

Religião e Cultura num horizonte ecuménico de paz

O marco ou o ponto de partida da nossa reflexão é constituído pela queda do Marxismo e pela globalização como lugar de metamorfoses, discussões e mesmo enfrentamentos ideológicos.

Karl Marx, tinha proposto as teses conhecidas, segundo as quais, as religiões e as culturas eram produtos ou sub-produtos das relações económicas e que uma vez alteradas estas, o resto também seguiria e acabaria por desaparecer.

Antes dele, já Kant, o grande mestre do Iluminismo, tinha defendido a paz perpétua entre os Estados, e a sua possibilidade, desde que fossem garantidas algumas condições: uma constituição civil republicana em cada estado, a criação duma federação de Estados livres, os direitos de hospitalidade universal. Optimista, Kant apontava como único princípio transcendente ao direito positivo, a coincidência entre o direito e a política.¹

Kant, cuja doutrina continua a entusiasmar muitos teóricos do Direito, seguia a célebre tese de Spinoza, Deus sive natura, reduzindo Deus a um ser pensador presente na lógica da natureza, ela capaz, só, de conduzir o homem à felicidade. Marx contrariando, de facto, de maneira superior, esta débil tese kantiana, caiu no historicismo mais débil, crendo firme e ingenuamente que a dialéctica da história era capaz de conduzir o homem a paraísos perdidos.

Em Kant, a concepção bíblica de Deus, isto é, por outras palavras, a pertinência da Revelação, estava totalmente ausente, e talvez, mais ainda, reduzida ao Deus da natureza, desligado dos acontecimentos. O Marxismo,

¹ Immanuel Kant, "Paz perpétua", em *A Paz perpétua e outros ensaios*. Lisboa, 1992, 171 e s.

por sua vez, dentro da lógica do Iluminismo, de que é o acabamento natural, avançava, dentro de uma ruptura radical, no sentido de que o mundo é fruto duma evolução sem racionalidade. Um e outro como escreveu um dia Jean Lacroix, eliminaram Deus e clericalizaram o pensamento.

Os mundos assim legitimados, mantêm-se apenas, hoje, em pequenos fragmentos, aparecendo a globalização como fenómeno maior, que condiciona efectivamente os desenvolvimentos futuros.

Que tarefa para as religiões e culturas, num modo unidimensional, onde, aparentemente, as técnicas e sua aplicação se transformam, sob os nossos olhos, numa espécie de monstro que tudo devora? Que está em jogo? E com quem é preciso procurar a paz?

Seria a estas questões que eu tentaria dar uma resposta quanto possível abrangente.

Alguns discernimentos prévios

A religião e a cultura têm de comum constituírem sempre uma hierarquização e uma adaptação dos mundos simbólicos por formas mais ou menos mediatizadas. Uma e outra têm ritos e paradigmas, leis e mesmo alguma iniciação.

A cultura funciona sempre como uma espécie de entreposto entre os sentidos humanos e os objectos trabalhados por estes sentidos. Sempre usamos óculos culturais, mitos e metáforas para a compreensão do mundo. Da mesma forma a religião organiza as práticas de relação com o transcendente, segundo uma fenomenologia própria, que se aproxima da do mundo da cultura.

Tanto a cultura como a religião trabalham numa espécie de distanciamento do mundo para no-lo tornar mais familiar: num distanciamento do invisível para o tornar próximo. Vivem assim, a religião e a cultura, um processo de conhecimento mais rico e mais importante para a constituição do humano de que as disciplinas da razão e da técnica que constituem apenas uma interpretação mais ou menos utilitária da proximidade do real.

Descartes projectou este distanciamento entre o homem e o que o ultrapassa daquela forma que um grande pensador contemporâneo, Jean Luc Marion chamou branca, como a distância entre algo que pensa e algo que não pensa. Alguns ainda assim continuam a pensar e ensinar. Mas essa interpretação não pode ser mais sustentada.

O trabalho levado a cabo pelas ciências humanas a partir do século XIX e a reflexão filosófica levada a cabo pela Fenomenologia, fez a relação

entre experiência dos sentidos e experiência do sentido, e tendencialmente estabilizou ou melhor dito enquadrou a natureza humana interior dos afectos e a exterior dos demónios, segundo a expressão de Cassirer.²

Ao fazer este trabalho, presente em todas as culturas, de integrar os seus demónios em histórias (mitos) e conceitos e ao nomear, de formas diversas, estes demónios que constituem o outro lado dos deuses, a humanidade ganhou a batalha da integração humana e social, não contra a natureza como queria certamente a filosofia branca de Descartes, mas com ela, como pretendia a ainda grande filosofia cristã medieval, e talvez mais ainda as práticas que o Iluminismo, não raro ingenuamente, chamou contrárias ao influxo translúcido da razão, numa idade de trevas.

As duas instâncias da cultura e da religião, sempre assumidas num fluir de tradição estão assentes, como se sabe, em dois grandes eixos: um estrutural e outro histórico. Em razão desta constituição a tendência normal duma e doutra é a Encarnação. O eixo estrutural aponta para o sentido, o eixo histórico para as referências. E assim como o sentido é ideal, em todas as culturas, as referências são impuras, sendo inadequado falar de culturas superiores, ou puras, ou mais elevadas.

Em conferência recente proferida na Igreja de S. Paulo em Frankfurt por ocasião da atribuição do grande prémio dos livreiros alemães, na presença de Johannes Rau, presidente da RFA, J. Habermas, o descendente da célebre Escola de Frankfurt e defensor do agir comunicativo, fez uma célebre conferência sobre a fé e o saber³ referindo a extraordinária capacidade de simbolização da religião e fazia algumas considerações corajosas sobre o chamado laicismo, que tem sido uma espécie de máquina de negação da cultura e não apenas da religião, sobretudo na Europa.⁴

Não obstante a sua linguagem religiosa, afirmava Habermas⁵, o fundamentalismo é um fenómeno exclusivamente moderno. Ortodoxias rígidas continuava Habermas, existem tanto no Oriente como no Ocidente, seja no próximo e médio Oriente, entre cristãos e hebreus, como entre muçulmanos. Aqueles que querem evitar uma guerra de culturas segundo Habermas, deveriam lembrar-se que curiosamente nos acontecimentos de 11 de Setembro se encontraram duas linguagens fundamentalistas, a do ataque e a da retaliação.

² C.f. E. Cassirer - *Linguagem e Mito*. S. Paulo, 2000.

³ Conferência em *Il Regno-Documenti*, 19/2001, 653-656.

⁴ *Ibidem*, 653.

⁵ *Ibidem*.

De facto o *common sense* continuou ainda Habermas, não é singular e privado, mas, público e pluralista. As linguagens seculares que eliminam o pecado transformando-o em culpa, alguma coisa perderam: a dimensão do perdão. Mas para terminar com este estado de coisas, segundo Habermas, o fim dum Estado asséptico e auto-referencial, deveria levar a descobrir no confronto civil e democrático, entre motivações religiosas e vida pública em ordem ao juízo político e à tarefa legislativa.

Reacções contraditórias

Numa época de mundialização, a função das religiões e culturas suscita reacções contraditórias. Encontramos uma atitude optimista na confiança dos poderes da tecnologia actual, sobretudo no domínio da informação, em ordem a um futuro melhor; outros apresentam os seus medos: a uniformização tecnológica vai dar cabo dos sistemas políticos actuais, das culturas e das religiões, sendo estas incapazes de não apenas contrariar o processo em curso, estando nós a um passo de transformar os homens reais em homens virtuais, marionetes do espaço e do tempo, meramente virtual. Será então o contexto actual de libertação ou de escravatura?

Esta questão tem agitado os estudiosos do mundo em que vivemos, tendo sido muito discutida, nomeadamente a propósito dos acontecimentos de 11 de Setembro, a tese de Samuel Huntington do choque das civilizações. Nesta obra Samuel Huntington explica o desaparecimento das nações e o aparecimento de novos núcleos civilizacionais alargados, que estes sim, acabariam por criar sistemas identitários, mas também por degladiar-se. A guerra apareceria não no quarto dos nacionalismos, como no passado, mas no quadro das civilizações.⁶

Quer o risco da uniformização, quer o risco dum choque de civilizações é evidente. Em face da uniformização onde vão os homens investir as pulsões simbólicas no futuro? Será possível viver apenas na dimensão horizontal das tecnologias?

O diálogo da paz e das culturas e seu horizonte

É neste contexto que os homens religiosos e todos os homens de boa vontade devem ler o encontro providencial celebrado em Assis em 24 de

⁶ Samuel Huntington - *O choque das civilizações*. Lisboa, 1999.

Janeiro passado com francos reflexos nas diversas dioceses e Igrejas, sendo aí assumido um verdadeiro compromisso para a paz.

Aí se proclama um decálogo⁷ que condena o recurso à violência, defende o fenómeno da cultura do diálogo pede gestos de perdão pelos erros e preconceitos, tende a dar voz aos que não têm voz e apela para a promoção da amizade entre os povos.

Ao lermos o compromisso pela paz dos representantes das religiões reunidas em Assis em 24 de Janeiro, lido pelo Presidente do Conselho Mundial das Igrejas, Rev. Dr. Konrad Reiser, e por representantes das várias religiões, percebemos que as brechas criadas pelo fim do Marxismo e pela mundialização podem apontar para a construção duma humanidade solidária, mas não uniformizada.

No testemunho que proferiu em Assis, o Patriarca Bartolomeu, Patriarca ecuménico da Ortodoxia, afirmava a necessidade de reconhecer as condições espirituais e não só económicas e de outro género, da paz na terra. E acrescentava: essas condições incluem a equidade e o respeito, a sacralidade da pessoa do próximo e da sua liberdade e dignidade. Exigem um espírito de reconciliação, uma aproximação benévola e altruísta aos outros, uma vida virtuosa vivida segundo a vontade de Deus.⁸

Reflexão católica e pluralismo religioso

Constitui um fenómeno certamente pouco previsível este de que a questão de Deus e o diálogo ecuménico e inter-religioso se tenham tornado, rapidamente, uma das questões chave da Teologia e da prática pastoral. Efectivamente às preocupações eclesiológicas do pós-Concílio, seguiram-se rapidamente as questões cristológicas e logo a seguir a questão de Deus foi ocupando a cena teológica. Não era previsível. Mesmo aqueles que tiveram o Concílio e o estudaram não previram os seus desenvolvimentos posteriores.

Na perspectiva aberta pelo fim do Marxismo e pela emergência das culturas que hoje começaram a sua debatida a nossa reflexão orientar-se-á então agora para dar resposta a três questões:

1. Qual o fundamento do diálogo inter-religioso?
2. Aonde nos levará a inculturação da fé e o policentrismo cultural?

⁷ Texto em *Ecclesia* 3086 (2002).

⁸ *Ibidem*.

3. Qual é o horizonte do diálogo, que no título da nossa conferência chamamos ecuménico?

Os fundamentos do diálogo inter-religioso têm constituído ultimamente matéria de reflexão, sobretudo por parte de teólogos em outras culturas, devendo nós salientar o trabalho levado a cabo pelos jesuítas da Índia. Ainda há pouco tempo, o jesuíta M. Amalados se perguntava “quem sou eu”; e respondia um católico Hindu.⁹

Na impossibilidade de desenvolvermos detalhadamente as questões que se propõem, não podemos, todavia, deixar de sublinhar a evolução havida nos estudos teológicos no que concerne o problema do fundamento de diálogo inter-religioso.

Seguindo um texto de K. Rahner¹⁰ resumiremos em quatro as atitudes fundamentais, ao longo da história do Cristianismo, relativamente às religiões do mundo:

- A primeira consiste numa atitude negativa, caracterizada por avaliação depreciativa das outras religiões, com o uso do axioma, “fora da Igreja não há salvação”, que vem do século III.
- A segunda consiste numa atitude precavida de abertura limitada às outras religiões que para além de reconhecer a possibilidade de salvação para os seus adeptos vê nestas religiões o receptáculo duma primeira revelação natural, da qual pode resultar uma ligação ou ao menos um desejo de ligação com o Absoluto; perspectiva que acompanha a primeira partindo sobretudo da ideia das sementes do verbo.
- A terceira perspectiva, desenvolvida sobretudo pelos teólogos que fizeram o Concílio, reconhece nas tradições religiosas a existência de valores positivos, que vão até poder levar à salvação dos seus membros.
- Uma quarta atitude - dentro da qual hoje nos encontramos - caracteriza-se por uma abordagem mais positiva às diferentes tradições. Pergunta-se que significado positivo podem ter essas tradições para a salvação da humanidade, no contexto do valor da salvação atribuída à fé em Cristo. A este período tem-se chamado período da “teologia cristã do pluralismo religioso”.

⁹ M. Amalados, “Qui suis-je? Un Catholique hindou”, em *Christus*, 86; 22 (1975) 159-171.

¹⁰ Texto em *Schriften zur Theologie* (Einsiedeln 1961-1984).

Cada uma destas tradições tem as suas problemáticas: a primeira interessava-se pela salvação dos que tinham vindo antes de Cristo ou vivem fora da Igreja, as outras três seguem com algumas variantes.

Só a quarta posição desenvolve a questão de fundo. Olhando as religiões como fenómenos próximos e as culturas incapazes de se reduzir a alteridades estranhas. A problemática consiste então em saber como interpretar o pluralismo religioso inscrito na realidade concreta do mundo actual, realidade não apenas existente, mas vigente na aceitação do pluralismo religioso.

Não vem para aqui desenvolver as temáticas e os modelos de aproximação às religiões desenvolvidas pela reflexão e pela práxis na resposta ao pluralismo religioso.

A aceitação dum verdadeiro policentrismo cultural e religioso, não é fácil, constitui, à partida, uma realidade problemática.

Por um lado os chamados contextualistas, pensam que tudo se resume aos contextos culturais, sendo as culturas e religiões modos de encarnação do simbólico em determinadas áreas culturais. Por outro lado os universalistas, mais racionalistas, de origem agostiniana ou kantiana, pensam num universalismo abstracto a que todo se tem de submeter.

A história testemunha uma sucessão de Impérios baseados em hegemónias económicas e culturais. Não há dúvidas de que cada Império cria as suas mitologias, as suas culturas dominantes. Ora a hegemonia cultural no interior duma civilização, ontem como hoje é expressão duma assimetria social. Será possível o diálogo em condições de assimetria social profunda? Por exemplo entre um americano ou um inglês e um indiano, ou a justiça social e a repartição das riquezas constitui parte absolutamente integrante do diálogo cultural?

Dessa hegemónias culturais fazem parte afirmações universalistas de verdades intemporais, aplicadas a todos os povos. São estas afirmações descontextualizadas que levam às guerras religiosas. Foi a pretensa superioridade da cultura europeia que levou as guerras religiosas contra os infiéis.

Ou seja parece que por detrás duma perspectiva hegemónica está sempre a afirmação dum etnocentrismo feliz que se propagandeia, fora dos contextos culturais adequados. Essas fórmulas são instrumentalizadas pelos governantes. Os modelos de vida do ocidente em África, por exemplo, seduzem um conjunto de pessoas, uma elite que nada tem a ver com a realidade do povo.

Ora este etnocentrismo feliz (suponhamos o viver no Ocidente) junto com o etnocentrismo infeliz dos deserdados e os mitos de identificação

cultural apresentados por algum Bin Laden ou Che Guevarra, onde se cruzam também fundamentalismos religiosos e leituras ideológicas, está sempre próximo a rebentar enquanto a ordem económica e jurídica mundial for aquilo que é. E está para durar, pelo menos tanto tempo como a guerra ao terrorismo.

Finalmente vamos à terceira questão: que horizonte ecuménico de paz?

O horizonte do diálogo é prosseguido quase sempre em dois contextos: o dos interesses ou o da indiferença insolidária, deixando povos inteiros à mercê de si mesmos.

Ora entre a indiferença e os interesses, pouco diálogo há evidentemente: os interesses ligados às matérias primas da África ou a indiferença pura perante guerras regionais.

Não há diálogo sem pensamento de superação de relações assimétricas, no seu horizonte. E este horizonte também é problemático. Há dias lia eu que a Ordem das Mercês criada para a Redenção dos cativos, e que deu origem a atitudes heróicas de santidade se tinha tornado no Brasil, empregadora de escravos. E dizem também os historiadores que as oitenta clarissas da Baía (discípulas de S. Francisco) em 1775, tinham 290 escravas, 8 escravos e 40 servas forras.¹¹

O diálogo vive permanentemente entre a tradição colectiva e a inovação individual. As culturas que se fecham na sua tradição colectiva não se abrem à inovação e perdem-se no contexto de civilização. Mas no momento em que a inovação se torna aceitável as culturas abrem-se umas às outras, provocando, assimilações e renascimento. Assim a Modernidade e a globalização que ampliaram a liberdade individual, ampliaram também os foros de diálogo. A modernização e a globalização não está fatalmente condenada à desordem. Desde que incluam a justiça.

No horizonte do diálogo cultural e religioso, promissora aposta na esfera da cultura, aparece a paz universal, que visa a construção duma humanidade solidária composta duma imensidão de culturas e aberta à diferença religiosa. Os sujeitos dessas culturas, como outrora no Renascimento, conseguirão ver pedaços do seu sonho, nos pedaços dos sonhos dos outros, porque toda a humanidade aspira ao bem.

¹¹ R. Assi (org.) - *A vida religiosa no Brasil*. S. Paulo, 1983, 50.

A isso chamamos horizonte ecuménico da paz. Este horizonte sabe e desenha-se no princípio de que a paz não pode ser construída nem pela dialéctica do terceiro excluído, à maneira de Descartes e do racionalismo, nem através do mero funcionalismo económico, à maneira da globalização ultra-liberal.

O paradigma da paz seria então a concomitância diferenciada e articulada que guarda em cada cultura os fragmentos a desenvolver dos anseios de todos.

No campo estético é hoje possível ouvir Caetano Veloso em Itália e John Lennon em Tóquio. Menhuin inspirava-se na música indiana e Andres Segovia no ciganos de Granada.

No campo da justiça, a conflitualidade é mais visível. Mas sem justiça não poderá haver verdadeiramente concomitância.

Finalmente no campo da verdade, a concomitância está em desenvolvimento do diálogo e da troca para o progresso dos povos.

Um dos fenómenos mais esperançosos da cultura actual é a inclusão do religioso na esfera do público que muito se deve à iniciativa do Papa João Paulo II e de outros líderes religiosos. A ultrapassagem da mensagem iluminista e a libertação das forças espirituais para a paz tem de ser prosseguida por todos e em cada lugar.

Querendo evitar o sincretismo e o relativismo,¹² a que se referiu expressamente o Papa. O Papa apelou ao dever do testemunho e do anúncio, ou seja à riqueza das tradições que levam em si mesmas também o que falta para se cumprirem.

ARNALDO DE PINHO

¹² Cf. Jacques Dupuis - *Hacia una teologia cristiana del pluralismo religioso*. Santander, 2000.