses que se vinculam ao taoísmo, entre artes marciais, terapêuticas, técnicas de longevidade, *feng shui*,²⁴ entre outros, que não se encontram explicitamente articulados a uma expressão filosófica ou espiritual taoísta quando são apresentados ao público em geral. Apesar de ser uma das grandes tradições religiosas mundiais, o taoísmo seguramente figura entre as menos conhecidas. Não computo como expressão do taoísmo a apropriação new age de técnicas e saberes descontextualizados e distribuídos sob a forma de serviços e produtos.

Tradição taoísta no Brasil

Quando pensamos no Brasil, julgo necessário problematizar as ideias de “ocidente” e “oriental”. Parece-me que apenas parcialmente podemos descrever nosso país como uma nação moderna e ocidental. Em nossa paisagem cultural, coexistem elementos tradicionais, modernos e pós-modernos de diferentes origens geográficas e históricas, às vezes de forma conflitiva, inclusive em um mesmo sujeito. É pertinente perguntar como uma tradição exótica, como é o caso do taoísmo, é recebida no Brasil. Em primeiro lugar, constato que a adesão a esta tradição é pouco representativa no plano quantitativo. O número to-

tal de pessoas que se definem como taoístas nem ao menos aparece nos índices do último Censo. Seguramente é menor do que o total de budistas que era cerca de 214.873 no ano de 2000. E possivelmente deve estar incluído na categoria “outras religiões orientais”. No entanto, é possível que certo número de taoístas não defina seu modo de vida como religião, o que acontece também com os budistas. Em minha pesquisa, deparei-me com pessoas que se tornaram taoístas por serem descendentes de migrantes asiáticos e estarem em busca de suas raízes culturais. Encontrei também um bom número de praticantes que se aproximaram da tradição para enfrentar processos de adoecimento grave. Havia também estudantes de psicologia e de outras áreas de saúde, praticantes de artes marciais e artistas, cada grupo com suas próprias motivações para se aproximar do taoísmo. De modo geral, diria que são as técnicas corporais taoístas, pelas experiências que proporcionam, que atraem em um primeiro momento. Além disso, acredito que a ênfase da tradição taoísta na saúde e na longevidade dialoga bem com a busca contemporânea da juventude e do bem-estar corporal. Muitas vezes, constatei que o interesse pela dimensão espiritual e filosófica do taoísmo surgiu em um segundo momento.

IHU On-Line – O taoísmo dialoga com outras religiões? Há espaço para isso?

José Bizerril – Pessoalmente, não acompanhei iniciativas deliberadas por parte dos taoístas, de participarem de fóruns de diálogo inter-religioso. No entanto, não identifico, nas linhagens taoístas que se encontram no Brasil, uma tendência ao sectarismo ou à intolerância religiosa. Encontrei entre os praticantes taoístas, além daquelas pessoas que tinham um vínculo mais exclusivo com sua tradição, também pessoas vinculadas ao catolicismo, ao espiritismo kardecista, ao budismo tibetano ou ao Zen, que pareciam operar um estilo sincrético de experiência religiosa. Havia também

²⁴ **Feng Shui:** é um termo de origem chinesa, cuja tradução literal é vento e água. Sua pronúncia correta em mandarim é *fon xuei*. Segundo esta corrente de pensamento, estabelecendo uma relação yin/yang, os ideogramas Feng e Shui (respectivamente Vento – yang – e Água – yin) representariam o conhecimento das forças necessárias para conservar as influências positivas que supostamente estariam presentes em um espaço e redirecionar as negativas de modo a beneficiar seus usuários. (Nota da IHU On-Line)

peças que praticavam as técnicas taoístas, mas não identificavam o taoísmo como uma religião. Isso tudo sem falar de uma clientela que poderia ser reconhecida como parte do público new age, isto é, um estilo de espiritualidade de caráter individualista, no qual é possível fazer combinações idiossincráticas entre religiões muito distantes, desde que isto faça sentido para um sujeito em particular.

IHU On-Line – O teólogo suíço Hans Küng propõe uma ética mundial como caminho para a construção da paz planetária. O senhor concorda com essa proposta? As religiões podem ajudar nessa caminhada?

José Bizerril – Diante da complexidade sistêmica dos processos globais, sou cético quanto às possibilidades de enfrentar problemas coletivos apenas com uma transformação individual, por meio da experiência espiritual pessoal. Como uma guerra não se confunde com a expressão da raiva ou da agressividade dos indivíduos, mas é perpetrada por Estados, com base em interesses geopolíticos, macroeconômicos etc., entendo que a transformação das sensibilidades pessoais é apenas um aspecto da questão. Certamente, na sua expressão mais profunda, as religiões fomentam a expressão de qualidades humanas referidas ao cuidado com os outros e com o mundo, mas, ao mesmo tempo, no momento atual, as religiões têm também composto o idioma da intolerância e da impossibilidade de diálogo.

IHU On-Line – É possível falar em sociedade pós-metafísica, pós-religiosa? Qual é o sentido das religiões nesse contexto? O senhor percebe, nesse cenário pós-metafísico, diferenças na atuação das religiões orientais e ocidentais?

José Bizerril – Bem, uma resposta antropológica a esta pergunta demandaria um questionamento inicial: a quem se refere esta descrição? Isto é,

que sociedades, que grupos no interior de quais sociedades podem ser descritos como alinhados a um posicionamento pós-religioso? Mesmo sem entrar no problema da possibilidade de uma definição universal viável de religião, em que instâncias sociais a diversidade de fenômenos que poderíamos chamar de religiosos foi tornada secundária? A separação entre universo laico e religioso ou, se preferir, entre sagrado e profano é um efeito da modernidade europeia. O mundo inteiro não se modernizou da mesma forma e com a mesma intensidade. À medida que os processos de modernização ocidentalizante chegam a outras partes do globo, talvez seja possível falar nestes termos. Ainda assim, só se pode falar em cenários pós-religiosos no contexto das grandes cidades globalizadas, e com ressalvas. É flagrante a presença das religiosidades na vida contemporânea em um país como o Brasil. Seguimos sendo um país de esmagadora maioria religiosa, e isto fica patente quando examinamos os obstáculos encontrados para se implementar políticas públicas relativas a temas como direitos reprodutivos ou direitos de minorias sexuais, por contradizerem a moral religiosa dominante. Apesar da emergência de uma lógica desencantada de mercado estar em expansão em várias esferas da vida, nas sociedades globalizadas, conforme descrições macrosociológicas como as do sociólogo Zygmunt Bauman²⁵, não reconheço uma substituição em curto prazo das perspectivas religiosas por um olhar laico e mercadológico. Diria que é mais provável que exista uma coexistência conflitiva entre várias lógicas culturais no mundo contemporâneo. Mesmo nos países capitalistas mais ricos do planeta, as religiões continuam a ter alguma expressão. E, além disso, ainda temos de levar em consideração o fenômeno recente da expansão acelerada de formas fundamentalistas de religiosidade na maioria das grandes religiões mundiais, que, em alguma medida, contradiz o argumento do fim ou da superação das religiões.

²⁵ **Zygmunt Bauman**: sociólogo polonês, professor emérito nas Universidades de Varsóvia, na Polônia e de Leeds, na Inglaterra. Publicamos uma resenha do seu livro *Amor Líquido* (São Paulo: Jorge Zahar Editores, 2004), na 113ª edição da **IHU On-Line**, de 30 de agosto de 2004. Publicamos uma entrevista exclusiva com Bauman na revista **IHU On-Line** edição 181, de 22 de maio de 2006, disponível para download em (<http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1158345309.26pdf.pdf>). (Nota da **IHU On-Line**)

Um Deus para cada contexto²⁶

Entrevista especial com Julius Lipner

O professor de hinduísmo da University of Cambridge, Julius Lipner, explica que, nas manifestações de Deus na cultura hinduísta, diferente das tradições monoteístas, o divino se apresenta de diversas maneiras e possui formas e nomes distintos para que possa relacionar-se com diferentes seres humanos. “Cada um de nós é diferente e achará mais fácil se relacionar com Deus de acordo com nossos contextos e circunstâncias”. Segundo ele, deuses e deusas hindus não são competitivos e dispõem igualmente de poder e misericórdia, além de estarem interessados no bem-estar da humanidade.

O pesquisador também falou à **IHU On-Line** sobre o projeto de ética mundial proposto pelo teólogo suíço Hans Küng. Embora concorde com as ideias expostas, ele enfatiza que é preciso “analisar cuidadosamente circunstâncias individuais para implementar estes princípios corretamente. Cada tradição do mundo poderia muito bem dar diferentes ênfases ao aplicar estes princípios”.

Lipner também é professor em Oxford, onde ministra aulas sobre hinduísmo e pensamento indiano. É membro do Conselho Acadêmico do Centro de Estudos Hindus da mesma universidade.

A entrevista foi concedida em inglês e traduzida por Lucas Schlupp.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Qual é a origem da religião hindu? Em que sentido ela molda os costumes e define o pensamento indiano?

Julius Lipner – A religião hindu é única porque, diferentemente do budismo, islamismo ou cristia-

nismo, por exemplo, não tem fundador. Isto porque o que chamamos de hinduísmo é um conjunto de muitas crenças similares que carregam uma semelhança familiar entre si, no que diz respeito à crença, à prática, porém, mais importante, no que tange à atitude para com a humanidade. Entretanto, as raízes do hinduísmo são de aproximadamente 2000 a.C. na Índia. A partir daquele período, começou a desenvolver-se uma postura diferente diante da realidade, num grupo de imigrantes que foram para o subcontinente indiano chamado indo-arianos. Combinando com algumas crenças e práticas que encontraram entre os nativos, formaram uma visão de mundo policêntrica. Isto significa que certas crenças e práticas, como, por exemplo, a crença em um ser transcendente, ganharam diferentes formas e expressões centrais. Assim, acreditavam em uma realidade suprema, mas também acreditavam que essa realidade suprema se expressava de formas diferentes, não apenas de uma forma, como é o caso das crenças abraâmicas.

IHU On-Line – Eles acreditam em um Ser superior e ao mesmo tempo veneram vários deuses? Qual é o sentido desta prática?

Julius Lipner – Não há um único sistema de crenças no hinduísmo, pois o hinduísmo não é uma religião, mas uma família de diferentes religiões. Então, o hinduísmo não possui um só credo como, por exemplo, cristianismo e islamismo procuram ter. Assim, você pode ser um hindu religioso e crer em um só Deus pessoal (a maioria dos hindus tem essa crença), ou em um impessoal, ou

²⁶ Entrevista especial publicada pelo sítio do IHU em 08-11-2009.

simplesmente em um universo determinado moralmente. Como a maioria dos hindus acredita haver apenas um Deus, deixe-me explicar o que distingue essa crença. Um cristão, por exemplo, tende a crer que há apenas um Deus, que se revelou claramente com um Nome na Bíblia, e que desceu à Terra apenas uma vez, na forma de Jesus Cristo. Mas a crença hindu em apenas um Deus não é assim – é policêntrica. Então, o hindu poderia crer que a essência do ser supremo é pessoal e sem forma, e que este ser possui um nome preferido, por exemplo, Shiva, ou Vishnu, ou Devi a Deusa, mas que este Deus mostra-se para os humanos em muitas formas diferentes, tanto em forma masculina quanto feminina, até mesmo como Cristo. Para o hindu, as manifestações de Deus não são limitadas a uma forma e um nome, mas são muitas, para que possam relacionar-se com diferentes circunstâncias culturais etc. dos seres humanos. Cada um de nós é diferente e achará mais fácil se relacionar com Deus de acordo com nossos diferentes contextos e circunstâncias. Esta é a explicação para os assim chamados muitos deuses e deusas dos hindus.

Estes deuses e deusas não são competitivos; mais exatamente, são diferentes centros da crença e prática para conciliar uma grande variedade de circunstâncias humanas. Este é um exemplo do policentrismo em contraste com o monocentrismo do judaísmo, islamismo e cristianismo. Pois a grande maioria dos deuses e deusas hindus é todo-poderosa, misericordiosa, e interessada no bem-estar da humanidade. A manifestação em diferentes formas ajuda a alcançar isso.

IHU On-Line – Na Índia, muitos mortos são cremados. Sob o aspecto religioso, qual o sentido da cremação para os seguidores do hinduísmo?

Julius Lipner – Na Índia, o corpo da maioria dos mortos é cremado, não todos. Isto se dá porque, desde os tempos antigos, o fogo era considerado um agente purificador; então, na morte, a cremação purificava tanto fisicamente (para que não houvesse transmissão dos germes do corpo em decomposição) quanto espiritualmente, na preparação para o mundo vindouro. Os corpos de

crianças muito jovens (que não têm pecados, portanto não necessitam purificação ritual ou espiritual) e de homens e mulheres santos (que supostamente também não necessitam purificação ritual ou espiritual) não são cremados. São enterrados ou postos em água corrente.

IHU On-Line – O que as Escrituras revelam sobre a teologia, filosofia e mitologia hindu? Que autoridade estes textos representam na Índia moderna?

Julius Lipner – Entre os hindus, há crenças diferentes na família de crenças hindus, e muitas destas possuem diferentes textos como escrituras. Este é outro exemplo de policentrismo – a multiplicidade de escrituras dentre as diferentes tradições hindus, as quais compartilham determinadas semelhanças entre si. Entretanto, há uma escritura – o Veda – a qual muitas tradições hindus aceitam ou utilizam como um ponto de referência para articular seus sistemas de crenças. O Veda é uma escritura muito extensa e complexa, que muitas tradições acreditam ter sido simplificada para pessoas comuns nas e através das suas próprias escrituras, que eles chamam de um Veda alternativo ou tratam como um Veda substituto. Aqui há um exemplo de policentrismo novamente.

IHU On-Line – O senhor poderia nos dizer algo sobre o sentido e a metafísica da teologia vedanta de Ramanuja?

Julius Lipner – Ramanuja (séc. XI) foi um teólogo indiano que era o líder da tradição hindu Sri Vaishnava. Ele acreditava que havia apenas um ser supremo (Deus) que era de natureza espiritual, pessoal, misericordioso, todo-poderoso e onisciente que, com frequência, descia à Terra em diferentes formas para o bem-estar e salvação da humanidade. O preferido – mas não o único – nome deste Deus é Vishnu-Narayana. Ramanuja pensava que o mundo era o corpo de Deus, não exatamente no mesmo sentido que nós temos corpos, mas no sentido especial de que Deus mantém a existência do mundo, controla-o com moral e leis físicas e existe de modo que possamos glorificá-lo (isto, para Ramanuja, é o sentido real de “corpo”).

IHU On-Line – Quais são as diferenças entre vedanta tradicional e moderno?

Julius Lipner – Todos os sistemas religiosos vitais precisam adaptar-se para sobreviver. O vedanta continua sendo um sistema religioso relevante e contemporâneo para os hindus, e adaptou-se para isso. Tradicionalmente, uma característica importante para o vedanta foi de considerar o renunciante – a pessoa (do gênero masculino) que abandona o mundo e as relações humanas terrenas pela prática do celibato e penitência – como ideal espiritual. Mas desde o início do século XIX, ocorreu uma mudança de paradigma numa parte significativa desta tradição. O chefe de família casado, que colocasse sua fé em Deus, e tentasse fazer Sua vontade na e através da família e local de trabalho, tornou-se outro ideal. Isso possibilitou estar no mundo e viver uma vida espiritual que trouxesse salvação, sem necessariamente ser carnal e materialista. Desta forma, a vida de casado e trabalhar, como qualquer pessoa no mundo, vieram a ser um caminho para redenção espiritual. Esta foi uma das mudanças mais importantes no vedanta moderno.

IHU On-Line – Quais os princípios éticos que regem o hinduísmo? Destes, qual pode contribuir para a construção da paz mundial? Por quê?

Julius Lipner – Um dos princípios éticos mais importantes das tradições hindus – que é ensinado numa escritura hindu muito popular, o Bhagavad Gita (por volta dos séc. I e II d.C.) – é a prática altruísta, ou seja, de não ser egoísta, ação por amor a Deus e toda a humanidade. O Gita ensina que

se deve cumprir com os deveres não buscando o fruto de suas ações, mas pelo amor a Deus e ao próximo. Mesmo que este dever seja doloroso em grande ou pequena medida, deve ser realizado sem medo ou favor a ninguém. É bom enquanto for o dharma (dever) de alguém e enquanto for a vontade de Deus, independente das consequências. Este princípio ético influenciou profundamente as ações pessoais e políticas de Mahatma Gandhi.

IHU On-Line – O teólogo suíço Hans Küng diz que é possível criar uma ética global com princípios básicos. Podem as religiões contribuir para a proposta de uma ética global? Que tipo de ética é possível e desejável?

Julius Lipner – Em princípio, eu concordo com Küng. A maioria das religiões no mundo prega o amor ao próximo e compaixão pelos outros. Entretanto, precisamos analisar cuidadosamente circunstâncias individuais para implementar estes princípios corretamente. Cada tradição do mundo poderia muito bem dar diferentes ênfases ao aplicar estes princípios: assim, os hindus talvez enfatizem a não violência e pureza de intenção ao aplicar estas regras, os budistas, a compaixão por toda criatura consciente, os cristãos talvez enfatizem o amor ao próximo e a Deus, muçulmanos talvez enfatizem a obediência e a submissão à vontade de Deus, e assim por diante. Cada uma destas ênfases dará um caráter diferente à prática da crença, uma sensação e um resultado diferente, mas se estas práticas forem realizadas pela boa vontade, funcionarão com diferentes pessoas e culturas em prol da harmonização da paz no mundo.

Hinduísmo e a experiência de não dualidade²⁷

Por Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

Tradução Benno Dischinger e Walter O. Schlupp

Na opinião do teólogo indiano Michael Amaladoss, a sociedade não está se encaminhando para a pós-metafísica. Para justificar, ele resgata o provérbio: “Só porque o gato fecha os olhos não significa que o mundo deixou de existir”!

Na entrevista que segue, concedida, rapidamente, por e-mail, à **IHU On-Line**, Michael Amaladoss, jesuíta indiano, informa que, na Ásia, em geral, “não há guerras religiosas, e as pessoas estão vivendo em paz”. Para ele, para que diferentes tradições religiosas vivam em harmonia, “não há necessidade de as religiões estarem em contato recíproco”. No entanto, enfatiza, “teologia hoje somente pode ser inter-religiosa, uma vez que Deus também falou a outras pessoas”. Na opinião de Amaladoss, assimilando métodos do vedanta, o cristianismo pode ganhar uma experiência de Deus interior. “Esta é uma experiência da não dualidade”.

Amaladoss é diretor do Instituto para o Diálogo com Culturas e Religiões, em Chennai, na Índia. É doutor em Teologia Sistemática pelo Institut Catholique de Paris, na França, além de professor de Teologia no Vidyajyoti College of Theology, em Nova Déli, na Índia. É autor de diversos livros sobre espiritualidade e diálogo inter-religioso, entre os quais citamos: *Making harmony. Living in a pluralist world* (Delhi: ISPCK, 2003), que foi traduzido e publicado pela Editora Unisinos na Coleção Theologia Pública sob o título *Promover harmonia: vivendo em um mundo pluralista* (São Leopoldo: Unisinos, 2006) e *The dancing Cos-*

mos. A way to harmony (Delhi: ISPCK, 2003). Também organizou juntamente com Rosino Gibellini, *Teologia in Ásia*, publicado pela Editrice Queriniana, Brescia, 2006.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – A teologia asiática se caracteriza pela diversidade religiosa. Como se inter-relacionam as tradições religiosas na Ásia? Existe alguma abertura e espaço para possíveis trocas entre elas?

Michael Amaladoss – Penso que deveríamos falar de pessoas pertencentes a diferentes religiões se inter-relacionando, não tanto as religiões se inter-relacionando. Religiões são meras instituições. No tocante a pessoas, todo grupo religioso apresenta fundamentalistas e outras pessoas que são abertas. Por toda a Ásia, muitas religiões estão convivendo. Ocasionalmente, acontecem tensões entre majorias e minorias. Por vezes, acontecem até tumultos. Mas, no geral, não há guerras religiosas, e as pessoas estão vivendo em paz. Para quem quer viver em paz não há necessidade de as religiões estarem em contato recíproco. Mas as pessoas se reúnem quando há conflito para restaurar a paz. Não se deveria exagerar a necessidade de diálogo entre as religiões em si. Já é bom que estejam abertas uma para a outra. Mas, para se viver em paz, basta deixar os outros em paz.

IHU On-Line – Partindo de casos como a Palestina, Irlanda do Norte, Iraque, como você

²⁷ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 309 de 28-09-2009.

descreveria as atuações das religiões na Ásia? Os conflitos têm uma raiz religiosa ou são somente políticas?

Michael Amaladoss – Conflitos inter-religiosos muitas vezes têm causas políticas. Mas a força da religião é usada para juntar e fundir as pessoas. Religiões também tendem a ser exclusivas. Nem sempre são abertas para as outras. Assim, a religião pode ser usada para fins políticos. Mas religiões também contribuem para o conflito quando uma divisão entre nós e eles é vista como uma divisão entre Deus conosco e o demônio oposto a Deus no outro lado.

IHU On-Line – O senhor diz que o pluralismo religioso é um problema social, político e religioso para as religiões metacósmicas. Em sua opinião, quais são as condições e o sentido para o diálogo inter-religioso? Ele emerge nessa perspectiva para aprofundar a fé independentemente da religiosidade e da crença?

Michael Amaladoss – Como as religiões metacósmicas apresentam reflexão e veem Deus como transcendente, elas podem achar espaço para outras religiões dentro das suas próprias perspectivas. Deus está além da religião como instituição e pode ser comum a muitas religiões. Isto pode promover o diálogo, se as pessoas quiserem.

IHU On-Line – Nas religiões que pregam a existência de Deus, Ele se manifesta de maneiras diferentes. Que reflexão o senhor faz a partir disso? Por que há tanta diversidade em um só Deus?

Michael Amaladoss – Deus está livre para manifestar a Si mesmo de diferentes maneiras para diferentes pessoas. Mais além da liberdade de Deus, a diversidade também é possível porque Deus Se manifesta a diferentes pessoas em diferentes condições históricas e culturais. Em liberdade, as pessoas respondem a Deus de várias maneiras. É a liberdade de Deus, a liberdade humana e as diferenças entre culturas e situações históricas da automanifestação de Deus que tornam possível a diversidade. Somente uma abordagem estritamente racionalista e exclusivista consideraria isto um problema.

IHU On-Line – A que o senhor atribui o conflito e a dialética entre o islamismo e o hinduísmo?

Michael Amaladoss – Os reis muçulmanos tinham governado os hindus por seis séculos, do século XII até o século XIX. Os hindus eram tratados como cidadãos de segunda classe, pagando impostos para ser hindus. Parece que santuários hindus foram destruídos. Os muçulmanos também consideram os hindus infiéis. Também dividiram o país entre Índia e Paquistão. Por outro lado, os hindus querem afirmar sua dominação no país como maioria, e consideram a Índia em termos de cultura e religião como sendo hindu, embora os muçulmanos e cristãos sejam bem-vindos para ficar como minorias. Tudo isto pode levar a tensões.

IHU On-Line – Como é que o sistema filosófico hindu (vedanta) lida com o cristianismo? Neste sentido, qual é a relação entre a experiência espiritual hindu e a mística cristã?

Michael Amaladoss – O cristianismo pode ganhar com a assimilação de métodos do vedanta para ganhar uma experiência de Deus interior, uno conosco, de modo que, em termos vedânticos, Deus e eu somos não dois. Esta é uma experiência de não dualidade, ou advaita.

IHU On-Line – Qual é a relevância do cristianismo entre os hindus? Como recebem esses ensinamentos e como os combinam com suas crenças naturais?

Michael Amaladoss – A expressão “suas crenças naturais” é objetável. O hinduísmo também é sobrenatural como é o Espírito de Deus presente e ativo neles, como foi afirmado por João Paulo II em *Redemptoris Missio* 28. Os hindus aceitariam Cristo como manifestação divina e o veem como um grande líder moral e guru. Apenas objetam as pretensões de exclusividade do cristianismo.

IHU On-Line – O senhor concorda que a sociedade se encaminha para a pós-metafísica? Em caso positivo, que são as religiões e o sentido religioso nesse novo contexto?

Michael Amaladoss – Não concordo que estejamos indo em direção a uma sociedade pós-metafísica. Nosso idioma tem um provérbio: “Só porque o gato fecha os olhos não significa que o mundo deixou de existir.”

IHU On-Line – O que a vida e a experiência na Índia lhe ensinaram sobre a fé, a religião e o diálogo inter-religioso? Isto modifica sua maneira de ver e fazer teologia?

Michael Amaladoss – Teologia hoje somente pode ser inter-religiosa, uma vez que Deus também falou a outras pessoas além de mim.

IHU On-Line – Hans Küng propõe uma ética global para a construção da paz planetária. O senhor concorda com esta posição? Quais ações são imprescindíveis para se construir a paz planetária?

Michael Amaladoss – Diferentes grupos religiosos precisam se reunir para defender e promover valores humanos e espirituais comuns, embora cada qual possa justificá-los com base em seu próprio ponto de vista. Os indianos e João Paulo II o disseram muito antes de Hans Küng.

Budismo. Transcendência para todos: a filosofia budista²⁸

Por Patricia Fachin

Na percepção de **André Bueno**, os valores asiáticos parecem inversos à lógica ocidental, mas revelam “um fantástico espelho cultural”, além de diversos pontos de semelhança.

Para o historiador e filósofo André Bueno, “budismo é um movimento” e, se o classificarmos de acordo com os critérios ocidentais, deveríamos chamá-lo de filosofia. Em entrevista concedida à **IHU On-Line**, por e-mail, o pesquisador explica que o budismo nasceu de “uma insatisfação social e intelectual com o mundo indiano tradicional” e se expandiu pelo planeta com a proposta de “transcendência para todos”. “O budismo tem como um dos seus elementos mais empolgantes a noção de liberdade espiritual aberta e irrestrita”, aponta.

Na entrevista que segue, Bueno esclarece que existem diferentes tradições budistas e, por isso, têm cautela ao afirmar a existência de Deus ou de divindades. “Algumas teorias chinesas, por exemplo, defendem que o universo, se for infinito, sempre existiu – tanto em tempo como em constituição. Assim, o fenômeno da criação, tanto quanto do fim de tudo, pertencem ao finito e não ao infinito. Se Deus for infinito, então a criação do mundo pode ser apenas um momento nisso tudo”, ressalta. Na tradição budista, continua, a busca para compreender o sentido do que somos, encontrada no esvaziamento da noção de que somos algo, “é o que traria a libertação”.

André Bueno é graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, mestre em História pela Universidade Federal Fluminense – UFF e doutor em Filosofia pela Univer-

sidade Gama Filho, com a tese *A justa medida em Confúcio e Aristóteles* (2005). Atualmente, é professor adjunto na Faculdade Estadual de Filosofia, Letras e Ciências de União da Vitória, no Paraná.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – É possível falar em pensamento oriental e ocidental?

André Bueno – Para falarmos daquilo que, no Ocidente, chamamos de religião, faz-se necessário um conjunto extenso de ressalvas em relação aos pensares e crenças do mundo asiático. Ele é vasto, amplo, multifacetado, e tentar criar qualquer ideia de um pensamento oriental é tão falso e perigoso quanto dizer que há um pensamento ocidental. Em segundo lugar, nossas classificações usuais para os fenômenos religiosos da Ásia não funcionam muito bem. Não encontramos, muitas vezes, as tais diferenças que separariam filosofia ou ciência de religião. No entanto, acho instigante pensar que, aos olhos de muitos asiáticos, quando os ocidentais leem Santo Agostinho ou discutem a pesquisa com embriões humanos tendo como referência a crença na vida e em Deus, para eles, essas classificações também não fazem muito sentido. Um olhar sobre a Ásia nos traz, pois, um fantástico espelho cultural, no qual os sentidos parecem inversos e, no entanto, encontramos diversos pontos de semelhança.

IHU On-Line – Que aspectos históricos e culturais favoreceram o surgimento da filosofia budista, seu desenvolvimento e expansão ao redor do mundo?

²⁸ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 309 de 28-09-2009.

André Bueno – O budismo nasce de uma insatisfação social e intelectual com o mundo indiano tradicional. Vamos rever brevemente a história budista: um príncipe abençoado, Sidarta Gautama, descobre lá pelos idos do século VI a.C. – uma época proveitosa para a humanidade, se pudermos acreditar nas tradições, visto que surgiram também Mahavira²⁹, Sócrates³⁰, Zoroastro³¹, Laozi, Confúcio³², Jeremias, entre outros – que a realidade não é tal como parece. Há fome, doença, velhice e morte; mas há, também, a sabedoria, meio pelo qual podemos nos livrar de um repetitivo ciclo de reencarnações. Depois de tentar métodos diferentes de meditação, ele descobre um novo caminho, mais equilibrado, menos exigente e liberal, que o torna o iluminado, o Buda. Então, voltemos agora à pergunta: quando o budismo nasce, ele traz consigo uma série de elementos daquilo que chamamos hinduísmo, tais como a questão da reencarnação, dos deuses, da meditação etc. No entanto, por que o hinduísmo não ia para além do mundo indiano? E ainda, o que Buda trouxe de diferente para este mundo? Em primeiro lugar, o budismo inovou quando ignorou a questão das castas. Se para o hinduísmo a figura do brâmane, aquele que por nascimento está destinado à religião e ao topo da sociedade tradicional é fundamental, para os budistas, a libertação da alma é um potencial humano – assim sendo, se é humano, está em todos. Logo, todos poderiam se libertar da reencarnação! Isso era uma novidade excitante na época, e contrariava seriamente a elite da sociedade. Mas Buda havia sido um príncipe, e, por isso, conquistou ainda mais autoridade, por ter abandonado todas as vantagens que poderia conseguir por sua posição social especial. Sendo o budismo um movimento que nasce, então, como uma libertação espiritual – mas também, é importante frisar, social – o segundo passo foi fa-

zer algo diferente do que as religiões da época faziam: pregar. Sim, o budismo é, provavelmente, o primeiro movimento deste gênero a ser proselitista, e seus missionários começaram suas andanças pela Índia a fim de espalhar a boa nova: a transcendência ao alcance de todos.

Expansão do budismo pelo ocidente

Depois disso, o resto é história. O budismo se dividiu em escolas diferentes, que continuaram suas pregações ao redor da Ásia. No início, tentaram ir em direção ao Ocidente, pegando carona nas conquistas macedônicas – por exemplo, alguns dos éditos do Imperador Ashoka, um governante da dinastia Maurya que teria tido uma certa simpatia pelo budismo, foram escritos em grego. Além disso, temos um texto delicioso, chamado *Milinda Panha*, que se trata do diálogo entre um rei grego da Ásia, Menandro, e um sábio budista chamado Nagasena. Talvez as crises no império helênico, e depois, o conturbado panorama do Oriente Médio na época romana acabaram desestimulando a ida dos budistas para o oeste, voltando seus olhares para a China. Lá, principalmente depois do século IV d.C., os budistas tiveram uma acolhida significativa, que reforçou a continuidade do movimento depois que ele praticamente desapareceu da Índia. As razões que levaram ao enfraquecimento do budismo em sua terra de origem foram, provavelmente, a ausência de possibilidades sociais para os conversos – lembremos, eles podiam não mais acreditar em castas, mas o restante dos indianos continuava a acreditar – e, por fim, a grande retomada do hinduísmo na época Gupta, promovida por uma geração de sábios que souberam desconstruir o budismo e reafirmar as suas tradições perante o povo. De qualquer

²⁹ **Vardhamana**: mais conhecido como Mahavira (“Grande Herói” em sânscrito) foi o último dos vinte e quatro Tirthankaras do jainismo. Numa perspectiva histórica é considerado o fundador ou reformador deste sistema religioso. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁰ **Sócrates** (470 a. C. – 399 a. C.): filósofo ateniense e um dos mais importantes ícones da tradição filosófica ocidental. (Nota da **IHU On-Line**)

³¹ **Zoroastro ou Zaratustra**: profeta persa nascido em meados do século VII a. C., fundador do masdeísmo, religião adotada oficialmente pelos Aquemênidas (558-330 a. C.). (Nota da **IHU On-Line**)

³² **Confúcio** (551 a.C. – 479 a.C.): nome latino do pensador chinês Kung-Fu-Tzu. Foi a figura histórica mais conhecida na China como mestre, filósofo e teórico político. Sua doutrina, o confucionismo, teve forte influência não apenas sobre a China, mas também sobre toda a Ásia oriental. (Nota da **IHU On-Line**)

modo, o budismo só ganhou com isso, tornando-se um movimento internacional e multicultural, e o centro de seu discurso – a possibilidade de transcendência para todos – é a razão fundamental de sua receptividade e difusão.

IHU On-Line – Como o senhor caracteriza a filosofia e o pensar budista? Que aspectos a diferem de outras práticas orientais?

André Bueno – Prefiro sempre dizer que o budismo é um movimento, e se fosse classificá-lo de acordo com um critério ocidental, estaria inclinado a chamá-lo de filosofia. Creio que o problema é o seguinte: uma religião, tal como entendemos, tem um clero, um credo e uma liturgia. Os budistas têm cleros e liturgias, mas não tem um credo definido. Senão vejamos: as principais correntes budistas são três, a Theravada, Mahayana e Vajrayana. A primeira se entende como detentora do budismo mais antigo e tradicional, no que se inclui a dúvida na existência de Deus ou dos Deuses; a segunda defende que podem existir Deus ou Deuses, de acordo com cada escola; por fim, a Vajrayana, que constitui o budismo tibetano, diz que os deuses podem existir enquanto você acredita neles. Mesmo que estas definições possam ser discutidas, posto que foram apresentadas de maneira bem superficial, são mais do que suficientes para demonstrar que o budismo está bem distante de ser uma religião tal como concebemos. Por outro lado, não podemos deixar de perceber que o budismo é um fenômeno de características profundamente religiosas, e como tal não pode ser ignorado. No mais, como disse anteriormente, o budismo tem como um dos seus elementos mais empolgantes a noção de liberdade espiritual aberta e irrestrita. O budismo não tende, em linhas gerais, a tratar as pessoas como culpadas de pecados ou como vítimas do destino. A opção por libertar-se é apenas sua. O que a pessoa precisa saber são as quatro grandes verdades, que seriam: tudo é dor; a dor nasce do desejo; suprimindo o desejo, se suprime a dor; e como fazer isso? – Por meio de atitudes corretas. Este caminho é fácil e simples de compreender, difícil é segui-lo. Mas se a vida é dura, não é inevitável, portanto, fazer esforço por qualquer coisa que seja? Por que não dirigir este esforço para a transcendência? Em linhas gerais,

contudo, o budismo se mescla com as outras tradições asiáticas em seu modo de agir e debater suas propostas, se destacando apenas por seu proselitismo e ação social. Tanto na Índia quanto na China ou Japão, o budismo foi recebido como uma opção de pensamento.

IHU On-Line – No budismo, diferente de outras tradições, a relação do eu é com seu próprio eu. Qual é o sentido e o significado dessa prática no pensamento chinês?

André Bueno – O budismo foi bem acolhido na China pela população em geral, mas os intelectuais chineses sempre mantiveram uma grande desconfiança em relação ao budismo. Os chineses tinham uma tradição milenar de cultura antes do budismo chegar em suas terras; na China dá-se, até os dias de hoje, um valor incomensurável ao estudo da história, da literatura e da filosofia. Assim, quando os missionários indianos chegaram, eles conquistaram o coração da população mais pobre, mas convenceram pouquíssimos intelectuais chineses do valor de suas propostas. E qual era o cerne da crítica chinesa aos budistas? Além do receio deste pensamento estrangeiro afetar as estruturas culturais e sociais desta civilização, que já estavam estabelecidas há muito tempo, os pensadores chineses propuseram algumas questões bastante pertinentes aos budistas, como, por exemplo: se uma pessoa medita para alcançar a iluminação, ela não trabalha. Quem trabalha, sustenta o que vai se iluminar, mas ele mesmo não se ilumina. Ora, onde está a justiça nesta situação? Isso significa, portanto, que aquele que se esforça no campo para favorecer o nirvana alheio nada conquista para si? E para aquele que medita, o egoísmo e a inação são um prêmio? Uma outra história cômica ilustra bem isso: um mestre budista quis, uma vez, ensinar à um sábio chinês o que era meditação. Ele lhe explicou que a meditação consistia em ficar parado, com os olhos fechados, alheio ao mundo e esquecendo-se de si mesmo. O sábio lhe respondeu: “eu já faço isso todas as noites, quando durmo. Para que preciso fazer mais?” O que vemos, portanto, é que o budismo, para sobreviver dentro da China, precisou adaptar-se à cultura local. Embora tenha proposto problemas interessantes para a filosofia chinesa, o seu espaço

consolidou-se justamente neste terreno que chamamos de religioso, e depois de algum tempo, seu principal desafio foi o de disputar crentes com os taoístas.

No mais, não estou nem um pouco convicto de que o budismo é o único movimento que tenha uma relação especial de “eu comigo mesmo”. Salvo algumas escolas específicas, muitos budistas dedicam-se diariamente aos seus deuses, e entendem-se como partes atuantes de um cosmo absolutamente interligado. Talvez possamos precisar que os budistas defendem sim uma superação individual como fator indispensável de iluminação. Mas será isso tão diferente do que alguns de nós ocidentais acreditamos?

IHU On-Line – Qual é o significado do silêncio sobre Deus no budismo? Qual é o sentido de atuar no vazio?

André Bueno – Dependendo da tradição budista na qual o praticante se insere, há um grande cuidado em afirmar a existência de Deus ou de qualquer outra força divina. Talvez sejamos tão ínfimos diante dela que apelar a ela é perda de tempo e de energia. Algumas teorias chinesas, por exemplo, defendem que o universo, se for infinito, sempre existiu – tanto em tempo como em constituição. Assim, o fenômeno da criação, tanto quanto do fim de tudo, pertencem ao finito, e não ao infinito. Se Deus for infinito, então a criação do mundo pode ser apenas um momento nisso tudo. Diante da magnitude da questão, os intelectuais chineses apelaram para respostas diversas, que vão desde teorias físicas até mesmo o desinteresse pelo problema. Quanto aos budistas, eles resolveram encarar o problema de dois modos diferentes: um deles foi a criação da escola Chan (que no Japão, viria a ser o Zen), que consiste em dedicar-se a si mesmo, buscando uma conexão interior e integradora com o cosmo, a fim de dar cabo da questão; o outro foi investir numa religiosidade popular, repleta de deuses e mitos, que facilitam o diálogo com o povo mais humilde, simplificando o problema da libertação por meio de um discurso que privilegia a execução de boas ações como forma de libertação espiritual. Pode parecer estranho que existam duas tendências tão opostas, e a aceita-

ção de sua coexistência seja uma grande hipocrisia: no entanto, se as pessoas podem se libertar por dois meios diferentes, então, a questão fundamental é de como o indivíduo encontra o método correto para libertar-se. O resto é detalhe.

Entidades irreais e a atuação no vazio

Quanto ao atuar no vazio, isso diz respeito, dentro do pensamento chinês tradicional, à capacidade do sábio se deslocar de modo discreto, harmônico e necessário diante do desenrolar da vida. Dado que não podemos provar a existência de uma vida após a morte, ou ainda, se há reencarnação, os chineses – principalmente os intelectuais confucionistas, e em certa medida, os pensadores daoístas – acreditavam que a sabedoria correta no agir traria a felicidade aqui, agora, na imanência. Isso significa compreender os mecanismos pelos quais as coisas operam, a sua ecologia funcional, e, através disso, evitar os atritos e o desgaste inútil. Sabendo isso, o sábio não atua de modo direto, ele sabe adaptar-se ao movimento, sabe conduzir sem forçar, sabe promover sem impor, e assim por diante. Se ele consegue isso, ele atua no vazio, realizando as coisas de modo invisível. Ele só se manifesta quando necessário, tendo em vista que os seus conhecimentos geram, inevitavelmente, ações e reações. Esta concepção é bastante diferente do vazio budista, conceito importado da Índia que pressupunha que somos entidades irreais. Nesta visão, se tudo é composto por partículas ínfimas sem um caráter distinto, então, nós mesmos somos uma grande massa de coisas indistintas! A busca deste sentido do que somos, encontrada num esvaziamento da noção de que sou algo, é o que traria a libertação. Mas lembremos, sempre: tais definições, como aqui apresentadas, são bastante gerais, e costumam ser temas de livros inteiros. Creio que podemos mesmo é instigar um pouco o debate sobre o tema, tendo em vista que temos muito poucos especialistas no assunto, mas muitos iniciantes dogmáticos prontos a discordar da primeira sílaba de cada uma dessas frases.

IHU On-Line – Que ensinamentos os ocidentais podem adquirir a partir dessa compreensão do caminho do “eu ao si mesmo”? Nesse sentido, em que medida essa prática pode contribuir de alguma maneira para o diálogo inter-religioso?

André Bueno – Octavio Paz³³ gostava de dizer que só faltou, ao mundo, o encontro fértil entre o budismo e o cristianismo. O budismo poderia ensinar técnicas mais efetivas de meditar, um pouco mais de tolerância e um modo de vida mais responsável e menos duro com os erros humanos. O cristianismo antigo, contudo, tinha uma mensagem de esperança e libertação muito especial, e já nasceu, igualmente, fadado a ser multiétnico, transcultural e igualitário. A preocupação humana do cristianismo original, de Jesus a São Francisco³⁴, é o cerne de um discurso de caridade e apoio muitas vezes desconhecido em alguns recantos da Ásia. E o que isso tem com a relação “eu comigo mesmo”? É bastante simples: um budismo meditativo como o Zen, por exemplo, pode ensinar a descoberta por si mesmo, mas também pode levar ao egoísmo; o cristianismo pode apegar-se a uma mensagem dogmática radical, fundamentalista, que faz o indivíduo esquecer-se de si mesmo, o que pode torná-lo tanto um autômato desprovido de arbítrio quanto um santo ativo e reformador. O encontro desses pensares sempre leva à algum tipo de atrito, mas os resultados podem ser saudáveis. O raciocínio é simples, mas verdadeiro: podemos utilizar o melhor de ambos em proveito de uma consciência renovada, da construção de uma tolerância maior, e de uma individualidade mais sadia. O mais difícil, contudo, é ter uma consciência nítida sobre o que estamos fazendo. Lembro-me de alunos que já desistiram dos cursos de pensamento asiático que ofereci porque achavam que eu “estava tentando mudá-los em suas crenças”, o que manifesta uma ignorância e uma intolerância absurdas, principalmente para pessoas

que se dizem abertas ao diálogo (ou, traduzindo, ocidentais). Por outro lado, já me cansei também de encontrar falsários e embusteiros que apregoavam um ensino de artes orientais, em que faziam uma mistura promíscua de fragmentos de cultura asiática, sem um conhecimento profundo do que fosse, e defendiam isso de maneira absolutamente intransigente.

Então, se fizermos uma tentativa real de aproximação, é bem possível que algumas experiências significativas pudessem ser extraídas disso; do contrário, seremos continuamente reféns dos fundamentalistas ou dos falsários, e nisso o diálogo religioso ficará inevitavelmente prejudicado.

IHU On-Line – Para o budismo, a causa primeira não está em Deus e também não há uma causa de origem para as coisas. O senhor pode nos explicar essa ideia de causas e condições, a qual permite a existência das coisas?

André Bueno – Como havia dito, talvez por isso o budismo possa ser considerado, no geral, um movimento filosófico. A questão fundamental é: como libertar-se? Os discursos de origem do universo são, em geral, uma herança dos primeiros tempos das religiões, e serviam para a legitimação de uma ideologia igualmente religiosa. Por esta razão, o budismo pouco se preocupou com a origem, mas sim, em como resolver as coisas agora. Só para termos uma ideia, uma das linhas budistas defende que a existência ocorre tal como um filme de cinema, em quadros distintos que, interligados, geram o movimento. Se aceitarmos esta proposição, então, a criação ocorre todo o tempo, em flashes imperceptíveis, e o nirvana é a cessação deste movimento! Creio que esta é uma questão bem complicada e abrangente, da qual tenho que me eximir; dar uma resposta implicaria em favorecer uma escola em detrimento das outras, o que não acho correto. A literatura budista é vastís-

³³ **Octavio Paz** (1914-1998): foi um escritor e diplomata mexicano. Recebeu o Nobel de Literatura de 1990. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁴ **São Francisco de Assis** (1181-1226): frade católico, fundador da Ordem dos Frades Menores, mais conhecidos como Franciscanos. Foi canonizado em 1228 pela Igreja Católica. Por seu apreço à natureza, é mundialmente conhecido como o santo patrono dos animais e do meio ambiente. Sobre Francisco de Assis, confira a edição 238 da **IHU On-Line**, de 01-10-2007, intitulada Francisco. O santo, disponível para download em (<http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1191270143.68pdf.pdf>). (Nota da **IHU On-Line**)

sima, e, por esta razão, estudar o budismo é, antes de tudo, adotar interpretação de uma linhagem de mestres. Por outro lado, o objetivo final destas buscas – o nirvana – significa exatamente a compreensão destas coisas. O que os budistas querem dizer com isso é que “não importa neste momento como tudo surgiu, mas sim, a iluminação. Depois disso, você compreenderá tudo”. Por esta razão o nome Buda, iluminado: todos podem ser, inclusive, budas.

IHU On-Line – Que análise o senhor faz da concepção de Justa Medida existente na obra dos pensadores Confúcio e Aristóteles? É possível classificá-los como um conceito comum na perspectiva da filosofia intercultural, tema de sua tese de doutorado?

André Bueno – A filosofia intercultural é uma proposta de metodologia para o diálogo das civilizações por meio de suas práticas culturais – nas quais podemos destacar aquilo que chamamos de filosofia e, ocasionalmente, o que chamamos de religião. Seu ponto de partida é: se os conceitos existem, então, eles são acessíveis a todos os seres humanos. A coisa funciona, por analogia, como uma espécie de lei da natureza; os conceitos, para existirem, dependem do ser humano; se o mesmo ser humano os concebe, então o surgimento de um conceito, dentro de uma sociedade, depende de uma série de condições culturais e sociais, mas ele não é privilégio de uma única civilização. Por esta razão, por exemplo, é que vemos tanto os chineses quanto os europeus discutindo se a natureza humana é boa ou má; só que os chineses fizeram isso quase 20 séculos antes dos ocidentais. Por outro lado, a Europa absorveu algumas das melhores invenções chinesas (como a pólvora e a imprensa) e as desenvolveu num nível que superou em muito os seus criadores ao longo do século XIX e XX. Hoje, os asiáticos estão fascinados por algumas conquistas da filosofia ocidental, e a têm estudado com interesse sincero. Isso tudo significa que o pensamento não é privilégio de uma cultura, mas sim do ser humano. As questões fundamentais para uma sociedade são o que determinam, em geral, a construção das respostas que elas buscam, mas não impossibilitam, de modo al-

gum, que outras sociedades já as tenham resolvido de forma diferente, ou mesmo, que nem as tenham concebido. Assim sendo, a Filosofia intercultural busca identificar se determinados conceitos se manifestaram, a princípio, em duas sociedades diferentes; se sim, como isso ocorreu; o que resultou de sua aplicação; e, por fim, se ele é válido como um ponto de diálogo entre estas duas culturas.

Foi por esta razão que fiquei fascinado quando percebi esta possível intercessão entre Aristóteles e Confúcio, por meio do conceito de justa-medida – a meson grega, ou o zhong yong chinês. Até mesmo a terminologia e os modelos de exemplo eram mais que similares, chegavam a ser idênticos: ambos propõem, por exemplo, que a busca da harmonia central é como o exercício do arco e flecha. Um leitor desatento se deixa levar pela tentação das teorias fantásticas e exotéricas; um antropólogo antiquado invocaria alguma sabedoria ancestral, que surgiu num lugar incerto e se difundiu pelo mundo; mas a questão intrigante é que não há absolutamente nenhuma chance de Aristóteles e Confúcio terem dialogado, ou mesmo lido alguma coisa um sobre o outro. Esta impossibilidade comprova que a tese central da filosofia intercultural está correta: é possível conceber o mesmo conceito em sociedades diferentes, traçar sua origem e entender sua funcionalidade. No entanto, creio que o mais interessante da concepção da justa-medida aristotélico-confucionista é a abertura que ela dá para a criação de uma ética moderna e universal isenta de paradigmas religiosos. Embora ambos fossem, em princípio, consequencialistas, suas propostas mostram a possibilidade de serem aplicadas em sociedades diferentes, de modo global, resgatando a necessidade da sabedoria como um guia na contemporaneidade.

IHU On-Line – Como as filosofias oriental e ocidental podem se fundir sem perder suas características e identidades? Nesse sentido, de que maneira ambas podem oferecer sabedoria ao homem?

André Bueno – Tomara que percamos nossas identidades! (risos). Qualquer fusão implica na perda de parte da sua identidade original, no ga-

nho de algo e na criação de uma nova. Não devemos temer tais fusões, na verdade, devemos estimulá-las. Por que manter identidades antigas e desgastadas, se elas já não nos servem mais? Mesmo no caso chinês, onde algumas coisas funcionam há séculos, existiram outros aspectos de sua cultura que se foram com o tempo, porque a mudança é inevitável. Podemos apenas escolher se ela será feita de modo paulatino ou se ela ocorrerá de modo violento depois das postergações irresponsáveis. Eu acho maravilhosa a experiência que está sendo feita aqui, no Brasil, agora: temos uma grande leva de descendentes europeus, capitalizados em linhas gerais pela cultura portuguesa – no entanto, quase metade da população trouxe as contribuições da África para a nossa cultura, e devemos contar ainda com a presença indígena, tão massacrada, mas tão vital para a conquista da terra. Isso significa que, em breve, graças à lei que determina o ensino de história africana, um descendente de alemães ou poloneses aprenderá a importância da cultura de Angola, e a receberá como parte de SUA cultura (a brasileira); que descendentes afros poderão afirmar que o macarrão é tão seu quanto dos italianos; e que todos nós tomamos um chá que nos foi ensinado pelos índios. Essa sim é a construção de uma nova riqueza cultural, de uma fusão fantástica com possibilidades inimagináveis, se a levamos para o campo do pensamento. Por esta razão que sempre insisto; devemos voltar nossos olhares também para a Ásia, pois ela já faz parte de nossa vida cotidiana por meio de milhares de produtos e tecnologias que utilizamos. Falta-nos, pois, compreender como eles pensam, e disso tirar lições que nos sejam proveitosas.

IHU On-Line – O teólogo suíço Hans Küng propõe a paz mundial através de uma ética planetária e diz que as religiões podem contribuir nesse sentido. O senhor concorda com essa proposta?

André Bueno – Creio que o problema para construir qualquer ética mundial é que, se elas partem de um pressuposto religioso, então haverá inevitáveis limites no diálogo, resultantes das questões dogmáticas ligadas à crença. Acredito que pode-

mos estimular a tolerância, mas uma verdadeira ética – humana, por assim dizer – deve partir dele próprio. Sócrates já havia concluído isso na Grécia Antiga, tal como Confúcio na China: tanto a filosofia quanto as crenças nasceram do ser humano, pelo ser humano e para o ser humano. Então, o que seria uma ética mundial? Teríamos que aceitar, por exemplo, a castração do clitóris, realizada em alguns lugares do mundo, por motivos religiosos e morais? Eu poderia entrar em uma sala, dizendo estar incorporado por um espírito, para dar aulas? Vejam, temos paradigmas diferentes para definir o que é apropriado ou não, e no geral, as propostas de criação de uma moral comum acabam resultando de imposições culturais. Por esta razão, acredito que uma ética mais humana, de fato, resulta das fusões culturais naturais, guiadas por uma consciência histórica e social.

Como disse antes, o caso da educação brasileira é maravilhoso neste sentido: aqui estamos testando realmente uma fórmula de integração cultural, resgatando saberes de segmentos minoritários ou desfavorecidos, e nos dispondo a quebrar preconceitos e tocar em pontos de atrito fundamentais para nossa construção. Mais do que nunca, pois, a educação – e neste caso, ela necessariamente deve ser laica – pode dar conta disso. A formação religiosa deve ser uma opção particular, e a disciplina de Ensino Religioso deveria ser uma História das Religiões, transcultural, multirreligiosa, informativa e esclarecedora, mas nunca confessional.

IHU On-Line – É possível falar em sociedade pós-metafísica, pós-religiosa? Alguns estudiosos dizem que a pós-metafísica tem um sentido diferente para as religiões orientais e para as ocidentais, já que, em algumas concepções, no oriente, pós-metafísica significa aproximação de Deus com os humanos, e, no ocidente, tal conceito é entendido como afastamento de Deus ou da religião com o humano. Qual sua percepção?

André Bueno – Bem, acho que seria interessante aqui dar o ponto de vista geral dos chineses sobre a questão, que é: metafísica? O que é isso? (riso). Com exceção dos budistas – cuja discussão meta-

física é extensa e multifacetada – e dos daoístas – que vivem num mundo de crenças, mas não de análises – o ponto de vista chinês majoritário é dominado pela perspectiva confucionista, que defende a imanência, e não a possibilidade de transcendência. Isso significa que qualquer realização possível se dá aqui, neste mundo, e que existimos – simplesmente isso. O pensamento chinês, inclusive, nunca deu valor ao verbo *ser* – ele é um mero verbo auxiliar – e centrou o seu discurso na condição do *estar*. *Estamos e devemos fazer* proveito disso; o sentido de aproximação com o divino não é, portanto, um processo automático, mas a aceitação de um discurso. Visto assim, os chineses, em particular, nunca tiveram um interesse definido no que poderíamos classificar como metafísico, e colocaram a metafísica em um plano de diálogo opcional – algo do tipo “acredite no que você quiser, se isto lhe convence” – centrando a discussão sobre a existência nas áreas da política, história e ética. O resultado disso é que a China é uma civilização em que coexistem milhares de crenças, e, ao mesmo tempo, há um sentido de ação prática que aparentemente é contraditório com essa riqueza religiosa.

Então, seria possível uma sociedade pós-religiosa? E o que viria ser isso? Simon Leys, um sinólogo renomado, disse uma vez que na China comunista (mas creio que isso pode ser estendido a outros países) tentaram trocar Deus por Mao. A ironia cômica é que hoje Mao está se transformando numa espécie de deus justiceiro para povo – e Zhu Enlai, o grande diplomata, está se convertendo num espírito abridor de caminhos, um “caboclo chinês” (sorriso). Como dizer, então, que houve a superação da religiosidade?

Meu ponto de vista particular – que concorda com o confucionismo, de certo modo – é que estamos apenas emergindo de um momento histórico em que as religiões haviam sido encobertas por

outras discussões, que foi o caso da disputa entre comunismo e capitalismo pelo mundo. Com o fim do comunismo, estamos redefinindo os papéis sociais por outros referenciais, e um deles é justamente a religião. Dito isso, o que observaremos num futuro próximo é o debate de discursos religiosos, permeados pelas necessidades pragmáticas da globalização e da integração mundial, quer tendendo a tolerância e a fusão quer se fechando em movimentos fundamentalistas fadados a recusar o futuro em suas visões obscurantistas.

IHU On-Line – Deseja acrescentar mais alguma coisa?

André Bueno – Que fique bem claro, o estudo da Ásia não implica numa transformação estereotipada do indivíduo, como alguns acreditam. Estudar a China, por exemplo, não exige que alguém faça kung-fu, abandone o arroz com feijão no almoço ou use roupas tradicionais. Este carnaval de aparências é o pior de toda a busca intelectual séria que devemos fazer acerca das outras culturas. Um verdadeiro humanista não pode ignorar que, até hoje, grande parte das nossas teorias em filosofia, ciências humanas e sociais foram construídas sem levar em conta, praticamente, os outros dois terços do mundo. O desafio mais instigante é, justamente, o do desconhecido, que se constitui o campo aberto para as verdadeiras novidades intelectuais – e, neste caso, a Ásia continua tão incompreensível quanto o era na época das navegações. Traduções, textos de viajantes, manuais de história e filosofia já existem a nossa disposição para que possamos dissolver um pouco do nosso preconceito e ignorância sobre estes temas. Mas precisamos, de fato, incorporar a Ásia como uma necessidade intelectual, educativa e cultural em nossas vidas, e não como um apêndice excêntrico do conhecimento.

Candomblé. A unidade entre dois níveis da existência³⁵

Por Patricia Fachin

No candomblé, a existência subsiste a duas maneiras: Aiyê, palpável e finita, e Orum, não palpável e infinita, menciona **Volney José Berkenbrock**.

“Na concepção do candomblé, praticamente todas as atividades religiosas têm por finalidade última justamente a busca da harmonia, da unidade entre os dois níveis da existência. Dentro deste contexto, é que ocorre a experiência religiosa central do candomblé: o momento do transe”, assina-la Volney José Berkenbrock, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião na Universidade Federal de Juiz de Fora. Na lógica religiosa do candomblé, tudo está incluído, mesmo as outras religiões. A partir dessa concepção, todos fazem parte do mundo e interagem “para que aconteça a harmonização entre Orum e Aiyê”, explica. Esta mentalidade inclusiva, menciona, pode ser um bom facilitador para o diálogo inter-religioso.

Na entrevista que segue, concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**, Berkenbrock menciona alguns aspectos históricos das religiões afro-brasileiras e como elas se organizaram no Brasil após chegarem “de carona com a escravidão”. Entre as práticas realizadas, o pesquisador destaca que essa é uma religião “contada’ adiante”, repleta de mitos, além de ser inclusiva e dialogal.

Berkenbrock é doutor em Teologia pela Faculdade de Teologia Católica da Universidade Federal de Bonn, na Alemanha, com a tese *Die Erfahrung der Orixas*. É autor de *A experiência dos Orixás* (Petrópolis: Vozes, 1998).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as especificidades das religiões afro-brasileiras?

Volney José Berkenbrock – Cada religião tem sua forma de organização, sua crença, sua história particular etc. De certa maneira, tudo isso forma a especificidade de cada religião, independentemente de muitos elementos refletirem estruturas e modos de pensar semelhantes. Assim, as religiões afro-brasileiras têm muitas propriedades que lhes são características, mas que ao mesmo tempo se assemelham a de outras religiões. Aponto aqui algumas especificidades, longe, porém, de querer dizer que sejam estas as únicas especificidades, bem como se afastando também da ideia de que estes elementos apontados sejam tão somente destas religiões.

a) Religiões reconstruídas no exílio. A expansão de uma religião dá-se comumente por migração ou por atividade missionária. Muitas das religiões que temos no Brasil, aqui chegaram porque fiéis destas religiões para cá migraram. Outras – certamente a maioria – se expandiram em terras brasileiras por atividades missionárias. Com as religiões afro-brasileiras foi diferente. Elas vieram ao Brasil de carona com a escravidão. Não vieram, portanto, de forma livre nem organizada. Vieram dilaceradas – sob muitos pontos de vista – como dilaceradas eram as vidas dos escravos. Neste exílio sem liberdade, onde a maioria dos escravos não sobrevivia muitos anos, havia poucas possibilidades tanto de exercício da religião, quanto de transmiti-la adiante. Ao final do período de escravidão começou a acontecer uma reconstrução religiosa a partir de tradições religiosas africanas.

³⁵ Entrevista publicada pela revista **IHU On-Line** 309 em 28-09-2009.

E esta reconstrução se deu de forma diferente nos diversos lugares, juntando elementos “sobreviventes da grande tribulação”.

b) Religiões não missionárias. Por sua origem, estas religiões eram religiões étnicas, ligadas a grupos de famílias ou clãs. Não havia nelas a ideia de expandir a religião através de pregação ou de busca de conversão de outras pessoas. Esta característica não-missionária dos grupos de origem marcou também as religiões afro-brasileiras. Não há atividades missionárias no sentido de entender que é próprio da religião buscar aumentar o número de adeptos.

c) Religiões iniciáticas. Muitas pessoas frequentam casas de religiões afro-brasileiras apenas de forma esporádica. Vão até lá em busca de algum conselho, de alguma receita para a vida ou para doença, de alguma ajuda espiritual. Este contingente muito grande de pessoas não pode, porém, ser contado como membros da religião. O ser membro pleno de uma religião afro-brasileira acontece à medida que o fiel passa pelos ritos de iniciação. Trata-se, pois, de religiões iniciáticas, em que os membros vão participando cada vez mais ativamente e assumindo funções e tarefas conforme vão avançando em sua iniciação. Algumas delas, como o candomblé, por exemplo, têm um tempo muito longo de iniciação. Diz-se que o ciclo iniciático completo dura 21 anos. O período básico de iniciação se encerra com a obrigação (os rituais) de sete anos.

d) Religiões de comunidade. A entrada nestas religiões se dá, como dito acima, por processo iniciático. Este é feito sempre em uma comunidade específica. Assim sendo, os fiéis são membros sempre de uma comunidade específica e não genericamente membros da religião. Por exemplo, um fiel da umbanda é fiel da umbanda em sua casa de iniciação. Em outra casa de umbanda ele é apenas visitante. Não há assim a ideia de pertença à religião de uma forma genérica, como é o caso da maioria das igrejas cristãs, mas sempre de pertença a uma comunidade específica, onde se fez a iniciação.

e) Religiões de tradição oral e não religiões do livro. As religiões afro-brasileiras não têm nenhum escrito sagrado ou texto que tenha alguma importância ou autoridade maior do pon-

to de vista religioso. Toda a transmissão de conhecimentos e a garantia de autenticidade se dá pela oralidade. A religião é “contada” adiante. Para isto, desempenha um papel muito importante nos mitos. Neles está contida boa parte do conteúdo religioso apreendido pelos fiéis. Assim, aprender e experienciar (viver) os mitos é parte do processo iniciatório.

f) Religiões de experiência e não de palavra. Na maioria dos rituais religiosos das religiões afro-brasileiras, o uso da palavra explicativa ou exortativa não tem nenhum espaço. Não há pregação, não há leitura, não há explicação. Os rituais são cantados e dançados. Para um visitante não familiarizado, os primeiros contatos com rituais afro-brasileiros não dizem absolutamente nada. É necessário um bom tempo até que esta lógica experiencial e não racionalizada pela palavra explícita faça algum sentido e comece a compor um quadro.

g) Religiões sincréticas, inclusivas e dialogais. A formação das religiões afro-brasileiras se deu a partir de sobrevivências religiosas. Estas religiões não foram organizadas no Brasil, repetindo sua organização de origem. Elas são, em muitos aspectos, composições novas, novos arranjos com partes de melodias. Assim há nelas uma composição de elementos chamada, muitas vezes, de sincretismo. Mas este sincretismo não pode ser entendido como mistura ilícita, mas sim como uma “nova melodia”. E na composição desta nova melodia, muitos são os elementos incluídos. Assim, pode-se dizer que, em boa parte, as religiões afro-brasileiras são religiões inclusivas, isto é, com capacidade de incluir e integrar na mesma melodia, elementos diversos. Este é, aliás, um mecanismo de resistência muito interessante, principalmente da umbanda. Sua forma de resistência se dá não pela rejeição de elementos de outras religiões, mas sim pela inclusão. Esta realidade faz com que, a meu modo de ver, estas religiões sejam profundamente dialogais. Não no sentido de que sejam fóruns de diálogo, mas no sentido de serem lugares onde o diálogo já se operou e continua operando. A meu modo de ver, o sincretismo deve ser visto como um processo muito interessante e positivo de diálogo.

IHU On-Line – Como o senhor descreve a experiência religiosa no candomblé?

Volney José Berkenbrock – Para se falar em experiência religiosa no candomblé, é preciso ter um pouco presente a concepção cosmológica do candomblé. Para esta religião, a existência subsiste a duas maneiras: à maneira palpável e finita (chamada de Aiyê) e à maneira não palpável e infinita (chamada de Orum). Toda a existência é, pois, Orum ou Aiyê (ou em parte as duas coisas). Assim, por exemplo, os seres humanos, com toda a sua corporeidade, pertencem ao nível do Aiyê. (A inteligência do ser humano, porém pertence ao Orum, bem como a filiação de cada ser humano de um Orixá.) Dizem os mitos criacionais que, no início, estas duas maneiras eram unidas, podendo haver livre trânsito entre elas. A quebra de um tabu fez com que houvesse a divisão, de forma a separar Orum e Aiyê. A existência, porém, é a soma dos dois. Assim, a boa existência, a harmonia, a felicidade, a saúde, enfim, a realização consistem sempre no equilíbrio entre Orum e Aiyê. Na concepção do candomblé, praticamente todas as atividades religiosas têm por finalidade última justamente a busca da harmonia, da unidade entre os dois níveis da existência. Dentro deste contexto é que ocorre a experiência religiosa central do candomblé: o momento do transe. Nele, assim entende esta religião, acontece por um instante, uma unidade entre Orum e Aiyê. Por conseguinte, a experiência do transe é entendida como a experiência da unicidade dos mundos, da harmonia buscada, da recomposição da unidade primordial perdida. No transe, a verdade se torna realidade, ou vice-versa. Por isso, no candomblé, o transe é sempre um momento solene, festivo, alegre, de dança.

IHU On-Line – Quais são as divindades do candomblé e suas características?

Volney José Berkenbrock – Falar em divindades do candomblé é algo muito complexo, pois a palavra divindade não é unívoca. Talvez fique mais simples falar que no candomblé há a ideia de um ser primordial, que tudo possibilita, a partir do qual tudo existe. Este ser é chamado por diversos nomes, dependendo do dialeto de origem. Os no-

mes mais comuns são Olorum (literalmente “o senhor do não palpável”) ou Olodumaré (literalmente “o senhor do eterno destino”). Toda a existência é um desdobrar-se de Olorum, pois nele estão presentes todas as possibilidades, como que dobradas. Cada existência individual é como que um desdobramento de uma possibilidade que sempre existiu. Por isso, nada há que nunca tenha existido e nada haverá que não existe. Olorum não é entendido como um Deus pessoal, isto é, um Deus relacional. Ele é o possibilitador primordial. A existência individual concreta é regida por forças. Estas forças são personificadas, têm mitos próprios e são chamadas genericamente de Orixás (literalmente “regentes da inteligência”). Assim, por exemplo, a força que faz uma árvore crescer é personificada no Orixá Ossaim, a força que faz um rio fluir é personificada no Orixá Oxum.

Todas as forças naturais que regem o universo são personificadas e chamadas de Orixás. Também as forças no sentido de virtudes, de modo que a força da justiça é chamada de Xangô, a força pacificadora é chamada de Oxalá, a força do amor materno é chamada de Jemanjá. Da mesma forma, se entende que cada pessoa é filho/filha de uma força, ou seja, filho/filha de um Orixá. E isto, independentemente de a pessoa ser fiel do candomblé ou não. Entende-se que pertence à natureza de cada pessoa esta filiação. Havia na origem da religião do candomblé (no povo Ioruba, na África) uma infinidade de Orixás. O processo de formação da religião no Brasil, principalmente devido à escravidão, fez com que o número de Orixás cultuados fosse muito menor e que cada Orixá tenha assumido características diversas. O número de Orixás, cujos cultos sobreviveram no Brasil, não passam de 30, sendo, porém, cada qual composto por uma série de características. Assim a Orixá (feminina) Oxum, por exemplo, é a Orixá das águas doces correntes (dos rios), mas é ao mesmo tempo a Orixá da estética, da beleza, da feminilidade e igualmente é a Orixá do conhecimento, da sensibilidade, do processo divinatório etc. Podemos dar outro exemplo no Orixá Oxalá, que é o Orixá criador, o iniciador, mas ao mesmo tempo o Orixá tanto da força pacificadora como da liderança.

IHU On-Line – Como esses orixás interferem na vida dos praticantes da religião e qual sua importância para eles?

Volney José Berkenbrock – Como já afirmado anteriormente, cada pessoa é filho/filha de um determinado Orixá. Com isto, a busca da harmonia entre Orum e Aiyê se traduz concretamente no dia-a-dia, na busca pela harmonia com o Orixá pessoal. Cada Orixá tem suas características próprias no que tange a todos os aspectos da vida: de cores, de comidas, de profissão, de comportamento, de personalidade, de relacionamentos. Assim, a harmonia na vida, na compreensão do candomblé, é exatamente a harmonia com o Orixá pessoal. O Orixá, portanto, influencia todos os aspectos da vida do fiel. E a busca da harmonia com o Orixá é – no fundo – a busca por si mesmo, por melhor viver suas aptidões e características. A infelicidade, a doença, o erro não são vistos no candomblé como pecado, mas sim como desarmonia. Por isso, quando algo errado acontece na vida de alguém, são necessários rituais que novamente harmonizem o fiel com o seu Orixá. A harmonia entre o fiel e seu Orixá é o que acontece no microcosmos do dia-a-dia, da busca pessoal por conhecer o Orixá pessoal e com ele integrar-se cada vez mais. Na linguagem de macrocosmos, isto é chamado justamente de harmonia ou equilíbrio entre Orum e Aiyê, do qual depende a boa existência do todo.

IHU On-Line – E o que significa Axé?

Volney José Berkenbrock – Axé é o nome que se dá à energia do equilíbrio entre Orum e Aiyê, entre o fiel e seu Orixá. Para que não haja desarmonia na existência (como um todo ou existência individual), é preciso uma constante troca de energia. Na linguagem do candomblé, isto é chamado de liberação de Axé. Assim todos os rituais religiosos, feitos em grupo ou individualmente, liberam Axé, isto é, contribuem para a harmonização do sistema. Axé é, assim, a força que tudo transpassa, que tudo penetra no sentido de provocar (ou devolver) harmonia. Sendo um conceito altamente positivo, a palavra Axé é usada inclusive como saudação, como desejo de “tudo de bom”. É comum, pois, que pessoas do candomblé

possam se saudar com um Axé, dizendo indiretamente: desejo-lhe harmonia.

IHU On-Line – Como o candomblé dialoga com outras religiões, em especial com o cristianismo, considerando o histórico da relação entre ambas tradições religiosas?

Volney José Berkenbrock – Para se pensar em diálogo entre candomblé e cristianismo, não se pode deixar de ter em mente que a história do encontro entre estas duas religiões é marcada por perseguições e falta de diálogo por parte do cristianismo em relação ao candomblé. E nesta história, o cristianismo era a religião dominante, enquanto o candomblé era a religião dos dominados. Mesmo tendo em mente esta história desfavorável ao diálogo, pode-se afirmar que aconteceram também de parte a parte situações de encontros positivos, sobretudo pelo fato da dupla pertença: muitas pessoas frequentavam (e frequentam) tanto o candomblé quanto o cristianismo (sobretudo o catolicismo). Esta dupla pertença ofereceu espaços de convivência, de compreensão, de diálogo. Uma posição favorável ao diálogo inter-religioso, por parte das igrejas cristãs, é algo relativamente recente – e rejeitado ainda por muitas igrejas. Por parte do candomblé, ocorreu neste particular muito mais uma reação à busca de diálogo por parte de igrejas cristãs do que propriamente uma mudança de posição no que diz respeito a isto. Assim, membros do candomblé participaram de muitos congressos, encontros, fóruns de diálogo inter-religioso. Por outro lado, gostaria de chamar a atenção para o fato de o candomblé não ser uma religião de academia, e os círculos eruditos de diálogo são geralmente um espaço que poucas pessoas do candomblé acessam. Há, entretanto, toda uma prática de diálogo que ocorre muito mais na base da mútua bem-querença, do mútuo respeito e carinho, do reconhecer-se mutuamente do ponto de vista religioso. Assim, por exemplo, eu – que sou cristão – recebo muitas vezes convites para participar de festas em casas de santo do candomblé. São por vezes festas religiosas, são por vezes festas ‘profanas’ (como aniversários, por exemplo). Faço-me presente quando posso e em muitas destas festas religiosas recebo um lugar de honra para sentar. Ali não se está preocupado primeiramente

com diálogo inter-religioso, mas entendo e sinto estes momentos como momentos privilegiados de conversa. Assim, diria, o diálogo inter-religioso acontece muito mais como um diálogo de gestos, no qual não há a pressão para se chegar a uma conclusão, a um objetivo. Este diálogo é sempre construção: de proximidade, de respeito, de entendimento, de humanidade.

IHU On-Line – Mas o candomblé oferece alguma proposta para que o diálogo inter-religioso seja possível?

Volney José Berkenbrock – Como assinalado acima, o diálogo inter-religioso com as religiões afro-brasileiras dá-se mais como um diálogo de gestos, de convites, de acolhimento. Neste sentido, não se pode dizer que há uma proposta do candomblé para o diálogo inter-religioso (pelo menos não que eu a conheça). O que há são práticas, que vão se solidificando com o tempo, construindo mundos dialogais. Por parte do candomblé, este diálogo tem um facilitador teológico muito grande, pois o candomblé tem uma compreensão inclusiva da existência. Nada há que esteja fora de sua lógica. Assim, todas as práticas religiosas de outras religiões são entendidas também como liberadoras de axé. Nesta lógica, não há no candomblé a ideia de que as outras religiões estejam fora, sejam expressão, um outro universo. Elas são parte do mesmo mundo e interagem – na compreensão do candomblé – para que aconteça a harmonização entre Orum e Aiyê. Certa vez, num seminário sobre diálogo inter-religioso, onde o tema era as religiões e a paz, um dos participantes disse que se sentia um pouco excluído, pois era ateu, e como tal não estava incluído no diálogo inter-religioso. Uma Yalorixá (mulher líder de uma casa de candomblé) presente respondeu mais ou menos assim: “Filho, não tem como estar fora. Mesmo que você pense que está fora, você está dentro e assim incluído”. Ela não falava isto para dar uma lição, mas a partir de uma profunda convicção de que, na lógica religiosa do candomblé, tudo está incluído (mesmo que não se sinta incluído ou não se queira incluído). Esta mentalidade inclusiva diante de toda realidade – e com isso também diante de outras religiões – creio, é uma boa facilitadora para o diálogo.

IHU On-Line – Qual é a sua opinião sobre o ecumenismo para a construção da paz mundial?

Volney José Berkenbrock – Creio que, na proposta de fé e de vida de todas as religiões, esteja o desejo de paz. Historicamente, porém, foi o desejo de confronto, o desejo de submeter o outro, de dominar é que deu o tom. Como esta situação foi historicamente construída, penso que é possível, também, historicamente, construir outra posição: a contribuição para que haja mais paz mundial a partir da força que representam as religiões. Assim, o caminho do ecumenismo e do diálogo inter-religioso como elementos constitutivos de uma nova ordem, uma ordem de paz mundial, precisa historicamente ser construído, passo a passo, gesto a gesto. E para que ele comece a acontecer, entendo que há uma decisão forte a ser tomada, a decisão da vontade. Não são as doutrinas religiosas que constroem ou destroem a paz. Quem constrói ou destrói a paz é a vontade. Trabalhar para que o ecumenismo e o diálogo inter-religioso sejam portadores de paz, ao meu modo de ver, não é tanto um trabalho no sentido de conseguir consensos doutrinários, mas conjugação de vontades.

IHU On-Line – Como fazer uma aproximação de fato entre as diversas religiões, respeitando características próprias de cada uma, e pensar em posições universais?

Volney José Berkenbrock – Estou convencido de que a pluralidade é mais afeita ao modo de compreensão que tenho de Deus do que a unidade. Assim, conseguir viver num mundo onde a pluralidade – inclusive religiosa – seja não apenas aceita, mas sentida – inclusive do ponto de vista de fé – como positiva, isto seria já um grande passo. E talvez por aí deva passar a ideia de posições universais e não tanto pela ideia de posições únicas do ponto de vista de algum conteúdo. Temo que a busca de posições universais possa levar a chegarmos a elas, mas não mais com a força de cada religião. Seriam, pois, posições reconhecidas por todos, mas não sentidas e talvez nem vividas.

Corão e Bíblia: similaridades?³⁶

Por Márcia Junges, Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

Tradução Benno Dischinger

Segundo **Michel Cuypers**, devido à importância conferida à lei divina, o islã está mais próximo do judaísmo do que do cristianismo.

Por seu teocentrismo muito acentuado, o “Corão não parece espontaneamente apto para fazer frente a um mundo secularizado”, analisa Michel Cuypers, autor de *Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mâ’ida* (Paris: Lethielleux, 2007). Na entrevista que segue, concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**, ele informa que o islã atravessa a crise mais profunda de toda a sua história, a qual gera posições diferentes entre a comunidade muçulmana. Para uns, explica, “o mundo deve mudar e adaptar-se às leis divinas do islã”, para outros, continua, “é preciso repensar radicalmente o islã para reconciliá-lo com o mundo atual”.

Ainda, nesta entrevista, Cuypers aborda aspectos da composição do texto do Corão e diz que “as regras de composição das suras corânicas são as mesmas que se encontram nos textos bíblicos”. Segundo ele, o Corão e a Bíblia pertencem ao mesmo mundo literário, “não somente em sua forma retórica, mas também em razão de temáticas similares”. Os livros sagrados são textos antigos, escritos num contexto diferente do nosso, em função disso, aconselha, “é preciso necessariamente distinguir nesses textos o que diz respeito à sua época e ao seu meio, e o que tem um valor permanente, que ainda pode inspirar o homem de hoje”.

Michel Cuypers é belga e residiu no Irã por doze anos. Cursou doutorado em Literatura Persa

na Universidade de Teerã. Também estudou árabe na Síria e mudou-se para o Cairo, onde reside atualmente e atua como pesquisador do Instituto Dominicano para os Estudos Orientais. É membro da International Society for the Studies of Biblical and Semitic Rhetoric, da Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Quais são as principais teorias e as novas maneiras de abordar o Corão que o senhor propõe na obra *Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mâ’ida*?

Michel Cuypers – Como muitos leitores não muçulmanos que leem pela primeira vez o Corão³⁷, fui, há muito tempo, tocado pela aparente ausência de ordem e de coerência do texto corânico, que parece feito de pequenos fragmentos postos em sequência sem nenhuma lógica aparente. Perguntava-me: “É possível que um texto sagrado, circundado por tal veneração há quatorze séculos por milhões de muçulmanos, tenha sido tão mal composto?” Quis então estudar o Corão do ponto de vista de sua composição. Era uma espécie de desafio. Os pesquisadores ocidentais que estudaram o Corão a partir do século XIX, admitiram todos como evidência o caráter composto do texto do Corão, e eles só o abordaram sob o enfoque da crítica histórica, com o cuidado de compreender a gênese e a história do texto corânico, classificando os fragmentos que o compõem numa ordem mais lógica e cronológica. Seu acesso ao texto era en-

³⁶ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 302 de 03-08-2009.

³⁷ **Corão**: também conhecido como Alcorão, significa recitação. É o livro sagrado do islamismo, totalmente ditado pelo profeta Maomé (Mohammad) e redigido na linguagem árabe por seus seguidores no século VII d.C., em várias cidades da Arábia. (Nota da **IHU On-Line**)

tão claramente diacrônico. Foi apenas mais recentemente que alguns pesquisadores adotaram outro ponto de vista, “sincrônico”, procurando compreender o texto das suras (os capítulos do Corão) tal como ele se apresenta em sua versão canônica, na sua estrutura ou composição. Eles partem do pressuposto de que o texto deve ter uma coerência, porém uma coerência que é preciso descobrir. A tradição exegética muçulmana se colocou também, desde o início, esta questão da coerência e da composição do texto, mas sem chegar a dar uma resposta satisfatória. De minha parte, creio ter encontrado a resposta, não na tradição da sabedoria islâmica, mas voltando à exegese bíblica, que desenvolveu desde o século XVIII, porém, sobretudo nestas últimas décadas, um método chamado análise retórica.

IHU On-Line – O senhor aplica ao Corão um sistema de análise que provém dos estudos bíblicos. Partindo deste pressuposto, que nova leitura do Corão propõe?

Michel Cuypers – Todos os grandes estudiosos clássicos do Corão comentaram o texto versículo por versículo, sem consideração do seu contexto literário imediato. O resultado é que eles, com frequência, deram múltiplas interpretações diferentes de um versículo, entre as quais o leitor não sabe qual escolher. De outra parte, esses comentários clássicos, em vez de explicar um versículo, situando-o em seu contexto literário, explicam-no, pondo-o em relação com o que eles chamam tecnicamente “as ocasiões da revelação”, isto é, tal ou tal evento da vida do profeta Maomé teria sido “a ocasião” ou a razão pela qual ele teria descido sobre o Profeta. Infelizmente, é difícil conferir um valor histórico real à maioria dessas ocasiões da revelação. A análise retórica, sim, mostrando a estrutura das suras, recoloca cada versículo em seu verdadeiro contexto literário que lhe confere seu

sentido. A descoberta da estrutura é, portanto, o caminho em direção ao sentido do texto, sem que haja necessidade de recorrer ao artifício dessas ocasiões da revelação.

IHU On-Line – Como é construído o Corão e qual é sua relação com o mundo dos grandes textos bíblicos judeus e cristãos?

Michel Cuypers – A análise retórica permitiu destacar as regras da “retórica bíblica”, muito diferente da retórica grega e latina que herdamos. Os textos da Bíblia são construídos na base de simetrias que podem assumir três formas ou três “figuras de composição”: o paralelismo (por exemplo, uma sequência de versículos na ordem AB/À'B'), a construção em espelho ou o paralelismo invertido (AB/B'À') e a construção concêntrica, quando um elemento central conecta os dois versículos da construção em espelho (ABC/x/C'B'À'). Essas figuras de composição se encontram em diversos níveis do texto: por exemplo, entre dois ou três versículos de um salmo, depois um grupo de versículos, e em seguida um bloco textual mais amplo ainda, e assim por diante, até o salmo inteiro. Estes princípios foram perfeitamente teorizados pelo padre Roland Maynet, SJ.³⁸ em seu *Tratado de Retórica bíblica* (Lethielleux, Paris, 2007). Ora, eu pude constatar que o texto do Corão é construído exatamente da mesma forma. As regras de composição das suras corânicas são as mesmas que se encontram nos textos bíblicos.

Mas as relações do Corão com o texto bíblico não param aí. O Corão pertence ao mesmo mundo literário da Bíblia, não somente em sua forma retórica, mas também em razão de temáticas similares: a releitura de numerosos textos anteriores, seja da Bíblia, seja de textos parabíblicos (textos rabínicos como a Mishna³⁹, ou apócrifos cristãos⁴⁰), dando-lhes um novo sentido, conforme a teologia corânica; um pouco como o Novo Testamento re-

³⁸ **Roland Maynet:** sacerdote jesuíta, professor de Exegese do Novo Testamento no Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, Itália. (Nota da **IHU On-Line**)

³⁹ **Mishna:** um dos componentes do Talmude, é o primeiro compêndio escrito da Lei Oral judaica. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁰ **Apócrifos cristãos:** os livros apócrifos, também conhecidos como livros pseudo-canônicos, são os livros escritos por comunidades cristãs e pré-cristãs nos quais os pastores e a primeira comunidade cristã não reconheceram a pessoa e os ensinamentos de Jesus Cristo e, portanto, não foram incluídos no cânon bíblico. O termo “apócrifo” foi cunhado por Jerônimo, no quinto século, para designar basicamente antigos documentos judaicos escritos no período entre o último livro das escrituras judaicas, Malaquias e a vinda de Jesus Cristo. (Nota da **IHU On-Line**).

lido segundo os textos do Antigo Testamento, dando-lhes um novo sentido, crístico.

IHU On-Line – O que o islã tem de específico ou “não negociável” em sua construção interna que, sem isso, essa religião perderia sua característica?

Michel Cuypers – O credo muçulmano é simples: “Eu atesto que não há divindade senão Deus e que Maomé é seu Profeta”. Falando estritamente, o que é não negociável, como você diz, é o estrito monoteísmo islâmico, que exclui até a ideia de Trindade e de Encarnação. Não pode haver multiplicidade em Deus, mesmo relativa. É, pois, impensável que Deus possa ter um filho, e mais ainda, um filho que se torna homem! Tal é o artigo de fé absolutamente primário e essencial para o islã. Mas, ele é acompanhado indissociavelmente da fé no profeta Maomé, cuja mensagem se resume precisamente nesse monoteísmo rigoroso. É por isso que o Corão não cessa de convocar ao mesmo tempo Deus e seu Profeta. Mas, atenção: nenhuma religião se reduz ao seu fundamento essencial. Este se desdobra em toda uma vida, uma tradição, ritos, outros pontos de fé importantes (como o Último Julgamento). Cabe definitivamente aos muçulmanos responder à sua questão, e ela já constitui o objeto de áspersos debates entre reformistas e fundamentalistas, por exemplo.

IHU On-Line – Como compreender o mundo de hoje com base no Corão, isto é, com base em um texto da tradição islâmica?

Michel Cuypers – A questão seria a mesma no que se refere à Bíblia. O Corão, a Bíblia, são textos

muito antigos, escritos num contexto histórico preciso e totalmente diferente do nosso. É, pois, preciso necessariamente distinguir nesses textos o que diz respeito à sua época e ao seu meio, e o que tem um valor permanente, que ainda pode inspirar o homem de hoje. Já um grande pensador muçulmano egípcio de fins do século XIX, Muhammad Abduh⁴¹, dizia que muitos versículos do Corão devem ser compreendidos à luz de sua época e que eles não têm um valor permanente. Do ponto de vista da prática religiosa, eles são, pois, caducos, contrariamente a outros versículos que exprimem uma sabedoria mais universal e intemporal, válida até o fim do mundo. Esses versículos podem, sim, inspirar muito bem a conduta e a fé do homem de hoje. Eles se encontram principalmente na parte mais antiga do Corão, centrada na perspectiva da justiça social e do Último Julgamento.

IHU On-Line – Quais são os pontos de ruptura do islã com o judaísmo e o cristianismo?

Michel Cuypers – O próprio Corão diz claramente: é antes de tudo a questão da filiação divina. Não somente a do Cristo, mas também a do simples fiel, cristão ou judeu. A ideia de divinização do homem, tão cara aos Padres da Igreja⁴², é um *nonsense* para o islã. Segue-se, seguramente, outra concepção da relação do homem com Deus, mas também dos homens entre si, os quais não serão considerados como irmãos, filhos de um mesmo Pai. No entanto, é preciso levar em conta certas correntes místicas que existem no islã (o sufismo⁴³), cujas vias se aproximam da espiritualidade cristã.

⁴¹ **Muhammad Abduh:** reformador e apologista muçulmano egípcio. Foi pupilo de Al-Afghani. Embora profundamente influenciado por ele, envolvia-se menos com o ativismo político, e mais com as reformas dos sistemas religioso, legal e educativo. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴² **Patrística:** nome dado à filosofia cristã dos primeiros sete séculos, elaborada pelos Pais da Igreja, os primeiros teóricos, da Patrística. Consiste na elaboração doutrinal das verdades de fé do cristianismo e na sua defesa contra os ataques dos pagãos e contra as heresias. Foram os padres da Igreja responsáveis por confirmar e defender a fé, a liturgia, a disciplina, criar os costumes e decidir os rumos da Igreja, ao longo dos sete primeiros séculos do cristianismo. É a Patrística, basicamente, a filosofia responsável pela elucidação progressiva dos dogmas cristãos e pelo que se chama hoje de Tradição Católica. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴³ **Sufismo:** corrente mística e contemplativa do islã. Os praticantes do sufismo, conhecidos como sufis ou sufistas, procuram uma relação direta com Deus através de cânticos, música e danças. O termo sufismo é utilizado para descrever um vasto grupo de correntes e práticas. As ordens sufis (Tariqas) podem estar associadas ao islão sunita, xiita ou uma combinação de várias correntes. O pensamento sufi nasceu no Oriente Médio no século VIII, mas encontra-se hoje por todo o mundo. Na Indonésia, atualmente a nação com maior número de muçulmanos, o islã foi introduzido através das ordens sufis. (Nota da **IHU On-Line**)

Por sua insistência no monoteísmo e também pela importância conferida à Lei divina, o islã está mais próximo do judaísmo do que do cristianismo, embora a polêmica do Corão seja paradoxalmente mais severa em face dos judeus do que dos cristãos – sem dúvida em razão de conjunturas históricas diferentes.

IHU On-Line – Muitos filósofos defendem que no Ocidente a metafísica já é ultrapassada. Como pode o Corão ajudar a compreender esta nova configuração social? É necessário passar por uma releitura em face desse novo contexto no qual vivemos?

Michel Cuypers – Por seu teocentrismo muito acentuado, o Corão não parece espontaneamente apto para fazer face a um mundo secularizado, em todo o caso, menos do que o Evangelho da Encarnação. Mas ele pode ser um fator de equilíbrio, lembrando ao homem moderno o seu destino eterno, sob a condição, todavia, que os muçulmanos aceitem também uma releitura do Corão que confira direito, ao lado da transcendência divina, a todos os valores humanos do homem de hoje. Muitos intelectuais muçulmanos (em geral universitários laicos) reclamam por tal nova exegese do Corão, adaptada ao mundo de hoje. Parece-me que a exegese que eu proponho em meu livro é um início de resposta nesse sentido.

IHU On-Line – Quais são as principais tendências e os grandes movimentos do islamismo de hoje referentes ao ser humano contemporâneo?

Michel Cuypers – A resposta a esta questão ultrapassaria as dimensões de uma entrevista. No entanto, é preciso lembrar, como, aliás, o sugere sua questão, que o islã não é monolítico. Fala-se frequentemente do islã de maneira essencialista, como se houvesse um só islã, quando o islã (como também o cristianismo), de fato, é múltiplo. A mídia informa principalmente sobre tudo o que, no islã, choca nossos contemporâneos (condição da mulher, violência...). Na realidade, o islã atravessa uma crise profunda, sem dúvida a mais profunda de toda a sua história. Os muçulmanos adotam uma série de posições diferentes diante desta crise. Podem-se esquematizar, assim, as posições ex-

tremas: para uns, é o mundo que deve mudar e adaptar-se às leis divinas do islã (pela ação violenta ou por um lento trabalho de infiltração e de transformação); para outros, é preciso repensar radicalmente o islã para reconciliá-lo com o mundo atual. Entre estas duas posições, você encontrará uma gama de atitudes intermediárias.

IHU On-Line – Como o senhor percebe a inculturação do islã no mundo, num momento de globalização e de fronteiras cada vez mais abertas, com grande mobilidade e trocas culturais?

Michel Cuypers – Seguramente o islã tem dificuldades em se inculturar no nosso mundo de hoje, cuja evolução muito rápida é, antes de tudo, comandada pelo Ocidente. A modernidade e a mundialização não nasceu do islã. O islã deve, pois, se adaptar à força a condições culturais que ele não inventou. Mas eu não creio que isso seja impossível. A história mostra que o islã soube integrar bastante bem culturas diferentes, do Marrocos à Indonésia. O desafio, hoje, é por certo muito grande (mas para quem ele não o é, num mundo em plena transmutação?). Somente o futuro dirá se os muçulmanos saberão enfrentá-lo. Em todo o caso, pode-se constatar que muitos muçulmanos já conseguem viver harmoniosamente sua fé no mundo globalizado, notadamente no Ocidente. Eu creio realmente que a renovação de que necessita o islã virá dos muçulmanos que vivem no Ocidente.

IHU On-Line – Gostaria de acrescentar algum ponto que não foi abordado?

Michel Cuypers – Falamos do que deveria ser a exegese do Corão ou do islã no nosso mundo globalizado. Mas eu creio que a integração dos muçulmanos se fará tanto mais facilmente quanto os não muçulmanos que os acolhem ou vivem ao lado deles se abrirão a eles e aprenderão a conhecer o Corão e o islã. Respeite aquele que o respeita, interessamo-nos pelo outro, se ele se interessa por nós. De onde a grande importância de multiplicar os encontros inter-religiosos, e, para os cristãos, uma boa informação, respeitosa, sobre a fé muçulmana, longe de toda polêmica e apologética. É alias, penso eu, a própria finalidade desta entrevista e de sua revista.

O islã: representações de uma religião universal ⁴⁴

Por Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

De acordo com o antropólogo **Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto**, em todos os sistemas religiosos surgiram ideologias políticas que se pautam numa linguagem religiosa.

“As tensões e os conflitos existentes entre muçulmanos e não muçulmanos são derivados de processos políticos”, aponta o antropólogo Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Para ele, discussões teológicas entre as religiões monoteístas não ajudam a resolver as divergências existentes entre elas e irão perdurar por décadas. “Se os processos políticos não forem resolvidos, os conflitos irão continuar”, assegura.

Em entrevista concedida, por telefone, à **IHU On-Line**, Pinto ressalta que a valorização “excessiva das dimensões religiosas dos conflitos do Oriente Médio é uma forma de ocultar os processos políticos sociais que existem”. Para ele, o islamismo “foi eleito como sendo a alteridade da consciência euro-americana globalizada”. Além disso, enfatiza que religião e política, no caso do islã, “produzem um discurso sobre a essência do islamismo, quando o mesmo fenômeno não produz discursos semelhantes sobre o cristianismo, o judaísmo ou o budismo”.

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto é graduado em História e mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense – UFF. Também

é doutor em Antropologia pela Boston University, com a tese *Mystical Bodies: Ritual, Experience and the Embodiment of Sufism in Syria* (2002). Com experiência em Antropologia da Religião, Síria/Oriente Médio, Curdos/Árabes e Ritual, é docente da UFF.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Que aspectos específicos caracterizam o islamismo? O que o difere de outras religiões monoteístas como o cristianismo e o judaísmo?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – O islamismo é uma das três religiões monoteístas que surgem no Oriente Médio junto com o cristianismo e o judaísmo. Como toda religião universal, o islã defende uma série de crenças e rituais básicos que todo fiel deve conhecer, como, por exemplo, a crença em um Deus único, no Juízo Final, nos anjos e nos profetas. Além disso, existem os cinco pilares da fé islâmica. O primeiro é a aceitação de que só existe um Deus, e Maomé⁴⁵ é seu Profeta; o segundo são as orações diárias; o terceiro é a esmola, ou seja, o dízimo pago para o bem da coletividade. Ainda há o jejum no mês sagrado do Ramadã⁴⁶ e por fim a peregrinação à Meca, o Hajj. Nesse sentido, tal como o cristianismo e o judaísmo, é uma religião plural, voltada para toda a hu-

⁴⁴ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 302 de 03-08-2009.

⁴⁵ **Muhammad (Maomé)**: líder religioso e político árabe. Segundo a religião islâmica, Maomé é o mais recente e último profeta do Deus de Abraão. Não é considerado pelos muçulmanos como um ser divino, mas sim, um ser humano; contudo, entre os fiéis, ele é visto como um dos mais perfeitos seres humanos. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁶ **Ramadã**: nono mês do calendário islâmico. É o mês durante o qual os muçulmanos praticam o seu jejum ritual, o quarto dos cinco pilares do islã. A palavra Ramadã encontra-se relacionada com a palavra árabe *ramida*, “ser ardente”, possivelmente pelo fato do islã ter celebrado este jejum pela primeira vez no período mais quente do ano. Uma vez que o calendário islâmico é lunar, o Ramadã não é celebrado todos os anos na mesma data, podendo passar por todas as estações do ano. (Nota da **IHU On-Line**)

manidade. Logo, o objetivo é apresentar a sua verdade religiosa a todos.

Do ponto de vista muçulmano, a profecia de Maomé restaura a mensagem divina que foi apresentada por outros profetas. Então, os muçulmanos se veem como uma continuação no processo da profecia que inclui todos os profetas anteriores a Maomé, ou seja, Cristo, Moisés e outros do Antigo Testamento. Conforme os muçulmanos foram se expandindo pelo mundo, outras religiões foram sendo incorporadas nessa história sagrada. Assim, Buda é visto como um profeta antecessor de Maomé. O islamismo compartilha com as demais religiões universais essa tendência expansiva de procurar converter pessoas à fé e essa pluralidade de expressões sociais e culturais.

Em cada sociedade, existem diferentes interpretações e práticas do islã que dialogam entre si. Certas atividades que, para um muçulmano na Indonésia, são corriqueiras, ganham um caráter completamente estranho para um marroquino. Há ainda divisões sectárias entre xiitas e sunitas. O sufismo é a tradição mística que atravessa essas duas tradições sectárias. Por isso, não é possível falar de um único islã. Existe uma pluralidade de práticas e crenças religiosas que se pensam como parte dessa comunidade mundial definida como islã.

IHU On-Line – O que a divisão existente no islã entre sunitas e xiitas representa para a comunidade islâmica?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – Essas são as duas grandes divisões sectárias. Basicamente, os xiitas veem a família do Profeta como seres iluminados que guiam a comunidade dos fiéis enquanto os sunitas acreditam que o Profeta e sua família são seres religiosos, perfeitos, superiores, mas sem nenhum caráter sagrado, e que a comunidade dos fiéis pode ser guiada por líderes

escolhidos por ela. Dessa divisão, criam-se diferentes tradições doutrinárias, que terão maior ou menor importância, dependendo da época do contexto. Então, por exemplo, no século XVI, com a ascensão da Dinastia Safávida⁴⁷ no Irã, o xiismo se transformou na religião do país, até então majoritariamente sunita. Foi constituído, assim, um império xiita, o Império Persa, e impérios sunitas como os Otomanos e os Mongóis, na Índia. Nesse contexto, as divisões sectárias se relacionam com questões políticas, competições entre os Impérios etc. Mas nada impede, por exemplo, xiitas e sunitas de compartilharem devoções ou práticas religiosas. O suf, por exemplo, tem devoção à família do Profeta. Os sufistas e xiitas compartilham várias práticas religiosas como a celebração da Ashura, a visitação dos lugares sagrados ligados à família do Profeta.

A vertente religiosa dominante na Arábia Saudita, o wahhabismo, considera os xiitas hereges. Para os adeptos dessa corrente religiosa, os xiitas devem ser, na melhor das hipóteses, trazidos para a ortodoxia religiosa wahhabita ou serem rejeitados como muçulmanos. Então, cada contexto irá dizer as relevâncias dessas divisões sectárias. No Iraque, por exemplo, antes da queda de Saddam Hussein⁴⁸, as identidades religiosas tinham uma importância na decisão do casamento, dos relacionamentos. Os xiitas eram bastante discriminados e reprimidos pelo governo de Saddam Hussein, mas, depois da invasão americana, essas identidades foram mobilizadas num contexto de guerra civil. Assim, existem tensões sectárias extremamente altas e a criação de discursos e acusações de ambas as partes. Em outros contextos, entretanto, essas divisões são percebidas como não importantes ou não relevantes.

IHU On-Line – Com visões religiosas, éticas, políticas e morais distintas é possível

⁴⁷ **Dinastia Safávida:** dinastia xiita iraniana formada por azeris e curdos, que governaram a Pérsia de 1501/1502 a 1722. Os safávidas fundaram o maior império iraniano desde a conquista islâmica da Pérsia, e estabeleceram a escola do xiismo como a religião oficial de seu império, marcando um dos mais importantes pontos de virada na História do Islã. (Nota da **IHU On-Line**)

⁴⁸ **Saddam Hussein Abd al-Majid al-Tikriti** (1937-2006): político e estadista iraquiano, uma das principais lideranças do mundo árabe. Foi presidente do Iraque no período de 1979 a 2003, acumulando o cargo de primeiro-ministro nos períodos de 1979-1991 e 1994-2003. (Nota da **IHU On-Line**)

pensar em uma ética mundial entre islamismo, cristianismo e judaísmo? Quais são as possibilidades presentes no islã para que este diálogo seja possível e quais os limites que o impedem ou o obstaculizam?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – O diálogo inter-religioso é possível, e as condições ou limitações não são exclusivas do islã. O diálogo é muito fácil entre as três religiões, porque elas adoraram o mesmo Deus; o que permite estabelecer um consenso, no entanto, também afirmam que a verdade pertence a elas. Então, a questão é definir o que se quer conquistar com o diálogo inter-religioso. O formato do diálogo, por sua vez, é feito da ótica cristão-judaica. Assim, a não inserção dos muçulmanos nessa configuração levou a uma situação em que é preciso mudar o modelo para incluí-los. Ao mesmo tempo, líderes muçulmanos estão engajados no diálogo inter-religioso há décadas. O falecido Mufti (Chefe do islã sunita) da Síria, Ahmad Kuftaru, sempre foi engajado no diálogo com outras religiões.

Disputas políticas

O importante é entender que as tensões e os conflitos existentes entre muçulmanos e não muçulmanos são derivados de processos políticos. Eles podem discutir durante décadas questões religiosas, mas, se não resolverem os processos políticos, os conflitos irão continuar. O conflito na Irlanda do Norte não foi resolvido com discussões teológicas, e sim com um pacto político. A valorização excessiva das dimensões religiosas dos conflitos do Oriente Médio é uma forma de ocultar os processos políticos e sociais que existem.

IHU On-Line – Considerando que a afirmação da própria identidade é fundamental para o diálogo inter-religioso, que aspectos de sua identidade o islamismo não pode renunciar no diálogo com outras religiões?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – O islã não pode renunciar àquilo que outras religiões também não podem renunciar, ou seja, às suas crenças e aos elementos que o definem como uma

religião particular. Os cristãos não irão parar de considerar Cristo o Salvador e nem os judeus irão rejeitar a lei mosaica para aceitar Cristo. Os muçulmanos, por sua vez, não irão renegar a profecia de Maomé, mas eles aceitam a de Cristo. O que se quer com o diálogo inter-religioso? O que se pode ter é uma ênfase nos pontos doutrinários como éticos de cada religião e daí construir um universo de respeito. Quando o assunto é islã, parece que o respeito é esquecido.

O Papa Bento XVI fez uma declaração lamentável de que a profecia de Maomé só trouxe violência e destruição. Esses comentários não levam a nada.

IHU On-Line – Há, no islã, relação entre poder religioso e político? Até que ponto um influencia o outro?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – A relação entre islã e política não é diferente da relação entre cristianismo, judaísmo ou budismo e política. Essa ideia de que não existe separação entre política e religião no islã é uma ficção que alguns orientistas inventaram e vários fundamentalistas islâmicos adotaram com gosto. Desde o século IX, existe uma separação entre Estado e religião. O Califa governava em nome de Deus, da mesma maneira que todos os monarcas ocidentais governavam em nome Dele. Porém, o representante político muçulmano não podia interferir em questões doutrinárias. Esses são assuntos para um grupo de especialistas, os ulama, letrados que tratam da religião.

Claro que, historicamente, existe um acordo entre elite política e religiosa. Então, os demais sempre legitimavam o poder do Califa que reinava. Agora, a ideia de que nunca existiu separação entre religião e política é completamente falsa, empiricamente incorreta na história do islã. Isso não difere das outras religiões. Tradições religiosas como cristianismo, judaísmo e budismo se aliam ao poder político para tentar impor suas ortodoxias.

IHU On-Line – No islã predominam mais aspectos místicos ou políticos?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – Todo universo religioso tem uma dimensão política. O Papa é um líder político, as igrejas protestantes nos EUA têm uma atuação política, Israel se define como um Estado judeu. No entanto, ninguém fala que no judaísmo ou no cristianismo se confunda religião com política. Não entendo por que no islã a dimensão política cause tanta estranheza. Existe uma dimensão política em todas as religiões, porque, entre outras coisas, elas falam de poder e isso tem a ver com a política. Mas a utilização de uma linguagem religiosa para a política também irá depender de aspectos históricos e contextos sociais. No século XX, vimos que, em todos os sistemas religiosos, inclusive no islã, surgiram ideologias políticas que se pautam numa linguagem religiosa. A Teologia da Libertação⁴⁹, por exemplo, nada mais é do que uma reformulação do cristianismo católico com fins claramente políticos e sociais. No século XX, vimos a ascensão do islã político, mal definido como fundamentalismo islâmico, com a produção de vários grupos militantes. Eles se enfrentaram com estados autoritários, políticas colonialistas e com o imperialismo americano em vários contextos da modernidade. Isso não caracteriza o islã como religião, e sim os vários cenários políticos em que ele é pensado.

IHU On-Line – Como a fé do islã é vista, interpretada internacionalmente?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – O islã foi eleito como sendo a alteridade da consciência euro-americana globalizada. Então, a fé islâmica é mal-interpretada e analisada. Essa questão de religião e política, no caso do islã, produz um discurso sobre a essência do islamismo, quando o mesmo fenômeno não produz discursos semelhantes so-

bre o cristianismo, judaísmo ou budismo. Isso tem relação com uma questão ideológica da mídia que representa o mundo muçulmano como uma alteridade ameaçadora, o que se liga ao fato de que, no centro do mundo muçulmano, existem áreas de disputas geoestratégicas de políticas coloniais e imperiais no caso do Oriente Médio.

Atitudes extremistas as religiões têm. Claro que os homens-bomba palestinos do Hamas⁵⁰ não ajudam a criar uma imagem positiva do islã. Mas é significativo que os mesmos discursos generalizantes não são produzidos sobre os colonos israelenses, que são dotados de uma visão judaico-messiânica extremamente violenta – em 1994, um colono judeu foi responsável pela morte de 29 palestinos na Mesquita de Hebron –, ou sobre os grupos protestantes radicais dos EUA, que há anos praticam atentados e assassinatos contra médicos que trabalham em clínicas de aborto.

É evidente que existem movimentos e atos extremistas feitos em nome do islã. Agora, a explicação para isso não está em nenhum verso do Alcorão, e sim no contexto social e político que levou interpretações violentas do islã passarem a fazer sentido para um grupo de pessoas. Da mesma maneira que a explicação para a violência do IRA, na Irlanda, não está no Evangelho São Mateus, no Apocalipse, nem em nada do gênero, mas no contexto político local.

IHU On-Line – Qual é a contribuição do islã para o desenvolvimento da ética e da paz planetária?

Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – O islã tem uma ética universalista de fraternidade, solidariedade, respeito, de moral no sentido de ter atitudes que levem ao bem comum. Essas são contri-

⁴⁹ **Teologia da Libertação:** escola importante na teologia da Igreja Católica, desenvolvida depois do Concílio Vaticano II. Surge na América Latina, a partir da opção pelos pobres, e se espalha por todo o mundo. O teólogo peruano Gustavo Gutierrez é um dos primeiros que propõe esta teologia. A teologia da libertação tem um impacto decisivo em muitos países do mundo. Sobre o tema confira a edição 214 da **IHU On-Line**, de 02-04-2007, intitulada *Teologia da Libertação*, disponível para download no link (<http://www.ihuonline.unisinos.br/uploads/edicoes/1175543970.11pdf.pdf>). (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁰ **Hamas:** partido político sunita palestino que mantém a maioria dos assentos no Conselho Legislativo da Autoridade Nacional Palestina. O Hamas foi criado em 1987 pelos Xeiques Ahmed Yassin, Abdel Aziz al-Rantissi e Mohammad Taha da ala palestina da Irmandade Muçulmana no começo da Primeira Intifada. Nótório pelos ataques suicidas, o Hamas mantém extensivos programas sociais e ganhou popularidade por construir hospitais, escolas e bibliotecas pela Cisjordânia e Faixa de Gaza. A Carta Fundamental do Hamas exorta a recaptura do Estado de Israel e sua substituição pela República Islâmica Palestina na área que hoje é conhecida como Israel, a Cisjordânia e a Faixa de Gaza. (Nota da **IHU On-Line**)

buições à civilização e fazem parte de uma herança muito rica produzida por todas as religiões. Assim, a contribuição dele não é nem maior, menor, melhor ou pior que a do cristianismo, judaísmo ou budismo.

É importante nunca pensar em nenhuma dessas tradições religiosas em abstrato. Essas reli-

giões só existem em casos concretos, os quais têm contextos históricos, políticos e culturais que devem ser levados em consideração. Portanto, se as pessoas não compreendem por que em determinado contexto um fato acontece, não é possível falar nada significativo sobre qual é a dinâmica cultural e social do islã.

O diálogo inter-religioso e a consciência humana universal⁵¹

Por Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

Tradução Benno Dischinger

Para o teólogo **Claude Geffré**, o diálogo inter-religioso não conduzirá ao relativismo se as religiões forem fiéis às suas identidades.

As três grandes religiões monoteístas são portadoras de uma mensagem muito importante para o futuro da humanidade, defende o teólogo francês Claude Geffré. Em entrevista concedida, por e-mail, à **IHU On-Line**, Geffré afirma que o diálogo inter-religioso deveria ser facilitado “já que as três religiões monoteístas confessam um Deus criador, Senhor do universo, e prometem a todo o ser humano uma salvação eterna após a morte”.

Receptivo à ideia do teólogo suíço Hans Küng, Geffré aponta a proposta de uma ética global “no sentido de que o diálogo inter-religioso deve tomar em conta este interlocutor que é o humanismo secular, ou ainda o consenso da consciência humana universal”. E enfatiza: “É desejável que o futuro do diálogo inter-religioso esteja sob o signo de uma interpelação recíproca das morais religiosas e das éticas seculares”. Para que o verdadeiro diálogo aconteça, sem que as religiões percam sua identidade particular, Geffré aconselha: “Elas devem, em primeiro lugar, visar melhor ao conhecimento das grandes religiões do Oriente e compreender que elas não são unicamente religiões da imanência.” E continua: “Há religiões sem Deus que, no entanto, têm o sentido da transcendência. E é justamente porque elas têm um agudo sentido da transcendência que elas querem ultrapassar a determinação de um deus pessoal”.

Claude Geffré reside em Paris e é autor de alguns dos mais importantes textos sobre os efeitos

do pluralismo religioso, além de ser membro do Comitê Científico da revista internacional de Teologia *Concilium*. Por mais de 20 anos, foi professor de Teologia Dogmática em Le Saulchoir e ainda lecionou Hermenêutica Teológica e Teologia das Religiões no Institut Catholique de Paris. Em 1996, foi eleito diretor da École Biblique de Jerusalém. Com Régis Debray, publicou o livro *Avec ou sans Dieu? Le philosophe et el théologien* (Paris: Bayard, 2006). Publicou também *De Babel à Pentecôte. Essais de théologie interreligieuse* (Paris: Cerf, 2006).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como o senhor concebe a inculturação do judaísmo, do cristianismo e do islã no mundo, num momento de globalização e de fronteiras sempre mais abertas?

Claude Geffré – A inculturação de cada um dos três monoteísmos levanta problemas específicos. Mas, na época da globalização do mundo e de um pluralismo religioso e cultural cada vez maior, é preciso insistir na responsabilidade histórica comum dos três monoteísmos ante a comunidade mundial. A despeito de sua própria singularidade, os três monoteísmos são portadores de uma mensagem muito importante para o futuro da humanidade, a saber, o ensinamento da Tora, isto é, a impossibilidade de dissociar o amor de Deus e o amor do próximo.

IHU On-Line – Em alguns de seus textos, o senhor diz que “o Cristo é universal, mas o

⁵¹ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 302 de 03-08-2009.

cristianismo não o é”. O que significa isso na época do pluralismo religioso?

Claude Geffré – Eu jamais disse que o cristianismo não é universal. Eu digo simplesmente que não é preciso atribuir-lhe, como religião histórica, uma universalidade que não pertence senão ao Cristo que, como evento transistórico, concilia nele o absolutamente universal e o absolutamente concreto. Isso quer dizer que não convém absolutizar o cristianismo como se ele totalizasse todos os valores religiosos das outras religiões. Além disso, podem-se encontrar, nas outras tradições religiosas, certos germes de verdade, de bondade e de santidade que têm um elo secreto com o mistério do Cristo que domina toda a história humana desde seu começo.

IHU On-Line – Segundo sua opinião, quais são as principais questões teológicas que dificultam o diálogo entre o cristianismo e o judaísmo, o cristianismo e o islã? E quais são as principais questões históricas que geram dificuldades para este diálogo?

Claude Geffré – É impossível dissociar as questões teológicas das questões históricas. Em princípio, o diálogo deveria ser facilitado, já que as três religiões monoteístas confessam um Deus criador, Senhor do universo e prometem a todo ser humano uma salvação eterna após a morte. Nós adoramos o mesmo Deus, como dizia João Paulo II⁵²,

mas a história testemunha lutas fratricidas entre os filhos de Abraão⁵³. Judeus, cristãos e muçulmanos reivindicam uma palavra de Deus diferente, com base em textos fundamentais diferentes: a Bíblia hebraica, o Novo Testamento, o Corão. O diálogo entre judeus e cristãos é difícil porque os judeus sempre esperam a vinda do Messias, enquanto os cristãos identificam Jesus Cristo como o Messias esperado. Mas o século XX inaugura uma nova era na relação entre o judaísmo e o cristianismo. Por ocasião do trágico evento da Shoah⁵⁴ (holocausto), a Igreja fez um ato de arrependimento pelas diversas formas de um antijudaísmo que tem podido favorecer no decurso dos séculos um antissemitismo do qual Auschwitz foi a expressão mais extrema. E o concílio Vaticano II⁵⁵ tomou suas distâncias diante de uma falsa teologia cristã do judaísmo, a da *substituição*, segundo a qual a Igreja substitui Israel. As promessas de Deus ao povo judaico são feitas sem arrependimento e é preciso falar de um cumprimento do judaísmo pelo cristianismo que respeite a irredutibilidade do povo eleito. Há um face a face da Igreja e de Israel e uma emulação recíproca entre ambos até o advento do Reino de Deus.

IHU On-Line – O que significam, para o diálogo islamo-cristão, as proposições dos muçulmanos que apresentam Jesus como profeta, místico e santo? Isso contribui para

⁵² **Papa João Paulo II** (1920-2005): foi o Sumo Pontífice da Igreja Católica, Apostólica, Romana de 16 de outubro de 1978 até 2005 e sucedeu ao Papa João Paulo I, tornando-se o primeiro Papa não italiano em 450 anos. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵³ **Abraão**: personagem bíblico citado no Livro do Gênesis com o qual se desenvolveram três das maiores vertentes religiosas da humanidade: judaísmo, cristianismo e islamismo. Segundo a Bíblia, a mais provável procedência de Abraão seria a cidade de Ur dos caldeus, situada no sul da Mesopotâmia, onde seus irmãos também teriam nascido. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁴ **Shoa**: na língua iídiche (dialeto do alemão falado por judeus ocidentais) significa calamidade, e é o termo deste idioma para designar o holocausto. É utilizado por muitos judeus e por um número crescente de cristãos, devido ao desconforto teológico com o significado literal da palavra Holocausto. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁵ **Concílio Vaticano II**: convocado no dia 11-11-1962 pelo Papa João XXIII. Ocorreram quatro sessões, uma em cada ano. Seu encerramento deu-se a 8-12-1965, pelo Papa Paulo VI. A revisão proposta por este Concílio estava centrada na visão da Igreja como uma congregação de fé, substituindo a concepção hierárquica do Concílio anterior, que declarara a infalibilidade papal. As transformações que introduziu foram no sentido da democratização dos ritos, como a missa rezada em vernáculo, aproximando a Igreja dos fiéis dos diferentes países. Este Concílio encontrou resistência dos setores conservadores da Igreja, defensores da hierarquia e do dogma estrito, e seus frutos foram, aos poucos, esvaziados, retornando a Igreja à estrutura rígida preconizada pelo Concílio Vaticano. O IHU promoveu, de 11 de agosto a 11 de novembro de 2005, o Ciclo de Estudos Concílio Vaticano II – marcos, trajetórias e perspectivas. Confira, também, a edição 157 da **IHU On-Line**, de 26-09-2005, intitulada *Há lugar para a Igreja na sociedade contemporânea? Gaudium et Spes: 40 anos*, disponível para *download* na página eletrônica do IHU, www.unisinos.br/ihu. Ainda sobre o tema, a **IHU On-Line** produziu a edição 297, Karl Rahner e a ruptura do Vaticano II, de 15-6-2009, disponível no link (http://www.unisinos.br/ihuonline/index.php?option=com_tema_capa&Itemid=23). (Nota da **IHU On-Line**)

uma aproximação e um diálogo ou gera dificuldades?

Claude Geffré – O próprio Corão testemunha um respeito muito grande pelo profeta Jesus. Embora recuse absolutamente confessá-lo como Filho de Deus, ele é, como diz a tradição, o selo da santidade⁵⁶, na medida em que seu nascimento virginal em Maria manifesta que ele procede diretamente do Espírito de Deus. Nesse sentido, ele é maior que o profeta Maomé, embora ele não seja o último dos profetas. É o privilégio de Maomé ser o selo da profecia, aquele que cumpre as profecias de Abraão, Moisés e Jesus. O diálogo entre o cristianismo e o islã se torna muito difícil no plano teológico, na medida em que o islã recusa os dogmas fundamentais do cristianismo, o mistério trinitário e o mistério da encarnação. Mas pode-se esperar muito de certos trabalhos históricos sobre as fontes do Corão relativas ao cristianismo que o profeta Maomé pôde conhecer. Por que tal desconhecimento da filiação divina de Jesus, que é sempre entendida num sentido carnal, e então tal caricatura da Trindade onde é Deus o Pai que gera um filho no seio de Maria? Mas, ao mesmo tempo, é verdade que a profecia islâmica tem um papel de *alertador* contra uma compreensão insuficiente da Trindade, que implicaria ofensa à unicidade absoluta de Deus.

IHU On-Line – Que mudanças o senhor aponta para que as religiões monoteístas pratiquem verdadeiramente o diálogo inter-religioso, sem perder sua identidade?

Claude Geffré – Elas devem, em primeiro lugar, visar melhor ao conhecimento das grandes religiões do Oriente e compreender que elas não são unicamente religiões da imanência. Há religiões sem Deus que, no entanto, têm o sentido da transcendência. E é justamente porque elas têm um agudo sentido da transcendência que querem ultrapassar a determinação de um Deus pessoal. Elas nos ajudam a procurar um Deus sempre maior e a superar a representação antropomorfa de um diálogo entre a consciência humana e Deus. Em segundo lugar, as religiões monoteístas são tentadas a idolatrar sua própria verdade porque são

fundadas na própria Palavra de Deus. Elas correm, então, o risco de se tornar intolerantes e mesmo fanáticas. O judaísmo é sempre tentado a cair no exclusivismo. E, historicamente, o cristianismo e o islã tiveram uma pretensão hegemônica ante as outras religiões. Na era do pluralismo religioso, o diálogo entre as religiões não conduz ao relativismo se cada religião for fiel à sua própria identidade. Sem respeito por sua própria identidade, não haverá verdadeiro diálogo, mas consensos polidos. É precisamente na confrontação com o outro que eu reinterpreto minha própria identidade. Descubro, então, que minha própria verdade não é necessariamente exclusiva, nem mesmo inclusiva de outras verdades religiosas: ela é singular. Como crente, posso receber uma verdade revelada como uma verdade absoluta. Mas, minha concepção humana desta verdade é sempre parcial e relativa, segundo as respectivas épocas da história.

IHU On-Line – Quais são os princípios que devem regular o diálogo inter-religioso numa sociedade pós-metafísica? Ainda há espaço para as religiões nas sociedades ultramodernas? Se sim, qual o papel das religiões nesta nova era?

Claude Geffré – Eu não sei muito bem o que é preciso entender por sociedade pós-metafísica. Mas constato que o projeto de uma sociedade secularizada imanente a ela mesma coincide com uma lógica totalitária. O Estado moderno, descartando as legitimações religiosas, tinha a ambição de assegurar uma existência social pacificada. Ora, não somente o Estado não elimina as fraturas sociais, mas ele gera muitas vezes a morosidade ou ainda o que alguns designam como “a era do vazio”. É, pois, muito importante distinguir o Estado como sociedade política e a nação como comunidade moral que faz apelo a uma história fundada em valores comuns, em símbolos religiosos, ou não. Há, pois, lugar nas sociedades modernas para uma alteridade, uma transcendência que favorece o elo social e estimula a marcha em frente do grupo social. Tornou-se corrente dizer que a chegada da modernidade e da pós-modernidade coincide com o fim da religião, sobre-

⁵⁶ No original, em francês, a expressão utilizada pelo entrevistado é *sceau de la sainteté*. (Nota da **IHU On-Line**)

tudo no Ocidente. Um pensador francês como Marcel Gauchet⁵⁷ pôde escrever que o cristianismo é “a religião de uma saída da religião”. Mas, ele não confunde o fim da função social da religião cristã com o fim do cristianismo como religião vivida, como utopia mobilizadora, como testemunho profético em favor de outro mundo possível. É porque o cristianismo é a religião da saída da religião, compreendida como alienação da autonomia humana e como utilidade social, que o cristianismo pode encarnar uma das figuras possíveis do futuro da religião.

IHU On-Line – Que tipo de ética o senhor reconhece nos grandes monoteísmos contemporâneos? Podem as religiões contribuir para a proposta de Hans Küng de uma ética mundial? Em caso afirmativo, que espécie de ética é possível e desejável?

Claude Geffré – Os três monoteísmos continuam sendo os testemunhos de um tesouro moral capital para a comunidade mundial, a saber, o conteúdo do Decálogo. Além disso, a Declaração Universal dos Direitos do Homem se refere a este ethos da religião de Israel. Mas, é verdade que a afirmação dos direitos do homem é uma conquista da consciência humana na reivindicação de sua autonomia diante de toda heteronomia religiosa. E é por isso que ela entra em conflito, não somente com a autoridade da Igreja, mas com a do próprio Deus. Hoje em dia, é a própria Igreja que quer de-

fender e promover os direitos do homem, em particular a liberdade de consciência e a liberdade religiosa. Hans Küng⁵⁸ tem razão em propor uma ética global no sentido de que o diálogo inter-religioso deve tomar em conta este interlocutor que é o humanismo secular, ou ainda o consenso da consciência humana universal. É, pois, desejável que o futuro do diálogo inter-religioso esteja sob o signo de uma interpelação recíproca das morais religiosas e das éticas seculares. Concretamente, isso quer dizer que todas as religiões devem reinterpretar seus textos fundadores e suas tradições em função das aspirações fundamentais da consciência humana em matéria de direitos e de liberdades. Elas correm o risco de perecer se seus ensinamentos e suas práticas estiverem em conflito com o consenso da consciência humana universal. Inversamente, o humanismo secular deve ficar à escuta do tesouro ético do qual dão testemunho as tradições religiosas. Alguns acreditam voluntariamente que a nova religião dos direitos do homem vai progressivamente tomar o lugar das religiões. Isso seria um erro fatal para o futuro da humanidade. O cruel século XX nos demonstrou a trágica fragilidade da consciência humana deixada a si mesma e que pode legitimar os piores crimes contra a dignidade da pessoa humana. Nós sabemos melhor o que é intolerável, porque desumano. E, para o futuro, a vocação das grandes religiões do mundo é a de nos ajudar a decifrar o que é o humano autêntico.

⁵⁷ **Marcel Gauchet**: filósofo francês, que, com Luc Ferry, é autor do livro *O religioso após a religião* (Paris: Grasset. 2004). Escreveu *Le désenchantement du monde* (Paris: Gallimard. 1985), *La condition historique* (Paris: Stock, 2003) e *Un monde désenchanté?* (Paris: L’atelier. 2004). Confirma, no sítio do IHU o seguinte material: *Os direitos individuais paralisam a democracia*, publicado em 20-02-2008, *Estamos num momento tanto de invenção religiosa como de saída da religião*, entrevista com Marcel Gauchet, em 09-02-2008, e *A França é um país profundamente deprimido*, publicado em 23-04-2007. Confirma nesta edição uma entrevista exclusiva com ele. (Nota da **IHU On-Line**)

⁵⁸ **Hans Küng** (1928): teólogo suíço, padre católico desde 1954. Foi professor na Universidade de Tübingen, onde também dirigiu o Instituto de Pesquisa Ecumênica. Foi consultor teológico do Concílio Vaticano II. Destacou-se por ter questionado as doutrinas tradicionais e a infalibilidade do Papa. O Vaticano proibiu-o de atuar como teólogo em 1979. Nessa época, foi nomeado para a cadeira de Teologia Ecumênica. Atualmente, mantém boas relações com a Igreja e é presidente da Fundação de Ética Mundial, em Tübingen. Um escritório da Fundação de Ética Mundial funciona dentro do Instituto Humanitas Unisinos desde o segundo semestre do ano passado. Küng dedica-se, atualmente, ao estudo das grandes religiões, sendo autor de obras, como *A Igreja Católica*, publicada pela editora Objetiva e *Religiões do Mundo: em Busca dos Pontos Comuns*, pela editora Verus. De 21 a 26 de outubro de 2007 aconteceu o **Ciclo de Conferências com Hans Küng – Ciência e fé – por uma ética mundial**, com a presença de Hans Küng, realizado no campus da Unisinos e da UFPR, bem como no Goethe-Institut Porto Alegre, na Universidade Católica de Brasília, na Universidade Cândido Mendes do Rio de Janeiro e na Universidade Federal de Juiz de Fora – UFMG. Um dos objetivos do evento foi difundir no Brasil a proposta e atuais resultados do *Projeto de Ética Mundial*. Confirma no site do IHU (www.ihu.unisinos.br), a edição 240 da revista **IHU On-Line**, de 22-10-2007, intitulada *Projeto de Ética Mundial. Um debate*. (Nota da **IHU On-Line**)

A dignidade humana em primeiro plano, a base da moral do Weltethos⁵⁹

Entrevista com Hans Küng

“No Ethos Mundial – tanto no que se refere aos direitos humanos como também aos deveres humanos – a dignidade humana está em primeiro plano; ela é a base da moral”, explica seu autor, o renomado teólogo suíço Hans Küng, que proferiu, na Unisinos, a conferência “As religiões mundiais e a Ética global”. Segundo Küng, o projeto da ética global “não é uma teoria ou ideologia, mas uma práxis, no sentido de possibilitar a prática convivência das pessoas humanas na família, na escola, na comunidade, numa cidade, numa nação e também na comunidade das nações”. Confira a íntegra da entrevista exclusiva que Küng concedeu, por email, à **IHU On-Line**.

Teólogo católico, Küng vive desde 1967 em Tübingen, onde leciona na Universidade. Por suas posições firmes diante de Roma, sofreu duras represálias, que, em 1979, culminaram na cassação de sua autorização canônica para lecionar Teologia em instituição superior católica. Küng tinha tamanho prestígio intelectual na época que a Universidade, para que o professor e sua equipe de pesquisadores pudessem continuar atuando, criou o Instituto de Pesquisas Ecumênicas, como unidade autônoma em relação à Faculdade de Teologia Católica. Em 1990, ao encerrar sua carreira na Universidade, Hans Küng lançou o *Projeto de Ética Mundial*. Em setembro de 2005, o papa Bento XVI surpreendeu a opinião pública mundial ao receber Küng para uma longa conversa amigável na residência de Castel Gandolfo.

Também no Brasil a obra de Küng, Projeto de Ética Mundial. Uma moral ecumênica em vista

da sobrevivência humana (São Paulo: Paulinas, 1992) foi marco fundador de uma discussão que, pela premência dos fatos, frutificou rapidamente e continua a angariar apoio. Seguiu-lhe a publicação de *Uma ética global para a política e a economia mundiais* (Petrópolis: Vozes, 1999). A obra mais recente de Hans Küng, traduzida para o português é *O princípio de todas as coisas. Ciências Naturais e Religião* (Petrópolis: Vozes, 2007).

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Como se situa o Projeto da Ética Mundial ante a discussão entre o absolutismo da verdade e o relativismo?

Hans Küng – O Projeto de uma Ética Mundial (Weltethos) não toma posição em abstrato ante tais questões teóricas. No Projeto de uma Ética Mundial, não se trata de uma teoria ou ideologia, porém de uma práxis, no sentido de possibilitar a prática convivência dos homens na família, na escola, na comunidade, numa cidade, numa nação e também na comunidade das nações. Não se trata, portanto, da questão da verdade em si, porém de padrões, valores e posturas éticas bem concretas e elementares, que podem e devem ser expressas por todos os humanos da mais diversificada orientação espiritual e da mais diversificada religião e filosofia.

IHU On-Line – Portanto, nenhuma “ditadura do relativismo”?

Hans Küng – Não, já é bem claro que o Projeto de Ética Mundial não cultua um relativismo abso-

⁵⁹ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 240 de 22-10-2007.

luto, no qual *anything goes*. Também é um fato de que a imensa maioria dos humanos não está disposta a aceitar, sem mais, por exemplo, o assassinato de inocentes, o abuso de crianças e de mulheres ou a mentira de governantes.

Neste sentido, há realmente normas constantes. Mas estas normas devem sempre ser realizadas numa situação concreta e essas situações podem ser muito diversas. E, quando o papa se queixa com razão de uma “ditadura do relativismo”, deve-se, de outra parte, acentuar que outras tantas pessoas lastimam uma ditadura do absolutismo: que alguém quer saber, sozinho no mundo, o que é “a verdade”, por exemplo, em questões de regulação de nascimentos, aborto, tecnologia genética, ajuda a moribundos e assim por diante. Nós não necessitamos nem de uma ditadura do relativismo, nem de uma ditadura do absolutismo.

IHU On-Line – Quais são as maiores dificuldades para que as quatro diretrizes⁶⁰ do Projeto23 se insiram no modelo da hodierna sociedade ocidental?

Hans Küng – Trata-se, de um lado, dos libertinos que não aceitam nenhuma norma moral para si, que utilizam qualquer próximo apenas como meio para um fim e, quando vem ao caso, dele abusam irrefreadamente. Há governantes que com mentiras conduzem povos inteiros à guerra, ou *Chief Executive Officers* (CEO’s), que, com seus balançetes falsificados, enganam milhões ou bilhões de pessoas. Os grandes escândalos que vivenciamos na política, na economia e mesmo na ciência impeliram muitas pessoas à constatação de que nem tudo pode ser permitido, mas que as antiquíssimas normas como “não matar”, “não furtar”, “não levantar falso testemunho”, “não abusar da sexualidade” valem para as pessoas de todas as culturas e de todas as camadas sociais.

IHU On-Line – Então, é só o libertinismo que prejudica a recepção do Ethos mundial?

Hans Küng – Não, também a prejudica um rigorismo que identifica imediatamente qualquer nor-

ma moral com exigências rigorosas bem concretas, como as da doutrina moral católico-romana tradicionalista. Muitas pessoas rejeitam a autoridade moral da Igreja católica porque dela se abusou demasiadamente para todas as possíveis prescrições concretas, tanto na moral sexual como também na disciplina eclesiástica.

IHU On-Line – É possível uma Ética Mundial, mesmo “minimalista”, sem que se pressuponha um núcleo de ordem natural, como o direito natural ou a teologia natural?

Hans Küng – O Projeto de uma Ética Mundial atua mais empiricamente, enquanto se questiona as tradições religiosas e filosóficas da humanidade sobre esses critérios básicos e se vê que felizmente eles são confirmados por toda parte. O tradicional direito natural é pouco apropriado para isso: é verdade que ele tem atrás de si uma grande tradição greco-escolástica, mas padece há tempo sob dois percalços: 1. Ele é encarado de maneira demasiado estática e não faz jus ao constante desenvolvimento ulterior, também da moral. 2. Abusou-se dele com frequência, para, por exemplo, em questões da moral social e sexual, fixar determinadas normas que se desenvolveram historicamente como sendo de direito natural. Acima de tudo, foi prejudicial que se tenha estigmatizado como imoral qualquer meio anticoncepcional, porque seria *contra naturam*. Uma ética contemporânea quase não fala da natureza, porém da pessoa ou do indivíduo humano. Por isso, no Ethos mundial – tanto no que se refere aos direitos humanos como também aos deveres humanos – a dignidade humana está em primeiro plano; ela é a base da moral.

IHU On-Line – Que sentido podem manter essas quatro diretrizes se delas for tirada a fundamentação cultural e/ou religiosa?

Hans Küng – Como são fundamentadas as normas elementares da humanidade é uma questão secundária. Elas podem ser fundamentadas por uma religião ou por determinada filosofia ou tam-

⁶⁰ As quatro diretrizes, solenemente proclamadas em 1993 no Parlamento das Religiões Mundiais, são: Não violência e respeito por toda forma de vida; Solidariedade e ordem econômica justa; Tolerância e lealdade de vida; e Igualdade de direitos e entre os sexos. (Nota da **IHU On-Line**)

bém de maneira pragmático-humanista. Para poder conviver de maneira prática, é preciso unificar-se em relação às próprias normas, porém não em relação à sua fundamentação.

IHU On-Line – Como dialogam o Projeto da Ética Mundial e a democracia?

Hans Küng – O Projeto da Ética Mundial já pressupõe todas as diferenças que de fato existem na sociedade mundial em perspectiva múltipla. Seria

ilusório pensar que poderíamos eliminá-las todas. Antes, é mais importante que pessoas e grupos humanos, que nações e também toda a sociedade humana possam conviver pacificamente, embora os indivíduos e grupos se diferenciem uns dos outros por múltiplas diferenças. Um ordenamento democrático deve, para poder funcionar, pressupor valores éticos básicos que ele próprio não pode criar.

O papel contemporâneo da religião⁶¹

Por Moisés Sbardelotto e Patricia Fachin

Tradução Luís Marcos Sander

Para o teólogo alemão **Karl-Josef Kuschel**, sem o cumprimento dos dez mandamentos de Deus, não haverá convivência pacífica no mundo.

“Não há necessidade de ‘negociações’, e sim de intercâmbio de valores, e, acima de tudo, de ensino religioso, a fim de conscientizar as pessoas de que elas compartilham uma origem comum e um destino comum”, defende Karl-Josef Kuschel ao comentar a relação entre as religiões monoteístas. Para o teólogo, elas compartilham tradições e têm muitos aspectos em comum, “não só em relação à ética, mas também à Teologia, em especial sua crença em Deus criador, mantenedor e consumidor do ser humano”.

Na entrevista a seguir, concedida por e-mail à **IHU On-Line**, Kuschel frisa que, no mundo inteiro, há “uma mescla de fenômenos pós e pré-religiosos”. Ele cita o secularismo, o humanismo, o pluralismo religioso, lembra o hedonismo e fala também do “retorno da religião” e do conceito pós-secular de Habermas. Entre tantas formas de seguir a Deus, ele lança o questionamento: “Será que isso também se aplica à África e à Ásia e a muitos países da América do Sul?” E complementa: “Se olharmos para o mundo muçulmano, encontraremos combinações paradoxais, envolvendo o uso de tecnologias ultramodernas e uma atitude de fundamentalismos ultratradicionais. Essas combinações inesperadas, essas misturas surpreendentes de elementos heterogêneos são típicas do papel contemporâneo da religião”.

Karl-Josef Kuschel leciona Teologia da Cultura e do Diálogo Inter-religioso na Faculdade de

Teologia Católica da Universidade de Tübingen. É vice-presidente da Fundação Weltethos (Fundação Ética Mundial). É autor de *Jesus im Spiegel der Weltliteratur. Eine Jahrhundertbilanz in Texten und Einführungen* (Imagens de Jesus na literatura mundial. Textos e informações introdutórias para um século em perspectiva) (Düsseldorf, 1999), *Jud, Christ und Muselmann vereinigt? Lessings “Nathan der Weise”* (Judeu, cristão e muçulmano unidos? “Natã, o sábio”, de Lessing) (Düsseldorf, 2004). Ele escreveu o **Cadernos Teologia Pública** número 28, intitulado Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas, e número 21, intitulado Bento XVI e Hans Küng: contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo.

Confira a entrevista.

IHU On-Line – Em uma sociedade moderna (pós-moderna ou até mesmo ultramoderna), como fica o papel da religião? Estamos em uma sociedade pós-religiosa também?

Karl-Josef Kuschel – Sua pergunta exige uma resposta que corresponda aos desdobramentos muito diferentes que estão ocorrendo em diferentes continentes do mundo e em diferentes áreas dentro dos continentes. Nas grandes cidades do mundo inteiro, temos uma mescla de fenômenos pós e pré-religiosos. Temos secularismo e humanismo em vários graus e temos pluralismo religioso. Temos ainda a influência das igrejas tradicionais e o florescimento de novas seitas e movimen-

⁶¹ Entrevista publicada na revista **IHU On-Line** 302 de 03-08-2009.

tos religiosos, especialmente no Brasil. Após o colapso das ideologias tradicionais, temos muita desorientação e hedonismo e o que os sociólogos da religião chamam de retorno da religião. O mais influente filósofo alemão contemporâneo, Jürgen Habermas⁶², falou recentemente de uma sociedade pós-secular em que nós (ao menos no Ocidente) vivemos. Pergunto-me: será que isso também se aplica à África e à Ásia e a muitos países da América do Sul? Se olharmos para o mundo muçulmano, encontraremos combinações paradoxais, envolvendo o uso de tecnologias ultramodernas e uma atitude de fundamentalismos ultratradicionais. Essas combinações inesperadas, essas misturas surpreendentes de elementos heterogêneos são típicas do papel contemporâneo da religião.

IHU On-Line – O que o cristianismo tem de específico ou “inegociável” em sua constituição interna que, sem isso, a religião se descaracterizaria?

Karl-Josef Kuschel – O judaísmo, o cristianismo e o islã estão vinculados desde o início. Eles compartilham entre si tradições que não compartilham com religiões de origem indiana ou chinesa. O Novo Testamento não pode ser entendido sem o legado da Bíblia Hebraica e das tradições rabínicas, e o Corão, a revelação de Deus para o mundo de fala árabe, vê-se situado na linha da revelação de Deus aos judeus e aos cristãos. O judaísmo, o cristianismo e o islã são, com razão, chamados de religiões monoteístas, proféticas e abraâmicas. Para rotular esta característica distintiva, falo de um “ecumenismo abraâmico” entre judeus, cristãos e muçulmanos. Como compartilham grandes tradições umas com as outras, estas religiões têm muito em comum, não só em relação à ética (os Dez Mandamentos também se encontram no Corão), mas também à Teologia, em especial sua crença em Deus como criador, mantenedor e con-

sumador do ser humano. Não há necessidade de negociações, e sim de intercâmbio de valores, e, acima de tudo, de ensino religioso, a fim de conscientizar as pessoas de que elas compartilham uma origem e um destino comuns.

IHU On-Line – Qual a contribuição que as religiões monoteístas podem oferecer à humanidade nesse momento de crise econômica, política e ecológica?

Karl-Josef Kuschel – Em todas as três religiões monoteístas, há pessoas que se dão conta de que a crença no mundo como criação de Deus implica uma forte responsabilidade pela Terra. Caso se leve a sério a crença de que o planeta não é propriedade do ser humano, mas uma dádiva de Deus, deixa-se de lidar de maneira irresponsável com os recursos deste mundo. Por causa de sua profunda convicção de que a Terra é uma dádiva de Deus, os adeptos das três religiões monoteístas deveriam ser a vanguarda na proteção do planeta contra a exploração total.

IHU On-Line – É possível um diálogo entre as diferentes religiões, sem que se descaracterizem ou se digladiem? Quais as condições deste diálogo?

Karl-Josef Kuschel – Vou começar falando dos limites. O diálogo inter-religioso não tem o objetivo de dissolver a identidade da religião da pessoa. As várias religiões têm reivindicações mútuas a respeito da verdade. A Torá é definitivamente o centro do judaísmo, assim como o Corão o é para os muçulmanos, e a pessoa de Jesus Cristo, para os cristãos. Mas o relacionamento com o outro tem de partir justamente desse centro. Por ser cristão, tenho interesse nas experiências religiosas do outro. Estou interessado e disposto a entender a alteridade do outro, a aprender da riqueza de suas tradições. A mais profunda motivação para mim como cristão é a firme crença de que todo ser hu-

⁶² **Jürgen Habermas** (1929): filósofo alemão, principal estudioso da segunda geração da Escola de Frankfurt. Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a ação comunicativa como superação da razão iluminista transformada num novo mito que encobre a dominação burguesa (razão instrumental). Seus estudos voltam-se para o conhecimento e a ética. Confirma no site do IHU (www.ihu.unisinos.br), nas **Notícias do dia**, o debate entre Habermas e Joseph Ratzinger, o Papa Bento XVI. Habermas, filósofo ateu, invoca uma nova aliança entre fé e razão, mas de maneira diversa, como Bento XVI propôs na conferência que realizou em 12-09-2006 na Universidade de Regensburg. (Nota da **IHU On-Line**)

mano é criado à imagem de Deus e a regra de ouro ensinada por Jesus: “O que queres que façam a ti, faze-o tu aos outros”.

IHU On-Line – Como os 10 Mandamentos de Deus recebidos por Moisés perpassam o cristianismo e as demais religiões mono-teístas? Qual a sua validade e pertinência hoje, após milhares de anos após sua apresentação ao mundo?

Karl-Josef Kuschel – Nossos leitores e leitoras deveriam saber que mandamentos cruciais da tradição judaico-cristão-muçulmana também são compartilhados por adeptos de outras grandes religiões, como o hinduísmo, budismo ou confucionismo. Na declaração intitulada *Uma ética global*, do Parlamento das Religiões Mundiais (Chicago, 1993), eles foram listados pela primeira vez na história das religiões: compromisso com uma cultura de não violência e respeito pela vida (“Não mata-

rás”); compromisso com uma cultura de solidariedade e uma ordem econômica justa (“Não furta-rás”); compromisso com uma cultura de tolerância e uma vida de veracidade (“Não mentirás”); compromisso com uma cultura de direitos iguais e de parceria entre homens e mulheres (“Não adul-terarás”). Sem esses mandamentos básicos, não haverá convivência pacífica em nenhuma parte do mundo. Visto que o ser humano – falando do ponto de vista ético – não mudou ao longo de milhares de anos, os mandamentos milenares ainda são válidos.

IHU On-Line – Em linhas gerais, que tipo de ética o senhor reconhece nos grandes mo-noteísmos contemporâneos?

Karl-Josef Kuschel – Uma ética que segue a observação de que não haverá paz mundial sem justiça mundial.

Temas dos Cadernos IHU em formação

- Nº 01 – *Populismo e Trabalhismo: Getúlio Vargas e Leonel Brizola*
- Nº 02 – *Emmanuel Kant: Razão, liberdade, lógica e ética*
- Nº 03 – *Max Weber: A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*
- Nº 04 – *Ditadura – 1964: A Memória do Regime Militar*
- Nº 05 – *A crise da sociedade do trabalho*
- Nº 06 – *Física: Evolução, auto-organização, sistemas e caos*
- Nº 07 – *Sociedade Sustentável*
- Nº 08 – *Teologia Pública*
- Nº 09 – *Política econômica. É possível mudá-la?*
- Nº 10 – *Software livre, blogs e TV digital: E o que tudo isso tem a ver com sua vida*
- Nº 11 – *Idade Média e Cinema*
- Nº 12 – *Martin Heidegger: A desconstrução da metafísica*
- Nº 13 – *Michel Foucault: Sua Contribuição para a Educação, a Política e a Ética*
- Nº 14 – *Jesuítas: Sua Identidade e sua Contribuição para o Mundo Moderno*
- Nº 15 – *O Pensamento de Friedrich Nietzsche*
- Nº 16 – *Quer Entender a Modernidade? Freud explica*
- Nº 17 – *Hannah Arendt & Simone Weil – Duas mulheres que marcaram a Filosofia e a Política do século XX*
- Nº 18 – *Movimento feminista: Desafios e impactos*
- Nº 19 – *Biotecnologia: Será o ser humano a medida do mundo e de si mesmo?*
- Nº 20 – *Indústria Calçadista: Quem fabricou esta crise?*
- Nº 21 – *Rumos da Igreja hoje na América Latina: Tudo sobre a V Conferência dos bispos em Aparecida*
- Nº 22 – *Economia Solidária: Uma proposta de organização econômica alternativa para o País*
- Nº 23 – *A ética alimentar: Como cuidar da saúde e do Planeta*
- Nº 24 – *Os desafios de viver a fé em uma sociedade pluralista e pós-cristã*
- Nº 25 – *Aborto: Interfaces históricas, sociológicas, jurídicas, éticas e as conseqüências físicas e psicológicas para a mulher*
- Nº 26 – *Nanotecnologias: Possibilidades e limites*
- Nº 27 – *A monocultura do eucalipto: Deserto disfarçado de verde?*
- Nº 28 – *A transposição do Rio São Francisco em debate*

- Nº 29 – *A sociedade pós-humana: A superação do humano ou a busca de um novo humano?*
- Nº 30 – *O trabalho no capitalismo contemporâneo*
- Nº 31 – *Mística: Força motora para a gratuidade, compaixão, cortesia e hospitalidade*
- Nº 32 – *Paulo de Tarso desafia a Igreja de hoje a um novo sentido de realidade*
- Nº 33 – *A família mudou. Uma reflexão sobre as novas formas de organização familiar*
- Nº 34 – *A crise mundial do capitalismo em discussão*
- Nº 35 – *Mediatização: Uma análise do processo de comunicação em rede*
- Nº 36 – *O Universal e o Particular*
- Nº 37 – *Mulheres em movimento na contemporaneidade*
- Nº 38 – *As múltiplas expressões do sagrado*