



AS  
RÊS  
RELIGIÕES  
DO LIVRO

Anselmo Borges  
João Gouveia Monteiro  
COORDENAÇÃO

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
2012

Anselmo Borges<sup>1</sup>

## **PILARES DO DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO**

No dia 18 de Novembro de 2010, teve lugar na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra um Colóquio Internacional subordinado ao tema “As Três Religiões do Livro”. Por iniciativa do Prof. Doutor João Gouveia Monteiro, então Director da Imprensa da mesma Universidade de Coimbra, que quis associar-me à sua organização.

O elevado número de participantes, mais de 300, veio mostrar que o facto religioso continua a despertar grande interesse, a que a Universidade, concretamente na sua Faculdade de Letras, melhor, Faculdade de Ciências Humanas, não pode estar alheia. Como escreveu Régis Debray no Relatório sobre “O ensino do facto religioso na escola laica”, a pedido do ministro Jack Lang — este afirmou no prefácio que, se “a escola autêntica e serenamente laica deve dar acesso à compreensão do mundo”, as religiões enquanto “factos de civilização” e “elementos marcantes e, em larga medida, estruturantes da história da humanidade” têm de estar presentes, e os professores, sem privilegiar esta ou aquela opção espiritual, devem dar o justo lugar ao seu conhecimento —, é preciso passar de uma “laicidade de incompetência”: a religião não nos diz respeito, para uma “laicidade de inteligência”: é nosso dever compreendê-la.

Evidentemente, tratando-se da escola laica, “o ensino *do* religioso *não* é um ensino religioso”. Mas, por outro lado, “a história das religiões não é a recolha das lembranças da infância da humanidade”. O paradigma da economia, das novas tecnologias e das referências à empresa e à gestão não pode constituir “o horizonte único e último”. E relegar o facto religioso

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

para fora dos circuitos da transmissão racional não é o melhor remédio para “a vaga esotérica e irracionalista” nem para os fundamentalismos.

O que, desde há anos, Hans Küng vem sublinhando — a necessidade do diálogo inter-religioso para ser possível a paz no mundo — é cada vez mais urgente. Entende-se mais claramente do que nunca que a obra do célebre teólogo, autor principal da “Declaração de uma Ética Mundial”, aprovada pelo Parlamento Mundial das Religiões em Chicago, em 1993, se oriente pelo lema: “Não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões sem diálogo entre as religiões. Não haverá diálogo entre as religiões sem critérios éticos globais. Não haverá sobrevivência do nosso globo sem um *ethos* global, um *ethos* mundial”.

O título do Colóquio poderia ser enganador. De facto, todas as grandes religiões mundiais estiveram representadas, como o leitor pode verificar nesta publicação. Apesar dos insistentes pedidos ao Prof. Doutor Abdoolkarim A. Vakil, do King’s College de Londres, lamentamos que o texto da sua intervenção, referente ao Islão, não nos tenha sido enviado.

Foi neste Colóquio que o Doutor Jorge Sampaio, Alto Representante da ONU para a Aliança de Civilizações, falou pela primeira vez da Semana Mundial da Harmonia Inter-religiosa, a realizar na primeira semana de Fevereiro de cada ano, na sequência de uma resolução da Assembleia Geral das Nações Unidas, tomada por unanimidade no dia 20 de Outubro de 2010, proclamando a primeira semana de Fevereiro de cada ano como “World Interfaith Harmony Week”, semana da harmonia entre todas as religiões, fés e crenças.

Assim, embora Ludwig Wittgenstein tenha razão quando escreve que “o perigo de um prefácio longo é o de que o espírito de um livro tem de se mostrar no próprio livro e não pode ser descrito”, seja-me permitido deixar algumas notas sobre o diálogo inter-religioso e os seus pressupostos.

A. *Quanto aos pressupostos*, apresento essencialmente quatro: perceber a diferença entre religioso e Sagrado, o que se entende por revelação, a leitura histórico-crítica dos livros sagrados e a separação da(s) Igreja(s) e do Estado.

1. *Diferença entre religioso e Sagrado*, respondendo à pergunta: qual é o critério decisivo para determinar o que é realmente a religião?

Há hoje acordo entre os especialistas no sentido de verem esse critério na referência e relação com uma realidade última salvífica. São fundamentais estes dois elementos: o Mistério último e a entrada em contacto com ele, enquanto doador de sentido último e salvação.

Assim, ao contrário da ideia corrente, no domínio religioso, Deus não é figura primeira e determinante, a não ser para um determinado tipo de religião: as religiões monoteístas. O conteúdo central da religião é o Absoluto, o Sagrado.

Para os fenomenólogos da religião, como, por exemplo, Juan Martín Velasco, o homem religioso é aquele que assume uma determinada atitude face ao Sagrado, entendendo-se por Sagrado aquele âmbito de realidade que se traduz por termos como “o invisível”, “a ultimidade”, “a verdadeira fonte do valor e sentido últimos”, “a realidade autêntica e salvadora”. A religião não é em primeiro lugar *ordo ad Deum*, mas *ordo ad Sanctum*. Antes da sua configuração como deuses e Deus, o “objecto” da religião é o Sagrado, que também dá pelo nome de Mistério, que é ao mesmo tempo absolutamente transcendente e radicalmente imanente. O homem religioso faz a experiência do Sagrado ou Mistério enquanto Presença originante e doadora de toda a realidade. É *Presença* enquanto *Transcendência radical* no centro da realidade e da pessoa e, assim, *Imanência*, isto é, Presença mais íntima à realidade e à pessoa do que a sua própria intimidade.

Quando se fala de religião, é necessário perceber então que religioso e Sagrado não se identificam. Trata-se de realidades distintas, na medida em que religioso diz respeito ao pólo subjectivo, isto é, ao movimento de transcendimento e entrega confiada por parte da pessoa religiosa ao pólo objectivo, o Sagrado ou Mistério. Todas as religiões estão referidas a esse Sagrado ou Mistério, que configuram de modo diferente. No contexto destas diferentes figurações, pode inclusivamente chegar-se ao que parece paradoxal: alguém poder considerar-se ao mesmo tempo religioso e ateu: por exemplo, Einstein tinha profunda veneração pela natureza — uma veneração de tipo religioso —, mas não aceitava Deus como pessoal, criador e providente, e Ernst Bloch reconhecia, com traços de religiosidade quase mística, a natureza como força geradora divina impessoal, mas não acreditava no Deus transcendente, pessoal, criador, com quem se tem uma relação pessoal e de quem se espera a salvação. Aí está uma religiosidade atea.

## 2. *Que se entende por revelação?*

Questão decisiva para o diálogo inter-religioso e a paz no mundo é a da revelação, categoria essencial no domínio religioso, pois todas as religiões se entendem a si mesmas como reveladas. A pergunta é: como sabem os crentes que Deus falou?

Pensa-se, frequentemente, que as religiões caem do céu, havendo até quem julgue que Deus revelou directamente verdades nas quais é preciso acreditar sem razões.

Ora, não é assim nem pode ser. Tudo o que é autenticamente religioso é resposta humana a questões e perguntas profunda e radicalmente humanas. Resposta verdadeiramente humana. A sua especificidade reside no facto de estar relacionada com Deus. Há uma única realidade, comum a crentes e a não crentes. O que se passa é que o crente tem a convicção de que a realidade se não esgota na sua imediatidade empírica, e essa convicção não surge porque é crente, mas porque a realidade mesma, para a sua compreensão adequada, lhe aparece incluindo uma Presença que não se vê em si mesma, mas implicada no que se vê. Mediante certas características — por exemplo, a contingência radical, a morte e o protesto contra ela, a esperança para lá da morte, a exigência de sentido último —, a própria realidade se mostra implicando essa Presença divina como seu fundamento e sentido últimos.

Assim, como escreve Andrés Torres Queiruga, na estrutura íntima do processo religioso “não se interpreta o mundo de uma determinada maneira porque se é crente ou ateu, mas é-se crente ou ateu porque a fé ou a não crença aparecem ao crente e ao ateu, respectivamente, como a melhor maneira de interpretar o mundo comum”.

A fé, no seu nível próprio, tem razões, de tal modo que está sujeita à verificação. Aí, o agnóstico dirá que não vê razões para poder decidir-se. O ateu julga que as razões contrárias são mais fortes e, por isso, não crê. Para o crente, a “hipótese religiosa” é a que melhor esclarece as experiências e questões radicais postas pela realidade e pela existência: repetindo, a contingência, as perguntas últimas pela vida e pela morte, a esperança, a exigência ética incondicional, o sentido da existência humana e da História.

A partir de uma experiência religiosa de fundo por parte do profeta ou do fundador religioso, desencadeia-se um processo vivo de aprofundamento, depuração e tentativas de maior compreensão da relação com o Divino, que dá origem a tradições religiosas ou religiões e que acaba por ganhar expressão e sedimentar em livros sagrados, considerados “revelados”.

Esse carácter “revelado” dos textos aparece de facto mais tarde, quando, mediante a reflexão, as gerações seguintes concluem que afinal aquela descoberta da presença de Deus na realidade foi possível, porque o próprio Deus estava desde sempre a manifestar-se nela e a tentar dar-se a conhecer. O profeta ou o fundador descobriram o que Deus quer revelar a todos.

Assim, os novos crentes não aceitam a verdade da fé por via autoritária. Eles próprios a comprovam. Paradoxalmente, é o que acontece no domínio científico: todos tinham visto as maçãs a cair, mas só Newton “caiu na conta” da lei da gravidade; porém, uma vez descoberta, todos a aceitam, não por causa de Newton, mas porque todos podem comprová-la.

Andrés Torres Queiruga, o teólogo que de modo mais penetrante tentou esclarecer esta questão, chamou a esta compreensão “maiêutica histórica”.

### *3. Leitura histórico-crítica dos livros sagrados.*

Deus manifesta-se, mas nunca directamente, sempre e só indirectamente. Jamais alguém viu ou falou directamente com Deus. Por isso, os livros sagrados não são um ditado divino — são Palavra de Deus em palavras humanas. Quer os seus autores quer os seus leitores escreveram e lêem com uma pré-compreensão, isto é, no quadro de pressupostos históricos e culturais, interesses e expectativas. Portanto, a sua leitura nunca pode ser literal, pois implica sempre uma interpretação.

A verdade de qualquer livro sagrado só pode acontecer na compreensão de que o seu horizonte é a salvação. Os livros sagrados são livros religiosos voltados para a oferta da salvação. Assim, se toda a religião tem como ponto de partida e de “definição” esta pergunta essencial: o quê ou quem traz libertação e salvação?, então a libertação-salvação total é que constitui o fio hermenêutico decisivo para a interpretação correcta dos livros sagrados na sua verdade final. Só a esta luz é que eles são verdadeiros. A sua leitura nunca pode ser fragmentada, já que só no seu todo é que se reclamam da verdade. Em tudo

quanto neles se encontra de menos humano ou até de desumano revela-se o que Deus não é. À luz da libertação final, que implica uma antropologia e uma teologia negativas, os livros sagrados são também a história da tomada de consciência por parte dos seres humanos do que Deus, o Sagrado, não é e do que eles, para se tornarem verdadeiramente humanos, não devem ser.

4. Condição essencial para a paz é a *separação da(s) Igreja(s) e do Estado*. De facto, só mediante essa separação, que significa a neutralidade religiosa do Estado, é possível a garantia da liberdade religiosa de todos os cidadãos, sem discriminação. Com a desconfessionalização do Estado, os cidadãos tornam-se livres de terem esta ou aquela religião, nenhuma, ou mudarem de religião.

É, porém, importante perceber que essa exigência não deriva apenas da necessidade do estabelecimento da paz política e civil, mas da natureza da própria religião: é ela que impõe essa separação. De facto, sem ela, espreita constantemente o perigo de idolatria, isto é, de confusão ou até de identificação entre o Sagrado e a política.

Um Estado confessional põe em causa a transcendência divina. Por outro lado, acaba por impor politicamente o que só pode ser objecto de opção livre. Só homens e mulheres livres podem aderir à fé religiosa e a Deus. Mas, evidentemente, a laicidade não pode ser confundida com laicismo nem a secularização com secularismo, termo criado pela Londoner Secular Society, fundada por G. J. Holyoake, em Londres, em 1846, cujo programa consistia, resumidamente, em conceber e organizar a vida prescindindo de Deus e da religião. Esta seria remetida exclusivamente para o foro privado.

Neste contexto, note-se que o Tratado de Lisboa, no artigo consagrado ao “estatuto das Igrejas e organizações não confessionais”, prevê “um diálogo aberto, transparente e regular com estas Igrejas e organizações”.

#### B. *Pilares do diálogo intra e inter-religioso.*

Dentro da problemática do diálogo inter-religioso propriamente dito, seria fundamental passar pelos principais modelos da teologia das religiões — exclusivismo, inclusivismo e pluralismo —, para perceber que, para ser autêntico, ele só pode dar-se no quadro do pluralismo. Sintetizando, assenta em quatro pilares fundamentais.

1. *Primeiro pilar*: todas as religiões, desde que não só não se oponham ao *Humanum*, mas, pelo contrário, o afirmem e promovam, são reveladas e verdadeiras.

Como ficou dito, a revelação tem de entender-se no sentido, já explicado, de “maiêutica histórica”. Aliás, todas as religiões se consideram, com razão, reveladas. Sem essa revelação, isto é, sem a manifestação de encontro do Mistério com o homem e do homem com o Mistério — se se quiser, depois da explicação já dada, Mistério a que, nas religiões monoteístas, se dá o nome de Deus —, como poderiam nascer as religiões?

Desde sempre Deus procura manifestar-se e comunicar-se a todos os seres humanos, a todos os povos. Assim, em todas as religiões há presença de revelação e, portanto, de verdade e santidade. Precisamente porque todas são reveladas, todas são também simultaneamente verdadeiras e falsas. Então, como escreveu Andrés Torres Queiruga, se há “verdade e santidade” nas religiões, “isso significa directa e imediatamente que os homens e as mulheres que as praticam se salvam nelas e por elas, e não a simples título individual nem, ainda menos, à margem ou apesar delas”. Deus “está a revelar-se e a exercer a sua salvação em todas e cada uma das religiões, sem que alguma vez algum homem ou mulher tenham estado privados da oferta da sua presença amorosa”.

2. *Segundo pilar*: as religiões são manifestações e encarnações da relação de Deus com o homem e do homem com Deus. Todas são relativas, no duplo sentido de relativo, que é dito já no próprio étimo latino: o verbo irregular *refero*, donde vem referir, referência, *retuli*, *relatum*, donde provém relativo e relação. Elas são relativas, na medida em que, uma vez que não caem do céu, estão inevitavelmente inseridas num determinado contexto histórico-social. Elas são relativas num segundo sentido: estão referidas, isto é, em relação com o Absoluto, mas elas próprias não são o Absoluto.

O Absoluto não pode ser possuído ou dominado pelo homem. Quando o homem fala de Deus, está sempre a falar do Deus dito por ele e não, embora referido a ele, do Deus em si mesmo.

Ninguém possui a verdade completa. Só Deus. O Cardeal Carlo Martini, por exemplo, disse: “Não podes fazer Deus católico. Deus está para lá



das fronteiras e delimitações que construímos. Ele não se deixa dominar nem domesticar”.

14

O místico budista Nagarjuna foi radical. Segundo ele, o homem, a caminho da verdade suprema, religioso-mística, não pode ficar na dialéctica comum, tendo mesmo de ir além da dialéctica hegeliana (ser, não ser e devir), para atingir a dialéctica que nega as quatro possibilidades — afirmação (é), negação (não é), afirmação e negação (é e não é), dupla negação (nem é nem não é). No termo, é o Silêncio.

Segue-se daqui que o que se chamou missão, no sentido de converter outro a uma religião, tem de ser repensada. Já não se trata, de facto, por exemplo, de o cristão converter o budista ao cristianismo ou o budista converter o cristão ao budismo, mas, como escreveu o jesuíta Juan Masiá, também presente no Colóquio, de ambos se converterem ao Mistério que os envolve aos dois, o que, paradoxalmente, fará com que o cristão se tornará mais e menos cristão e o budista mais e menos budista. De facto, nessa conversão ao Mistério, serão obrigados a criticar tudo o que de negativo existe na religião de cada e a aprofundar e viver o melhor: “é preciso colocar o desafio de uma nova missão: a que levam a cabo as religiões juntas para ajudar o mundo a despertar para a sua humanidade e para a religiosidade ou espiritualidade. (...) Também é necessário reinterpretar a noção de conversão. Não é minha missão converter o budista ao cristianismo, mas ajudarmo-nos mutuamente a convertermo-nos ambos ao Mistério que nos transcende: ‘X’ — designemos assim o Mistério da Origem amorosa da Vida — está para lá da imagem que ambos temos de Buda e de Deus. (...) Como resultado dos encontros interculturais e inter-religiosos, ambas as partes saem com mais e menos identidade cultural, mais e menos crenças que antes. Por exemplo, o budista sai mais e melhor — ou, noutra sentido, menos — budista que antes, e o cristão mais e melhor — ou, noutra sentido, menos — cristão que antes”.

3. Assim, *o segundo pilar exige o terceiro*: se as religiões não são o Absoluto, embora referidas a ele — deste modo se supera o relativismo, pois, aqui, do que se trata é de perspectivismo: as diferentes religiões são perspectivas sobre e vivências do Absoluto; as religiões também não são todas iguais,

pois, como escreve Andrés Torres Queiruga, deve-se falar de “universalismo assimétrico”, já que “é impossível ignorar o facto das diferenças reais nos êxitos das diferentes religiões: não porque Deus discrimine, mas porque por parte do homem a desigualdade acaba por ser inevitável” —, os homens e as mulheres religiosos devem dialogar, para melhor se aproximarem do Mistério divino absoluto já presente em cada religião, mas sempre transcendente a cada uma e a todas.

Não se trata, portanto, de mera tolerância, que supõe ainda uma superioridade de quem tolera o outro considerado inferior. É o próprio Mistério infinito de Deus que exige o diálogo, para que os crentes se enriqueçam mutuamente, sempre a caminho do Mistério que se revela e ao mesmo tempo se oculta e do qual o ser humano não pode apoderar-se nem dominar. Como escreveu Edward Schillebeeckx, “podemos e devemos dizer que há mais verdade (religiosa) em todas as religiões juntas do que numa só, e isto é válido também para o cristianismo”.

Precisamente porque nenhuma religião — nem todas juntas — possui o Mistério na sua ultimidade e porque são ao mesmo tempo verdadeiras e imperfeitas, podem e devem aprender umas com as outras e complementar-se. Neste contexto, deve evitar-se falar em “eleição” e “povo eleito”.

4. Por paradoxal que pareça, *o quarto pilar* afirma que do diálogo inter-religioso fazem parte também os agnósticos e os ateus, pois o que, antes de mais, nos vincula a todos é a humanidade, concluindo-se, assim, que os agnósticos e os ateus são aqueles que, por estarem “de fora”, talvez melhor possam aperceber-se da inumanidade, superstição e idolatria, que tantas vezes afectam as religiões históricas. Antes de sermos crentes ou não crentes, estamos unidos pela humanidade comum e é pela sua realização plena em todos os homens e mulheres que devemos estar unidos. Por isso, quando o papa Bento XVI, em Outubro de 2011, lembrando o acontecimento histórico que foi o encontro entre 130 líderes religiosos mundiais, há 25 anos, a convite do papa João Paulo II, juntou, de novo em Assis, 300 líderes das principais religiões, de mais de 50 países — havia shintoístas, sikhs, budistas, confucianos, hindus, taoístas, jainistas, baha’is, zoroastrianos, iorubas, animistas, judeus, muçulmanos, católicos, ortodoxos, luteranos, anglicanos,

baptistas... —, numa jornada de reflexão, diálogo e oração pela paz e justiça no mundo, fez também questão de convidar agnósticos e ateus. Um dos quatro intelectuais agnósticos, o filósofo G. Hurtado, sublinhou que “estão comprometidos na busca da verdade e dispuseram-se a participar na jornada como um sinal do seu desejo de trabalhar juntos para construir um mundo melhor”. E Julia Kristeva lembrou que as palavras de João Paulo II — “não tenhais medo” — não foram dirigidas só a crentes, mas a todos, e insistiu na necessidade de procurar cumplicidades entre o humanismo cristão e o que surgiu do Iluminismo e da Revolução Francesa. “Para que o humanismo possa desenvolver-se e refundar-se, chegou o momento de retomar os códigos morais do curso da História, renovando-os para as novas situações.”

Se Deus é o Mistério que tudo penetra e a todos envolve, o respeito pelos outros crentes, pelos outros homens e mulheres, por todas as criaturas, não é algo acrescentado à fé religiosa, mas exigido pelo próprio dinamismo dessa fé. Acreditar em Deus implica intrinsecamente acreditar no ser humano, em todo o ser humano. Pelo menos segundo o cristianismo, Deus criou e cria continuamente, revelou-se e revela-se por causa do interesse do ser humano. O seu interesse não é ele mesmo. Como disse Santo Ireneu, “Gloria Dei homo vivens”, a glória de Deus é o ser humano vivo, no sentido de plenamente realizado, que vai tão longe quanto possível na realização harmônica de todas as suas possibilidades.

A causa de Deus é, pois, a causa do ser humano. Por isso, a *ortopraxis* tem prevalência sobre a ortodoxia. Critério essencial da verdade de uma religião é o seu compromisso com os direitos humanos e a realização plena do ser humano. O respeito pelo outro, crente ou ateu, e a salvaguarda da criação, não são algo acrescentado à religião, mas suas exigências intrínsecas.

Este quarto pilar reforça a afirmação de Hans Küng: “Não haverá diálogo entre as religiões sem critérios éticos globais. Não haverá sobrevivência do nosso globo sem um *ethos* global, um *ethos* mundial”.