

Para um diálogo e uma espiritualidade inter e trans-religiosos: uma reflexão a partir de Agostinho da Silva e de Sua Santidade o XIV Dalai Lama

Paulo Borges
(Universidade de Lisboa)

Creemos que um dos maiores desafios de sempre, mais urgente no actual momento histórico, é contribuir para que a religião, um dos factores mais constitutivos da experiência humana, mas também dos mais indutores de conflito, por suscitar as adesões mais passionais e irreflectidas às *re-velações* e *re-presentações* da verdade absoluta, se converta em estímulo ao diálogo, à compreensão mútua e ao progresso espiritual e social. Creemos também que isso só será possível, sem sacrifício das diferenças religiosas, expressão da riqueza e diversidade do património e da experiência humanos, por um aprofundamento de cada uma que, relativizando as formulações doutrinárias e dogmáticas à experiência ético-espiritual do sentido último das coisas e do bem comum, permita reconhecer as diversas tradições religiosas e também laicas como mediações e vias diferentes para um mesmo ou semelhante fim. Contudo, a subordinação das vias a um fim que as transcende enquanto tais, e que vemos como a plena realização humana na experiência da natureza última e comunitária da realidade, deve acompanhar-se da consideração de que, para cada homem e grupo humano concreto, com características psicológicas e condições histórico-culturais diferenciadas, esse fim se atinge mediante a via específica que melhor se lhes adequa, prevenindo-nos das ambiguidades do sonho, por vezes bem intencionado mas perigoso e ingénuo, de uma única religião ou via universal. Pretendemos considerar aqui estas questões a partir das propostas de dois autores que têm sido interlocutores privilegiados da nossa reflexão: o Professor Agostinho da Silva, cujo centenário do nascimento ainda se comemora, e Sua Santidade o Dalai Lama, que visitará Portugal em breve.

É conhecido o entusiasmo de Agostinho pelo culto popular do Espírito Santo, originado no séc. XIII e hoje presente nos Açores e no Brasil, cujo simbolismo da coroação da criança como Imperador do mundo, da libertação dos presos e do banquete gratuito vê como o do pleno cumprimento do Espírito pelo pleno cumprimento do homem. Nessa religiosidade de expressão portuguesa e lusófona, centrada na experiência e revelação de um “absoluto” ou Deus que por vezes designa apenas como

“Espírito” e outras como “nada que é tudo”¹, não encontra uma “religião” que seja “mais uma entre as outras”, mas antes “o aviso” de que todas, juntamente com as experiências ateias, agnósticas ou anti-religiosas, manifestam esse centro e essa fonte indeterminados e inefáveis e o desejo de fusão nele. No que respeita aos religiosos, o imperativo do Espírito é que, “sendo obrigação essencial de cada um converter-se à sua própria religião, numa vontade contínua de aperfeiçoamento seu e dela, nunca será plenamente religioso se não entender cada uma das outras religiões como se sua fosse”².

O que segundo Agostinho se manifesta no culto popular do Espírito Santo, invocação do absoluto para além das suas diferentes representações, religiosas ou não, é que o sentido último de toda a religião é a união do humano e do divino, fazendo com que uma vida religiosa só seja verdadeira quando, seguindo uma determinada via para tal, reconhece que todas as outras, e todos os que as seguem, visam o mesmo fim, sendo vias equivalentes à sua e viandantes semelhantes a si, como caminhos e caminheiros que, partindo de diferentes pontos no sopé de uma montanha, vêm convergir, encontrar-se e unir-se no cume. A verdade e o aperfeiçoamento das próprias vias religiosas dependem assim deste seu reconhecimento mútuo como caminhos fraternos e convergentes. Instância trans-religiosa, o Espírito Santo seria esse centro onde todas as vias convergem e do qual dependem os seus dinamismos e vitalidade próprios,

¹ “Crente é pouco sê-te Deus / e para o nada que é tudo / inventa caminhos teus” – Agostinho da Silva, *Uns poemas de Agostinho*, s.l., Ulmeiro, 1990, 2ª edição, p.22; “Do que é o Espírito Santo / só diga quem fique mudo / que palavra há que me leve / àquele nada que é tudo” - *Quadras Inéditas*, s. l., Ulmeiro, 1990, p.36; “Oxalá por saber tanto / me apeteça ficar mudo / só então vendo sem ver / aquele nada que é tudo” – *Ibid.*, p.88. Cf. também: “a isto de nada e de tudo / seu Deus os homens chamaram” – *Uns poemas de Agostinho*, p.64; *Ibid.*, p.123; *Quadras Inéditas*, p.88. A identidade Deus-nada é também sugerida na seguinte quadra: “Se Deus quisesse ocupar / lugar a si mesmo igual / preenchia todo o nada / e o deixava tal e qual” – *Ibid.*, p.113. Cf. Paulo Borges, *Tempos de Ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora Editora, 2006; Romana Valente Pinho, *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006.

² Cf. Agostinho da Silva, *Educação de Portugal*, in *Textos Pedagógicos II*, introdução e organização de Helena Maria Briosa e Mota, Lisboa, Âncora Editora, 2000, pp.104-105. Destacamos: “Repete o Espírito, absoluto de existência, que Deus tanto está na missa cristã como na ablução muçulmana, tanto se manifesta pelo orixá africano como pelo taoísmo chinês, tanto resplende nas danças do Xingu como nos mitos de Timor; repete, ao considerar os ateus, e não esquecendo que são ateus os budistas, ao considerar os agnósticos ou os que se dizem anti-religiosos, quando são apenas contra o explorar-se o que é religioso com objectivos que o não são, repete o Espírito que Deus brilha no reverso das medalhas exactamente como no anverso; e repete o Espírito que sendo obrigação essencial de cada um converter-se à sua própria religião, numa vontade contínua de aperfeiçoamento seu e dela, nunca será plenamente religioso se não entender cada uma das outras religiões como se sua fosse” – p.105.

consoante a imagem, de procedência taoista, do centro imóvel e vazio que permite o movimento da roda ³.

O verdadeiro ecumenismo consiste pois em “ver todas as religiões como os vários aspectos” dessa “religião do Espírito”, entendida como a sua quinta-essência unificante, e em se reconhecer e experimentar que os praticantes das diferentes religiões podem entre si aprender e ensinar os diferentes aspectos de uma mesma vida religiosa. O ecumenismo não é assim mero apêndice desta, simples “contrato” ou acordo de convivência tantas vezes incomodamente exigido pelas circunstâncias históricas, culturais e políticas como algo com que as religiões localmente maioritárias condescendem apenas à superfície e não sem mal disfarçada sobranceira, fruto do complexo de superioridade resultante da convicção de serem as únicas ou privilegiadas eleitas ou mediadoras da verdade, o que, na perspectiva agostiniana, seria um dos aspectos do próprio pecado contra o Espírito Santo, em sua imprevisível e inobjectivável manifestação ⁴. Ao contrário, o ecumenismo é expressão e constituinte da vida religiosa e espiritual plena, a vida dessa “religião do Espírito” (talvez lhe pudéssemos chamar simplesmente *espiritualidade*) que, em seu fim e perfeição última, abandona e transcende todas as formas, meios e símbolos exteriores – “ritos”, “orações”, “sacramentos” – para se perder/encontrar na fusão com o real, o divino e o incondicionado ⁵.

³ “Os trinta raios unem-se no cubo [de roda]; mas é do espaço vazio (para o eixo) que o uso da roda depende” – Lao Tsé, *Tao Te King*, I, 11, in *The Texts of Taoism. The Tao Te Ching of Lao Tzu. The Writings of Chuang Tzu*, I, tradução de James Legge, Nova Iorque, Dover Publications, 1962, pp.54-55. Ou, como traduz o próprio Agostinho, que tinha a obra como uma das suas leituras preferidas: “Os trinta raios convergem para o eixo, / mas é o vazio do meio / que faz andar o carro” – “Li Bai e Lao Tse (traduções inéditas de Agostinho da Silva)”, edição e apresentação de Manuel Pina, *Revista Internacional de Língua Portuguesa* (Lisboa, Novembro de 2004), pp.269-317, p.280. Recordemos a equivalência desta imagem a outra anteriormente utilizada, quando afirma “que todos os rios partem das mesmas fontes e que os aspectos diversos apenas vêm da diversidade dos caminhos” – “Algumas considerações sobre o culto popular do Espírito santo”, in *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, I, p.334.

⁴ Cf. a nossa interpretação em Paulo Borges, *Tempos de Ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, pp.151 e seguintes.

⁵ “[...] ecumenismo não consiste no lento negociar de tratados de acomodação entre arqueologias sobreviventes nem se resume a ecúmena à porção limitada de hemisfério norte em que mais se enraizou a mensagem de Cristo, dando-se aqui de barato que são já de Cristo as Igrejas cristãs e não apenas o vagaroso, doloroso, quase sempre interrompido esforço para que finalmente um Deus possa fazer coincidir seu Descimento da Cruz com o descimento da cruz que desejamos para todos os homens.

Ecumenismo consiste em ver todas as religiões como os vários aspectos [...] da religião do Espírito, que um dia, na sua forma última e pura, abandonará todos os ritos pelo de viver a vida graciosa, trocará todas as orações pelo perder-se em Deus, e, tendo atingido a realidade, lhe serão sacramentos símbolos só. [...] ver-se claro que pode muçulmano ensinar a cristão o que é a Fé, pode cristão ensinar a confucionista o que é a Esperança, podem todos juntos ensinar a todos, procurando que os outros estejam sempre melhor e sejam sempre melhores e tenham sempre o melhor, o que é a Caridade. Ecumenismo não é contrato, é vida; vida plena e cogulada, como Deus a quer” – *Educação de Portugal*, in *Textos Pedagógicos II*, pp.105-106.

Propondo o aprofundamento da experiência ecuménica como experiência religiosa de descentramento de si para o outro, mas também, a nível superior, de descentramento da própria vida religiosa para o viver em Deus, ou para a vida de Deus ⁶, e assim a passagem do “ecumenismo cristão” ao “ecumenismo universal” ⁷, Agostinho revoluciona a noção de Igreja católica, recordando que “catolicismo, quer, etimologicamente, dizer universalismo”, sendo-lhe exigido um “ecumenismo” não limitado apenas a “cristãos”, mas extensivo a todas as religiões e mesmo a agnósticos e ateus ⁸. Implica isso fomentar consciências humanas verdadeiramente católicas, ou seja, “totais”, no sentido de meta-confessionais e apenas romanas por aspirarem, “alargando o ideal de Roma antiga”, a “que seja todo o homem cidadão do mundo”, passando-se enfim “da província ao Universo” ⁹.

“Igreja Católica”, para Agostinho, passa a ser sinónimo da Comunidade “Universal” e “ecuménica” de todos quantos autenticamente se esforçam pelo fim de todas as divisões, discriminações, antagonismos, opressões e limitações, a todos os níveis, do espiritual ao económico, passando pelo racial, social, pedagógico e político. Irredutível a qualquer religião e confissão e de todas integrante, junto com o ateísmo e o agnosticismo, ela é a comunidade revolucionária *metanóica* de todos os homens que

⁶ Parece-nos que Agostinho vai aqui ainda mais longe do que um outro eminente pensador ecuménico contemporâneo, Raimon Pannikar, cujas teses são em geral muito convergentes com as agostinianas: cf. toda a obra *El Diálogo Indispensable. Paz entre las religiones*, prólogos de Enrique Miret Magdalena e Pierre-François de Béthune, O. S. B., tradução de Germán Ancochea Soto, Barcelona, Ediciones Península, 2003, em particular as pp.75-80.

⁷ Cf. Fernando dos Santos Neves, *Do Ecumenismo Cristão ao Ecumenismo Universal*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2005.

⁸ Cf. Agostinho da Silva, “A Difícil Prova”, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, organização e estudo introdutório de Paulo Borges, Lisboa, Âncora, 1999, p.248. Escreve Raimon Pannikar: “Es instructivo notar que el primer concepto de católico (*kat’holon*), que sugería una religiosidad completa que abrazaba toda la vida, incluida la corporal, y que ofrecía a quien la seguía todo cuanto ha menester el hombre para su plenitude y salvación (“secundum totum”, traduce aún San Agustín), fue interpretándose como una categoría geográfica y cultural, muy en consonancia con el espíritu expansionista y colonizador de Europa” - *Iconos del Misterio. La experiencia de Dios*, Barcelona, Península, 2001, 3ª edição, corrigida e aumentada, p.97.

⁹ “Talvez houvesse, quanto ao conjunto, que formular uma hipótese: a de que a Igreja está apenas atravessando uma garganta de serra, de que está somente sofrendo, como lhe compete, sua própria paixão, de que, crucificada, ressurgirá, não já para as limitações da terra mas para toda a amplidão dos céus, não já companheira dos Estados mas servidora dos homens e querendo não já somente uma sociedade justa, que isso o farão os homens, mesmo sem ela, mas uma sociedade de homens justos, isto é, santos; de homens que entendam a todo homem e a todo o vejam como irmão e até como irmão superior, qualquer que seja a raça ou o credo; que tenham qualquer problema material dos outros como sua pungente aflicção de espírito; que possam dispensar o sinal exterior do sacramento por serem de sagrada estrutura; que se digam católicos, isto é, totais, por estarem dentro eles, com eles, o muçulmano e o budista; que se digam apostólicos por todos os dias, infatigáveis, se pregarem a si próprios que devem ser melhores do que são; que sejam romanos por quererem, alargando o ideal de Roma antiga, de que deveriam ser herdeiros os homens que falam português, que seja todo o homem cidadão do mundo: que passemos da província ao Universo” – Agostinho da Silva, “Desfiladeiro”, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.257.

lutam pela transformação radical de si e do mundo. “Revolução” que exige, no culminar místico da ética e da espiritualidade agostiniana, encontrar e ser “a essência que a tudo liga”, pleno cumprimento da mais funda vocação existencial de cada homem ¹⁰.

Na verdade, o supremo centro e condição de possibilidade dessa transformação íntima reside num aprofundamento da experiência do divino, pois da sua “escassez” procede afinal a multiplicidade de discursos teológicos, práticas rituais e disputas entre “sistemas de crença” – e diríamos mesmo, agostinianamente, dos próprios “sistemas de crença”, nascidos, tal como a “religião”, do “medo” inerente à cisão sujeito-objecto ¹¹ -, bem como a agitação, publicidade e competição proselitista e moralista. É sua convicção que a vida religiosa evolui para se “ver Deus como superior às igrejas”, presente em todas as religiões e “mais pronto” a manifestar-se em cada “coração” humano – mesmo em quem o nega ou ignora – do que em actos meramente formais que não venham do “espírito” ¹².

A espiritualidade e o ecumenismo agostinianos cumprem-se todavia não numa nova religião, sincrética, que a todas reúna e transcenda, nem mesmo enquanto “religião do Espírito Santo” ¹³, mas antes numa experiência espiritual do divino ou do absoluto, radicalmente íntima e inobjectivável no espaço e no tempo ¹⁴ – isso que designa como “metanóia” ou “samadhi” -, acessível por muitas vias, religiosas ou não, e assim compatível com a existência dessa pluralidade diferenciada de caminhos que só será em definitivo transcendida quando todos os homens comungarem a mesma experiência, inaugurando a trans-histórica era do Espírito Santo ou “os tempos de ser Deus”

¹⁰ “Esta é a revolução a que nos chamam, esta a presença que se impõe, este o diálogo que se tem de travar. Temos todos de estudar muito, de pensar muito e, sobretudo, de ser muito, com todas as dificuldades que nos levantam ou natureza ou hábitos ou ambiente ou ambições; tem de nos ser pão quotidiano a diária humilhação de nos sentirmos piores do que queríamos ser; temos de saber e sentir e nos convertermos ao que são os homens do zen ou do candomblé até que encontremos, e sejamos, a essência que a tudo liga; se formos incapazes de o dizer ou escrever, sejamo-lo, o que vale mais, e rezemos, para que o sejam os outros. Se o não fizermos, não cumpriremos o ao que viemos; e que dirá quem nos mandou quando chegarmos de mãos vazias e olho baixo?” – “Nota a Cinco Fascículos”, *Ibid.*, p. 265.

¹¹ Cf. “Ecúmena”, in *Ibid.*, pp. 191-192 e 194.

¹² “[...] se os homens acreditassem bastante em Deus não haveria tanta teologia, tanto rito, tanta disputa entre as várias crenças ou sistemas de crença; estou em pensar que o ecumenismo actual demonstra que os homens estão a entender melhor o que é religião e vêem como Deus esplende nas religiões dos outros, não só nas deles. Há escassez de Deus, por isso ainda há tanta Igreja e tanta concorrência e tanto apelo à disciplina, como obrigação de fila em colectivo. Abunde Deus e se calarão a propaganda e os códigos.

[...] está indo a religião para o caminho de ver Deus como superior às igrejas e até como mais pronto a aparecer no coração de cada homem, mesmo no daqueles que se dizem ateus, do que em burocracias ou nas cerimónias que vão sendo quando do espírito não brotam como sua linguagem e presença” - “Quando não há, el-rei o perde”, in *Ibid.*, pp.288-289.

¹³ Cf. “Goa. Cadernos Teológicos”, in *Textos Vários. Dispersos*, introdução e organização de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 2003, p.189.

¹⁴ Cf. *Só Ajustamentos*, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.137.

profeticamente anunciados ¹⁵. Não obstante, para aqueles que desde já antecipam essa experiência plena ou o seu vislumbre, considerando a partir daí a pluralidade diferenciada das religiões e vias, esta torna-se extremamente relativa ou mesmo evanescente ¹⁶, como para o centro vazio da roda que pudesse observar os múltiplos raios que dele partem e nele convergem ou para o viajante que, havendo chegado ao cume da montanha, pudesse contemplar, a toda a volta, as múltiplas veredas que lá igualmente conduzem ¹⁷. A experiência do divino ou absoluto como “Nada que é Tudo” permite assim conciliar todas as formas, nomes e imagens divinas com a sua total ausência, negação ou superação. Sendo uma transcendência de todas as vias, religiosas ou não ¹⁸, ela converte-se, ao mesmo tempo, e por isso mesmo, no sentimento da sua plena e total integração e cumprimento, sem qualquer contradição, como não há contradição em considerar os raios da roda inseparáveis do seu centro vazio ou o cume

¹⁵ “Mas os tempos virão, os tempos de ser Deus; [...] Pois serão deuses: sem uma política que os force a ser manhosos como escravos; sem religiões que se estabeleçam sobre o medo; e sem escolas que logo de princípio, pela carteira, a cópia e o ditado, nos modelam para as facilidades do trânsito e nos abortam para o infinito de Deus – “Teologia Humana”, in *Ibid.*, pp. 232-233. Cf. o sentido da oração de Cristo ao Pai: “para que sejam um como nós”; “a fim de que todos sejam um. / Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, / que eles estejam em nós”; “para que sejam um, como nós somos um” – *João*, 17, 11 e 21-22. Recordemos, todavia, que o fundamento desta vocação e possibilidade de se ser Deus radica, na revelação veterotestamentária, na própria constituição divina do homem mortal: “Eu declarei: Vós sois deuses, / todos vós sois filhos do Altíssimo; / contudo, morrereis como um homem qualquer, / caireis como qualquer dos príncipes” - *Salmo* 82 (81).

¹⁶ Como diz Agostinho, profunda e lapidarmente: “Se és de uma religião, cumpre-a, tendo simultaneamente a certeza de que tudo aquilo é nada” - *Pensamento à Solta*, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 146.

¹⁷ Usamos esta alegoria por ser mais familiar ao nosso imaginário cultural tradicional, que vê o divino ou o absoluto como o cume de uma ascensão piramidal, conscientes embora de não corresponder a outras formas de simbolizar o caminho e o acesso à experiência última e integral da realidade ou da vida plena e incondicionada. Poderíamos assim substituí-la, noutros contextos, pela imagem da descida, a partir de distintos pontos na superfície e por distintos caminhos subterrâneos, ao mais fundo imo da terra, onde todos se encontram. Seja como for, esse cume ou esse fundo, essa subida ou essa descida, simbolizam para nós o acesso ao que está para além de qualquer conceito de, e oposição entre, transcendente e imanente, alteridade e identidade, alto e baixo, céu e terra. Sobre a relatividade cultural destas representações e a necessidade de uma “visão inter-cultural”, cf. Raimon Pannikar, *De la Mística. Experiência plena de la Vida*, pp.64-66.

¹⁸ Também em São João da Cruz, que Agostinho estudou em Espanha, se identifica o “deixar o seu caminho” como um “entrar em caminho” ou o “passar ao termo e deixar o seu modo” – de “entender”, “gostar” e “sentir”- como o “entrar no [termo] que não tem modo, que é Deus” – cf. São João da Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, II, 4, 5, in *Obras Completas*, edição crítica, notas e apêndices de Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid, BAC, 2002, p.300; cf. ainda: “[...] cuando una alma en el camino espiritual a llegado a tanto que se ha perdido a todos los caminos y vías naturales de proceder en el trato con Dios, que ya no le busca por consideraciones ni formas ni sentimientos ni otros modos algunos de criaturas ni sentido, [...]” – “Cantico Espiritual (B)”, Canção 29, 11, in *Ibid.*, p.858. Ou mais explicitamente: “Deus, o Omnipotente e Omnipresente, não está encarnado (encarcerado) em nenhum credo nem religião, porque para onde quer que vos volteis aí está o rosto de Deus” – Muhyi-l-Din Ibn’Arabi; “Não sou nem cristão, nem judeu, nem muçulmano. Não sou de Oriente nem de Ocidente [...]” – Jalal-al-Din-Rumi – citados in Raimon Pannikar, *De la Mística. Experiência plena de la Vida*, p.97.

da montanha inseparável de todos e cada um dos caminhos que de lá partem e lá conduzem ¹⁹.

Âmago de todas as religiões, é dentro delas e por via delas, ou pelas vias negativa e abstencionista do ateísmo e do agnosticismo, que a suprema experiência espiritual se pode dar. Se todas as possibilidades religiosas, o ateísmo e o agnosticismo são igualmente vias, ou seja, mediações, para algo que, enquanto *i-mediato*, a todas igualmente legitima, dinamiza e transcende, significa isso que nunca houve, não há e nunca poderá haver uma religião ou via única que seja *a* religião do Espírito, no sentido de ser a única verdadeiramente dele procedente e a ele conducente ou a mais verdadeira de todas as que dele procedem e a ele conduzem. Tal como na imagem do movimento da roda de muitos raios convergentes no centro imóvel e vazio, a manifestação e a busca dessa experiência assumirá sempre - no seu início e até à Hora sem tempo em que todas as consciências se hajam reconhecido na comum Origem e Fim - uma irreduzível *unimultiplicidade* humana, cultural e religiosa, sendo o reconhecimento dessa unidade e convergência na diversidade que pode permitir e suscitar essa harmonia e diálogo inter e trans-subjectivo, inter e trans-cultural e inter e trans-religioso que Agostinho considera uma das tarefas maiores da humanidade contemporânea e a vocação superior dos povos de língua e cultura portuguesa.

Quanto a Sua Santidade o Dalai Lama, constatando o facto lamentável de que a religião seja historicamente causadora de tantos conflitos, atribui-lhe duas causas principais: a própria “diversidade religiosa”, doutrinal, cultural e de práticas, e os “factores contextuais políticos, económicos e outros, principalmente a nível institucional”, que se lhe associam. Vê a solução destes na “secularização” e sobretudo na separação entre as hierarquias religiosas e as instituições estatais, enquanto a dos primeiros passa pela promoção da “harmonia inter-religiosa”, aspecto importante da ética de “responsabilidade universal” que advoga ²⁰.

¹⁹ Daí a afirmação: “Claro que sou cristão; e outras coisas, por exemplo budista, o que é, para tantos, ser ateísta; ou, outro exemplo, pagão. O que, tudo junto, dá português, na sua plena forma brasileira” - Agostinho da Silva, *Pensamento à Solta*, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 175. Cf. também: “O homem perfeito seria teísta e ateísta pois que é Deus ser e não ser [...]” - *Ibid.*, p. 157. Recordemos sempre a origem desta singular posição em Teixeira de Pascoaes, na fórmula mais explícita do que designará como *ateoteísmo*: “O homem que nega o seu próprio ser, imita Deus, o único ateu perfeito; e tornou-se, por isso, Criador. A Criação tem a assinatura de Lucrecio” - *Santo Agostinho (comentários)*, Porto, Livraria Civilização, 1945, pp.275-276.

²⁰ Cf. Dalai Lama, *Ética para o Novo Milénio*, tradução de Conceição Gomes e Emília Marques Rosa, Lisboa, Editorial Presença, 2000, p.160. Sobre a “responsabilidade universal”, cf. o capítulo 11, pp.121-128.

Avalia primeiro a relevância da religião no mundo actual. Se a “crença religiosa” não é indispensável para a felicidade, bem como para o cultivo ético de valores humanos e espirituais como amor, compaixão, paciência, tolerância, perdão e afins, é sua convicção serem estes “mais fácil e eficazmente” promovidos “no contexto de uma prática religiosa”, vantajosa no confronto com a adversidade e por mostrar a necessidade da ética, encorajando a “responsabilidade em relação aos outros”. Independentemente das mutações histórico-culturais, a religião mantém-se relevante na medida em que o ser humano continua a sofrer e ela visa vencer esse sofrimento ²¹.

Sendo as religiões incontornáveis e potencialmente benéficas, trata-se de ver como as harmonizar, o que considera depender da sua compreensão mútua, da identificação do que a impede e do encontrar caminhos para o superar. “O maior obstáculo à harmonia inter-religiosa” reside na falta de apreço do valor das “tradições religiosas” entre si, baseada numa longa ausência de comunicação entre elas, inviável todavia no mundo contemporâneo, cuja crescente complexidade e interdependência suscita o contínuo confronto com a diversidade cultural, étnica e religiosa ²². Aponta assim quatro vias, por si praticadas, para vencer a ignorância e promover a compreensão mútua mediante o diálogo inter-religioso: 1 – encontros entre eruditos onde se debatam as convergências e sobretudo as divergências entre as confissões; 2 – encontros entre praticantes genuínos de diferentes religiões que assim partilhem a experiência e compreensão da sua própria prática religiosa; 3 – encontros ocasionais entre diferentes líderes religiosos para orarem em conjunto, sobretudo importantes pelo efeito social do exemplo; 4 – peregrinações conjuntas de pessoas de diferentes religiões aos lugares sagrados de uns e outros ²³. Estas práticas tornam evidente para os seguidores de cada religião que os ensinamentos das outras são, tais como os da sua, “fonte de inspiração espiritual e de orientação ética”, que, apesar das diferenças doutrinárias e outras, todas as grandes religiões visam melhorar os indivíduos mediante o desenvolvimento dos valores fundamentais, e que as vidas dos seus fundadores são idênticos exemplos de “disciplina ética” e “amor pelos outros” ²⁴.

A par do diálogo inter-religioso há todavia que implementar e aprofundar na vida quotidiana a prática da sua própria religião, trocando a adesão e o comportamento formal exteriores, ou meramente intelectuais, por um esforço sincero de transformação

²¹ Cf. *Ibid.*, pp.160-161.

²² Cf. *Ibid.*, pp.161-162.

²³ Cf. *Ibid.*, p.162. Cf. também *Id.*, *A Bondade do Coração. Uma perspectiva budista sobre os ensinamentos de Jesus*, tradução de Filipe Valente Rocha, Porto, ASA, 1998, 2ª edição, pp.53-54.

²⁴ Cf. *Id.*, *Ética para o Novo Milénio*, p.163.

interior²⁵. Relativizando a “conversão”, no sentido de mera adesão a uma dada religião, à “transformação espiritual” efectiva, Sua Santidade exorta a que a conversão a outra religião não seja condicionada pela sedução por meros “aspectos culturais e rituais” ou por uma expectativa de menor exigência. Manter a mesma religião ou mudar de religião de nada serve se o sujeito permanece escravo da sua negatividade, sendo como “um paciente com uma doença mortal que lê um tratado médico em vez de seguir o tratamento prescrito”²⁶

Esta “importância primordial da prática sincera” revela-se também pela descoberta de que, a par da ignorância mútua, o factor que mais causa “desarmonia religiosa” é a “relação doentia dos indivíduos com a sua fé”. Quando se faz da religião uma “posse” ou “marca” que supostamente nos distingue e superioriza aos outros, há uma perversão fundamental pela qual se a utiliza para reforçar a atitude egocentrada em vez de a aplicar com o descentramento que exige. Se a religião não purifica o coração e o espírito, libertando-os de preconceitos e emoções negativas, são estes que a envenenam e desvirtuam²⁷.

Segundo Sua Santidade isto decorre de um outro problema, inerente a todas as religiões, que é o de cada uma se apresentar como a “verdadeira” e de o seu caminho ser assumido como “o mediador exclusivo da verdade”. Se cada praticante necessita de um compromisso total com a sua fé, há que conciliar isso com o facto das múltiplas “reivindicações semelhantes” e com, no mínimo, a aceitação da validade dos ensinamentos de outras religiões, mais fácil no plano ético do que no metafísico²⁸.

Na sua perspectiva da religião, isso é possível assumindo as diferentes religiões como remédios espirituais que não podem considerar-se eficazes em si e por si, fora da constatação dos seus efeitos em cada doente e doença concretos, verificando-se que o que é salutar para uns não o é para outros. Nesta abordagem pragmática, a eficácia terapêutica é o que importa, sendo inútil e nocivo discutir a superioridade teórica de uma religião sobre outra²⁹. Mesmo que para cada praticante seja necessária a ideia de

²⁵ Cf. *Ibid.*, p.164.

²⁶ Cf. *Ibid.*, pp.166-167.

²⁷ Cf. *Ibid.*, p.164.

²⁸ Cf. *Ibid.*

²⁹ “Penso algumas vezes que a religião é como um medicamento para o espírito humano. Não podemos realmente avaliar se um remédio é eficaz independentemente da utilização e da condição específica do doente. Não podemos dizer que o remédio é excelente devido a este ou àquele ingrediente. Se deixarmos de fora o doente e o efeito que o remédio tem nele isso deixa praticamente de ter sentido. O que tem sentido é dizer que no caso de tal doente com tal doença esse remédio é o mais eficaz. Em relação às tradições religiosas é o mesmo: podemos dizer que tal tradição é a mais eficaz para tal indivíduo. É nocivo tentar discutir, com base na filosofia ou na metafísica, se uma religião é melhor que outra. O importante é que seja eficaz para cada caso” – *Ibid.*, pp.164-165.

uma só verdade religiosa, há que admitir a sua multiplicidade social. Essa diversidade é aliás uma “grande riqueza” e a semelhança das religiões em termos éticos não implica a sua unidade essencial, não se podendo escamotear as suas diferenças metafísicas e soteriológicas, apesar de, enquanto budista, as considerar a todas como manifestações da natureza de Buda (a natureza última das coisas) adaptadas às diferenças humanas, históricas e culturais ³⁰. Daí que Sua Santidade não advogue “uma nova ou melhor religião mundial”, pois isso sacrificaria as diferenças específicas de remédios comprovadamente eficazes para tipos humanos diferenciados ³¹. Propõe antes que se desenvolva o sentimento do “pluralismo religioso”, fundamental para o respeito dos direitos humanos. Um parlamento mundial das religiões consagraria essa multiplicidade e a sua gestão democrática, evitando os extremos do fanatismo religioso e do sincretismo ³².

Se os religiosos se converterem em exemplos de vidas conformes aos seus princípios e de harmonia inter-religiosa, poderão pronunciar-se com autoridade sobre grandes questões da humanidade, como a paz e o desarmamento, a justiça política e social e a ecologia. Não sendo assim, é natural o descrédito ³³.

Seja o que Agostinho da Silva designa como a experiência do Espírito Santo, ou do incriado fundo de si e do mundo, seja o que Sua Santidade o Dalai Lama designa como natureza de Buda ou, em termos laicos, como a profunda “transformação espiritual” referida, é assim a indeclinável condição de possibilidade de um efectivo diálogo inter e trans-religioso que assuma religiões, ateísmo e agnosticismo, em sua irreduzível diversidade, como vias possíveis para uma vida ética e espiritualmente mais plena e um mundo melhor. Sem os colocar ao mesmo nível, cremos que ambos protagonizam a emergência do novo paradigma trans-antinómico que, numa encruzilhada crítica e dramática da civilização e da aventura humana, pode promover um verdadeiro Renascimento integral e planetário.

(Conferência proferida em 5 de Maio de 2007, no 1º Encontro Internacional de Lisboa, “Religiões, Violência, Razão”, organizado pelo Grémio Lusitano)

³⁰ Cf. o ensinamento que presenciámos em Paris, em Outubro de 2003. Sobre a natureza de Buda, cf. Arya Maitreya, *Buddha Nature. The Mahayana Uttaratantra Shastra*, registrado por Arya Asanga, comentário de Jamgön Kongtrül Lodrö Thayé, explicações de Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche, traduzido por Rosemarie Fuchs, Ítaca, New York, Snow Lion, 2000.

³¹ Cf. Dalai Lama, *Ética para o Novo Milénio*, p.165.

³² Cf. *Ibid.*, p.166.

³³ Cf. *Ibid.*, p.168.