

DIÁLOGO INTERCULTURAL E RELIGIOSO



CENTRO
CULTURAL
DE BALSAMÃO

2022

DIÁLOGO INTERCULTURAL E RELIGIOSO

XXIV JORNADAS CULTURAIS DE BALSAMÃO

ORGANIZADORES

Basileu dos Anjos Pires, MIC

Carlos d'Abreu

Fernando Andrade Lemos

João Bartolomeu Rodrigues

José Maria Silva Rosa

Levi Leonido Fernandes da Silva

Luís Vale

Rui Leal Leonardo



**CENTRO
CULTURAL
DE BALSAMÃO**

Balsamão – Chacim

2022

© Todos os direitos reservados

DIÁLOGO INTERCULTURAL E RELIGIOSO

1.ª edição: setembro 2022

Editor: Centro Cultural de Balsamão

Capa: Carolina Grilo

Paginação: Rafael Cabo

Produção editorial & impressão:
Monte Riego (Espanha)

DL LE 347-2022

ISBN 978-84-12531176

ÍNDICE

Introdução <i>José Maria Silva Rosa</i>	7
A Migração: um intercâmbio que nos enriquece <i>Berta Ferreira Milheiro Nunes</i>	15
O que é o diálogo? Leis do autêntico diálogo <i>José António Domingues</i>	21
A Escola e a educação para a interculturalidade <i>Jorge Novo</i>	39
A Inclusão dos Migrantes e Refugiados <i>Eugénio Fonseca</i>	53
Armando Martins Janeira, um diplomata, ensaísta e artesão... <i>Pedro Teixeira da Mota</i>	67
O Diálogo inter-religioso no Concílio Vaticano II <i>Basileu do Anjos Pires</i>	105
O diálogo intercultural e religioso e a Encíclica <i>Fratelli Tutti</i> ... <i>+José Manuel Cordeiro</i>	123
A sagrada descrença na obra de Miguel Torga <i>Maria da Assunção Anes Morais</i>	129
A Miguel Torga. "Sagração" de São Leonardo de Galafura, em Sol Maior <i>José Maria Silva Rosa</i>	151

Os ciganos e a sua inserção com os aldeões <i>Maria de Fátima Alves & Augusto Castanheira</i>	159
O diálogo raiano em torno da livre navegação no rio Douro <i>Carlos d'Abreu</i>	171
Diálogo linguístico entre os fidalgos e os mirandeses <i>Celina Bárbaro Pinto & António Bárbolo Alves</i>	187
Carção: Capital do Marranismo <i>António Júlio Andrade</i>	209
A Senhora, entre "Perros" e "Cabrões", mediadora social e cultural em Carção <i>Lúis Vale</i>	225
A experiência intercultural e religiosa de Francisco de Torres <i>Rui Leal Leonardo</i>	249
Olhar o Céu para compreender a Terra <i>Fernando Andrade Lemos & José António Silva</i>	259
Leituras históricas na Raia brigantina: diálogos hispano-lusos no contexto tridentino <i>Alexia Dotras Bravo</i>	285
O 'Projecto para uma Ética Mundial' e o 'caminho das pedras' daquilo que nos separa. <i>José Maria Silva Rosa</i>	315
Reportagem Fotográfica <i>José António Silva</i>	341

Introdução

Diálogo quer dizer através da palavra (diá+logos), circulação do logos, pergunta e resposta, colóquio, entrelace, conversação, e arranca de uma experiência antropológica fundamental: embora, segundo a tese aristotélica, sejamos por natureza animais falantes e detentores do logos, só falamos porque temos interlocutores, porque vivemos uns com os outros. E por sermos assim entes políticos, polidos pelo convívio, somos seres de relação que não se bastam a si próprios e para quem a alteridade é essencial. Deste modo, e contrariamente ao que o coro da tragédia grega Antígona de Sófocles cantava (o homem aprendeu por si próprio a fala e o alado pensamento, vv. 355-6), aprendemos a dialogar dialogando com outros, e estes com outros antes deles, regredindo sempre até ao grito antropoide mais arcaico... E mesmo que o nosso logos seja parcial, a finitude e a contingência humanas não nos condenam à solidão e à mudez própria dos anacoretas, dos eremitas, das bestas ou, diz-se, de alguns deuses. Antes nos compelem à responsabilidade, isto é, termos uma voz e respondermos (por) nós próprios diante de quem nos interpela ou mesmo perante a nossa própria consciência moral. Ademais se, como quer o discípulo Platão na esteira do Mestre dos Mestres do diálogo, Sócrates, a Filosofia é, precisamente, esse "diálogo da alma consigo própria" (Sofista, 263 e), tal só se nos tornou possível porque há um Logos imemorial, um laço analógico que antecede e liga todos os nossos logoi (palavras, razões, argumentos...) e cuja origem sempre nos escapa. Não podemos recuar para trás da linguagem

TINEO, P. (1996). La recepción de Trento en España (1565). Disposiciones sobre la actividad episcopal. *Anuario de Historia de la Iglesia*, n.º 5, 241-296.

O 'Projecto para uma Ética Mundial' e o 'caminho das pedras' daquilo que nos separa.

Da universalidade dos princípios (H. Küng)
à hospitalidade das convicções (P. Ricoeur)

José Maria Silva Rosa¹²¹

Resumo: Relativamente à problemática do diálogo intercultural e religioso, apresentam-se duas perspetivas diferentes. Hans Küng, teólogo alemão, parte da ideia central de que não haverá paz no mundo enquanto as religiões não fizerem as pazes entre si, defendendo um projeto de ética mundial, de inspiração kantiana, uma vez que há valores universais e princípios comuns a todas as religiões. Frente a esta proposta de encontrar denominadores comuns, o filósofo francês Paul Ricoeur propõe uma via diferente. Começar não por aquilo que nos une, mas precisamente por aquilo que nos divide, pelo "caminho das pedras". E atender às razões e às condições concretas histórico-geográficas dos conflitos religiosos, e de outros que destes decorrem, para aí, adentro da hospitalidade das convicções presente nas diferentes tradições religiosas, iniciar o lento trabalho de cura das memórias feridas em direção ao fundo místico e não dito presente em todas as religiões.

Palavras-chave: religiões; guerra; paz; ética; memória; história; perdão; hospitalidade.

121 Investigador no PRAXIS - Centro de Filosofia, Política e Cultura da Faculdade de Artes e Letras da Universidade da Beira (Covilhã), onde também é Professor, e Associado do Centro Cultural de Balsamão.

Abstract: Two different perspectives on the problem of intercultural, and religious dialogue are presented here. Hans Küng, a German theologian, starts from the central idea that there will be no peace in the world until religions make peace among themselves. So he defends a project of world ethics, from Kant's inspiration, since there are universal values and principles common to all religions. Faced with this proposal that aims at common denominators, the French philosopher Paul Ricoeur proposes a different path. We should start not from what unites us, but precisely from what divides us, i.e., from "the path of the stones". We have to attend to the reasons and the concrete historical-geographical conditions of religious conflicts, and of others that arise from them. By this way, in the depths of the hospitality of convictions present in the different religious traditions, we can begin the slow work of healing the wounded memories towards the mystical and unspoken *trésfond* present in all religions.

Key-words: religions; war; peace; ethics; memory; history; forgiveness; hospitality.

Bom dia a todos!¹²²

Começo por agradecer o convite que me foi feito e, acima de tudo, por cumprimentar as pessoas que moram em Balsamão e nos acolhem. Uma palavra também a todos os que se deslocaram até ao alto deste "mons incaseatus"¹²³ para participar nas Jornadas, e também às pessoas que nos seguem através do 'admirável mundo novo' do *online* (Zoom e Youtube). É sempre com gáudio que conheço caras novas, ou revejo o rosto saudoso

122 Este texto resulta, na prática, da transcrição da comunicação proferida. Na redação não foi possível 'expurgar' tais marcas congénitas de oralidade. Para tal teria sido necessário refundir todo o texto.

123 Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, IX, 3, 5.

de pessoas amigas e conhecidas aqui presentes. Não estamos aqui para *falar* de diálogo intercultural e religioso tão-só. Viemos também para o *praticar* entre nós e com todos os que nos visitam. Estas são as XIV^{as} Jornadas. Longo é já o percurso feito. No próximo ano, o sonho do Pe. José Manuel Morais MIC fará 25 anos. Embora ele já tenha partido, deixou-nos um legado — Diálogo Cultura & Fé — que nós continuamos, certos de que, de algum modo, ele permanece connosco e entre nós. A vida humana, precisamente porque é humana, decorre de relações alargadas não apenas entre vivos, mas também entre vivos e defuntos, entre nós e os nossos *maiores*.

Entro no tema que me foi proposto pelo 'caminho de pedras': o das dificuldades ou, melhor dizendo, de algumas das dificuldades que se colocam a quem pretende manter aberto o diálogo intercultural e religioso. É que o verdadeiro diálogo, especialmente quando mobiliza identidades a um nível profundo, é difícil e requer um conjunto de condições e de atitudes que não são fáceis de reunir. Referirei aqui duas perspetivas contrastantes, embora ambas generosas, sobre que percursos devem ou podem ser seguidos nesse diálogo.

A primeira é a de Hans Küng, um teólogo católico alemão recentemente falecido (no dia 7 de abril 2021) que desde há muitos anos, mais de 40, em interlocução com a sua experiência pessoal e com as propostas de outros pensadores, v.g., Hans Jonas, na importante obra *Princípio Responsabilidade*, publicada em 1979, começou a repensar mais fundo na importância do diálogo no quadro da globalização crescente do nosso mundo actual, na qual emergiam simultaneamente muitas rupturas e deslaçamentos. No caso, era a já então evidente crise climática que vinha para o centro do debate pela mão de Hans Jonas, chamando a atenção para uma inversão de monta na ideia hodierna de responsabilidade ética: até aqui,

os seres humanos tinham pensado a sua responsabilidade fundamentalmente a partir do passado e dos efeitos da ação humana, bastante circunscrita à sua dimensão individual. Mas já nos anos 70-80, por via dos desequilíbrios introduzidos nos sistemas simbióticos e as suas repercussões nas vidas humanas (tensões Norte / Sul; Guerra Fria Leste / Oeste; dívidas dos países subdesenvolvidos, a fome no Terceiro Mundo; as hordas de *homelesses* nas grandes cidades do Norte e do Sul; como lidar com o lixo e os desperdícios de uma sociedade de consumo, etc.), a responsabilidade humana, sobretudo à escala coletiva e tecnológica, impunha-se e continua a impôr-se-nos repensar a responsabilidade ética a partir do futuro, do mundo que, em razão daquilo que fizemos ou não fizemos hoje, iremos deixar aos nossos filhos e aos nossos netos. Hans Küng levou esta ideia muito longe e a sério, alargando-a a outros domínios bem para lá dos Ecologia, no contexto posterior à queda do Muro de Berlim e do pós-Guerra Fria, incluindo as iniciativas de diálogo inter-religioso promovidas pelo papa coevo, João Paulo II (o Encontro de Assis, no dia 27 de outubro de 1986 foi um momento-chave desse diálogo¹²⁴), levando-a também para o interior da própria Teologia (como Teologia Prática, de extracção bonaventuriana), para a Economia, as Relações Diplomáticas e Internacionais, e assim por diante.

A tese central de H. Küng é relativamente fácil de enunciar: não haverá paz no mundo e entre as nações enquanto as religiões não se entenderam quanto a esse mesmo desiderato de paz¹²⁵. E para se entenderem, se tal for possível (ele acredita

124 Mas essa espécie de 'ecumenismo *ad gentes*' que fascinou a ação política e pastoral de João Paulo II., sobretudo após a queda do Comunismo na Europa de Leste e a vitória do Catolicismo na Polónia, atemorizou muitas outras confissões religiosas dada a total preponderância da Igreja Católica no diálogo (que se assumia como *prima inter pares*).

125 Hans Küng, *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft. Eine Vision*, Piper

que sim e que é desejável), é preciso antes que, pelo menos, estejam dispostas falar entre si. A disposição para paz requer assim, previamente, uma vontade sincera de diálogo a fim de que haja, depois, conhecimento e reconhecimento recíprocos das posições de cada uma. Há, assim, um pressuposto fundamental para o diálogo: que se *queira* dialogar. Mas a vontade para conversar não pode ser forçada. Requer tempo. Pode acontecer inclusive que o diálogo tentado não consiga resolver os diferendos do ponto de partida. E que restem para sempre pomos de discórdia. Mas tal vontade para se sentar à mesma mesa e conversar sobre o que nos distingue e, talvez, nos opõe é decisiva. Sem isso nenhum conflito se resolve, ficando cada um cada vez mais encerrado nas razões da sua própria trincheira, cavando-a sempre mais e mais fundo.

As religiões, portanto, deveriam querer falar entre si porque em nome da religião — ou melhor ainda: em nome de religiões e de confissões religiosas concretas — têm-se semeado ódios, violências, hostilidades, dissensões, vinganças, guerras... Hans Küng crê, porém, e não deixa de ter alguma razão (mas não toda), que quando as religiões descambam para a violência e se envolvem em espirais de conflito mortífero é porque foram apropriadas por outros interesses que mobilizam a *força sagrada* que as perpassa: é o poder, são as questões políticas, económicas, sociais, energéticas, geoestratégicas, culturais, identitárias, etc., que encontram nas simbólicas religiosas o ensejo fácil para sacralizarem ao limite o *furor guerreiro*, isto é, as muitas formas de justificação que as Cruzadas, a *Jihad*, as Guerra Santas, etc., foram encontrando ao longo da História. Mas a ideia de ilibar por completo as

Verlag, München / Zürich, 1997 (trad. port., Vozes, Petrópolis, 1999). Hans Küng, *Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns*, Multinova / Verus Editora, Lisboa, 2005.

religiões como tal não é aceite por P. Ricoeur. Também estas precisam de *conversão*...

H. Küng também crê que todas as religiões transportam consigo e partilham um imenso potencial de paz, um núcleo de valores essenciais que pode ser fundamento comum para uma ética planetária. Basta, em seu entender, auscultarmos seriamente os discursos e os textos fundadores das diversas religiões. No Oriente antigo, a regra de ouro (tanto na sua versão negativa: «Não faças aos outros o que não queres que te façam a ti.», como na versão positiva: «Faz ao outro o que queres que te façam a ti.») é um princípio milenar de convivência entre pessoas, sociedades e povos. As leis do *Código de Hammurabi*, cerca de 1750 anos a.C., mais tarde retomadas e aperfeiçoadas como *Leis de Talião* («Olho por olho, dente por dente!»), presentes ainda na Torah, na Tábua dos Dez Mandamentos e em vários dos 613 *Mitzvot* (prescrições) judaicos, introduziram uma reciprocidade penal que antes era impensável. E tais prescrições foram, aliás, muito para além da reciprocidade, quando se referem ao cuidado para com o órfão, a viúva, o estrangeiro, o servo... Aqui a simetria foi desfeita a favor do fraco, do pobre, do oprimido, do desvalido diante da força do mais forte. Mas podemos e devemos ir também ao Hinduísmo, à compaixão do Budismo, às bem-aventuranças e ao amor evangélico pregados por Jesus no Sermão da Montanha, à oração (*Salat*), ao jejum (*Sawm*), à esmola (*Zakat*) e ao perdão manifestos no Islamismo, etc., só para nos darmos conta, reafirma H. Küng, do tremendo potencial de paz que todas as religiões transportam consigo.

Numa obra mais recente, *Aquilo em que acredito* (*Was ich glaube*, 2015), H. Küng coloca a si próprio uma questão que também nós, alguma vez, já nos colocámos: e se eu tivesse nascido num outro lugar, num outro tempo, numa outra

família, numa outra cultura, numa outra religião? Na China, na Índia, na Arábia Saudita, na Polinésia, etc.? Na Antiguidade, ontem, hoje, amanhã? Colocada seriamente, tal possibilidade revela que ninguém pode presumir que a sua via é a única via, que aquilo que toma, aqui e agora, como sendo a Verdade é a única verdade. Tal pretensão exclusivista faz violência à Historicidade dos seres humanos e tende a quebrar o diálogo entre os povos. Mas tal não implica nem quer dizer, de modo nenhum, que se tenha de renunciar à verdade com que se confessa aquilo que se confessa e se testemunha. O que importa é nunca pretender fazer disso a Verdade que deve ser imposta a todos. E não se trata aqui do relativismo tão temido por alguns apressados, mas de assumir humildemente uma perspectiva, aquele ângulo que historicamente foi dado a cada um. Sabemos bem que esta posição, entre outras, lhe criou alguns dissabores junto da Congregação para a Doutrina da Fé, na altura dirigida pelo seu amigo e colega, o Cardeal Joseph Ratzinger.

Na mesma toada, também um outro teólogo católico, o galego Andrés Torres Queiruga, na obra *Diálogo de las Religiones y Autocomprensión Cristiana* (2009), se interroga sobre como é que, no atual quadro de uma globalização e mundialização crescentes, uma única religião se pode ainda considerar a si mesma como ímpar e exclusiva depositária da salvação da humanidade. Não constituirá esta perspectiva uma visão apoucante da própria da ideia cristã de revelação? Como é que alguém, para recordarmos aqui a metáfora de Ibn Arabi para as diferentes religiões (são “canecas”), poderia pensar que tinha apanhado a toda água do mundo com o seu púcaro?¹²⁶ De facto, o grande místico sufi nascido em Múrcia, no dia 28

126 Parece haver aqui eco da lenda medieval de Santo Agostinho meditando, à beira-mar, no mistério da Trindade...

de julho de 1165, e que depois rumou à *fons et origo*, isto é, ao Oriente, tendo morrido em Damasco, no dia 10 de novembro de 1240, afirmava no seu livro *A Sabedoria dos Profetas*, e citando Junayd de Bagdad, que “a água ganha a cor do recipiente.” Queria com isto Ibn Arabi dizer que as tradições religiosas são apenas mediações, recetáculos de uma ‘Água’ que vem de outra ‘Fonte’. Mas com isso pretendia também dizer que não podemos beber da Água sem que cada um tenha a *sua própria caneca*, sem cada um siga fielmente a tradição concreta em que nasceu e foi educado. Sem *uma caneca*, diz-nos o mestre espiritual, o precioso líquido perde-se sempre. Esta é uma imagem muito poderosa. Não relativiza nenhuma religião, defendendo que não se pode aceder ao universal sem passar pelo singular, pela humildade de uma *kénōsis*, se assim nos podemos exprimir em termos cristológicos. Mas também não absolutiza nenhuma... Deste modo, o problema doutrinal de uma Verdade universal e abstrata para todos do mesmo modo (dogmática), transforma-se em testemunho verdadeiro, que recusa lutar e matar até, ou sobretudo, pela Verdade a fim de não tingir de sangue qualquer ‘caneca’ que seja.

Assim, aquela perspetiva de Torres Queiruga demanda a todas as religiões do mundo um alargamento do seu próprio horizonte de consciência. Neste sentido, há um grande desafio colocado especialmente às ‘religiões universalistas’ e às ditas ‘do Livro’. No quadro atual da imensa ampliação do arco temporal da história cósmica (13 mil milhões de anos...) e humana, no longo processo de hominização que mergulha na noite dos tempos de há pelo menos 2,6 milhões de anos a esta parte, é preciso reconsiderar o “provincianismo espaço-temporal” construído em torno do mediterrâneo *mare nostrum*, à volta do qual se moveram durante séculos (tanto as religiões greco-romanas como o judaísmo, o cristianismo e o islamismo

moviam-se num estreito quadro histórico-geográfico de cerca de 5-6 mil de anos), e que os Descobrimientos dos séculos XV e XVI começaram a questionar e a alargar. Há, realmente, novidades e “maiêutica histórica” que não podem ser escamoteadas. E foi até um Cardeal da Igreja Católica, Carlo Maria Martini, arcebispo emérito de Milão, falecido em 2012, quem afirmou desassombradamente que «Não podes fazer Deus católico. Deus está para lá das fronteiras e das delimitações que construímos. Ele não se deixa dominar nem domesticar.» Tal declaração abre o imenso debate em torno das muitas imagens e das diversas representações humanas de Deus (sejam elas calculistas e ‘políticas’ ou não). Pode haver algum discurso humano sobre Deus que não seja sempre antropomórfico e, por essa via, sempre ‘idolátrico’? Jesus de Nazaré, mais que “falar” de Deus, “mostrou-nos” o Pai.

Mas voltemos ao axioma de Hans Küng de que «não haverá paz no mundo e entre as nações se as religiões não falarem e se entenderam primeiro entre si». *Prima facie*, não é difícil concordar. Pelo contrário. Uma questão bem muito diferente é se tal chega; se haverá paz no mundo se as religiões falarem e se entenderem em relação a alguns aspetos essenciais (v.g., a condenação da violência em nome de Deus). Admitamos que uma instância representativa, o Parlamento Mundial das Religiões, por exemplo, chegasse de forma explícita a um Credo Universal que permitisse a paz entre elas. Ora por ser justamente universal, tal ‘credo mínimo’ (dogmático?) teria que deixar de lado as muitas e muitas coisas que, historicamente, feriram e dividiram (e ainda dividem) as tradições religiosas, e sobretudo os momentos históricos concretos em zonas geográficas de atrito e de confronto muito singulares. A generosa proposta de Hans Küng, que além disso tem a marca vivida de alguém que se lhe devotou inteiramente e lhe deu

o melhor da sua vida e do seu pensamento, é animada por uma espécie de renovo do espírito kantiano: reconhece que há imperativos categóricos que, por isso mesmo, são universais, racionais e aceitáveis por todos os homens e mulheres dotados de razão e de boa vontade. Tal funda a legítima esperança de que ainda seja possível a paz entre os vivos, antes que sobrevenha a paz podre dos cemitérios.

Mas esta via não convence inteiramente Paul Ricoeur. Este pensador francês, de origem calvinista, reconhece-lhe a generosidade e a boa vontade. Não obstante, em seu entender, ela falha no essencial. Porquê? Porque parte justamente daquilo que já une e não daquilo que ainda nos divide. Não é nada difícil convidar os líderes religiosos mundiais para encontros comuns de oração, de jejum, de partilha, etc., e aí, em diálogo franco, elaborar alguns princípios gerais que todos possam subscrever, desde logo a fé em Deus (embora a doutrina da Trindade seja um obstáculo assinável ao reconhecimento do cristianismo como monoteísmo por parte do judaísmo e do islamismo). E se se considerar concretamente os 10 Mandamentos da *Torah*, o Sermão da Montanha e o Credo cristão, os cinco pilares da *Shahadah* islâmica, o ensinamento da compaixão e a Óctupla Via do budismo, etc., não é difícil encontrar conteúdos dogmáticos essenciais que nos unem. Ou seja, refere P. Ricoeur, é simples aos representantes das várias religiões chegarem a um Manifesto, a uma Carta, a uma “Declaração fácil” a favor da Paz com um conjunto de princípios que todos aceitam e subscrevem. Mas porque é que essa via universalizante falhou e falha constantemente? Não é por falta de vontade ou fingimento dos seus signatários, certamente. Todos eles estão convictos.

A grande questão é que todos, ou quase todos, os problemas religiosos se acirram de novo quando, ao nível das

comunidades históricas concretas, situadas num lugar, já não nos encontramos no plano da universalidade transcendental e doutrinal, mas antes no plano das memórias feridas, das ofensas que não cicatrizaram: ou porque uns não pediram perdão nem repararam, ou porque outros ainda não estavam em condições de perdoar e amavam demasiado as suas feridas, quer dizer, o seu ‘crédito moral’, para as deixar cicatrizar. Aqui e ali o excesso da violência e da morte sofridas por uns e praticadas por outros criaram vítimas e carrascos que não (se) encontram (n)um plano comum de discursos e de entendimento. Nesses pode não haver sequer quaisquer condições para começarem a falar. Porque nuns pode haver memórias feridas a mais, fixação e excesso de lembranças que não deixam o passado passar (nas vítimas), e noutros há amnésia em excesso e memória a menos (nos carrascos). Tragicamente unidos pelo diferendo, ligados pelo desligamento, se assim nos podemos exprimir. Assim, entre os discursos e as boas intenções dos líderes e dos dirigentes interpõem-se a resistência do espaço geográfico concreto, disputado às vezes pedra a pedra, bala a bala, e o ‘vale de lágrimas’ do tempo histórico, onde por vezes de forma alternada uns foram vítimas e os outros verdugos, num ciclo infernal que não abre espaço nem para a culpa assumida nem para o perdão (pedido ou concedido).

E quando a este quadro de horrores se acrescenta a ‘pólvora’ da Verdade justificadora, então é de tremer e de temer que aí a Violência reduza tudo a cinzas e ao silêncio. É a tragédia na história continuamente repetida. Mil exemplos poderiam ser dados. Lembremos apenas Urbano II, 1095, ao convocar a Primeira Cruzada: «Deus o quer!» Quando às religiões se associam os discursos legitimadores do poder (dos poderes...) temos uma receita para a catástrofe. E no caso, quando descemos ao espaço-tempo concreto em que uma nova

religião surgiu e se afirmou, temos de reconhecer aquelas dificuldades que as declarações dos líderes jamais atenuam. Misturaram-se aqui medos arcaicos, inseguranças fundas, medos da morte, medos de acabar por se descobrir que não se tem razão, sem se estar em condições de reconhecer isso, aumentando assim a parada, o medo dos outros... Às vezes o detonador é fútil, mesmo infantil: v.g., na Suíça, em 2010, o conflito entre cristãos e muçulmanos, embora sem confrontos físicos de maior, foi desencadeado pela tentativa de construir os minaretes de uma mesquita mais altos que as torres das Igrejas. Estas imagens-símbolos são formas de comunicação imediata. Tanto na sua dimensão narrativa (comparação entre duas memórias históricas seculares em conflito: Islão e Cristandade) como na sua dimensão concetual (o mais alto é o mais importante) conduzem a becos sem saída. Acresce um problema: se Cristo em certas passagens evangélicas separou claramente o religioso do político (v.g., Mt 22, 21: “Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.”), passagens há onde o “zelo pela Casa do Pai” o levou a pegar no chicote (Jo 2, 15-16; passe a questão exegética da historicidade, ou não, do relato). Recordemos por outro lado, o infindo cortejo de guerras legitimadas e ‘conduzidas por Deus’, no Antigo Testamento (onde é mesmo teorizada), ou o contexto do Islão nascente, em particular os versículos de Medina, especialmente belicistas, e o que foram os primeiros 30 anos do Islão após a morte do Profeta, em 632¹²⁷, para termos uma vaga ideia do imenso e doloroso caminho de pedras e abrolhos que dificulta o diálogo não só religioso, como também histórico e intercultural.

127 No ano anterior, 631, no chamado *Discurso de Despedida* ou *Sermão do Adeus*, proferido em Medina, o Profeta Maomé apresentara a sua vida como um exemplo para os crentes: «Deixo-Vos o meu exemplo!» Mas se, e como, a *Sirat Rasul Allah* pode ser considerada *exemplar*, isso é uma outra questão.

Se isto nos parece afastado, demos um exemplo concreto, aqui mesmo, próximo de nós, e que conhecemos bem. Já todos ouvimos ao longo dos anos, nas muitas sessões destas Jornadas Culturais, várias comunicações onde foi tratado à saciedade o fundo histórico-lendário das origens de Balsamão, colocando-as no contexto da Reconquista Cristã, nos inícios da nacionalidade portuguesa. O berço nascente da ‘narrativa’ de Balsamão é, pois, o da guerra contra os mouros. Todos conhecem bem a lenda-história que, supostamente, até deixou as suas marcas bélicas na toponímia local: Balsamão, Chacim, Alfândega da Fé, Castro Vicente, Macedo de Cavaleiros (das Esporas Douradas), Gebelim etc. No centro temos essa Batalha genesiaca em que um grupo de jovens cristãos se rebelou contra o odioso “tributo das donzelas” que o chefe mouro exigia das noivas cristãs, o tal “direito de pernada”: passar a primeira noite de núpcias com a noiva. Ritual que, afinal, tinha fundas raízes no feudalismo europeu. Não interessam para aqui as simbólicas arcaicas e atávicas, bem assim todo o folclore que perpassa a narrativa. O núcleo ‘conta-nos’ que, aquando do ataque ao Cabeço, gritando todos “Queremos ver a cara ao Mouro!», “Queremos ver a cara ao Mouro!» (o Caramouro), acabaram repelidos e começaram a ser chacinados sem piedade na encosta e no vale, até Chacim. E não fora *ex machina* o Céu ter tomado partido pelos defensores das Virgens Donzelas, enviando uma Senhora com um Bálsamo-na-Mão com o qual ia milagrosamente curando os que caíam e que, de imediato, se levantavam continuando a lutar, a batalha teria sido ganha pelos seguidores de Mafoma. Finalmente, mediante o dito expediente, os cristãos vencem o combate. Constroem de imediato a Ermida em honra da misteriosa Senhora do Bálsamo-na-Mão. Depois virão uns eremitões; mais tarde virá da Polónia o Frei Casimiro, etc. Perguntamos: estamos nós capazes de ‘curar a

memória', de nos libertar concretamente da violência simbólica deste 'mito fundador', mesmo que algo de histórico subjaza à narrativa inicial? Notem que eu, em tempos, ainda jovem, já dramatizei concretamente, ali, na encosta, esta luta entre cristãos e mouros. Ainda existem por aí umas fotografias de um "José Rosa ferido de morte" como prova disso. Por que razão, no nosso e no inconsciente(?) coletivo local, Balsamão permanece ao longo de séculos como local escolhido por tantas noivas para se virem casar, vindas de propósito das sete partidas da emigração portuguesa no mundo? Que memórias fundas, profundas e que arquétipos estão aqui a ser mobilizados? E como aceder a esse estrato arcaico, no sentido de lembrar para curar? E acharemos nós que temos alguma coisa 'a curar'? Provavelmente não achamos. Mas basta ver as imensas lendas 'da mourama' (ou com Espanha, por outras razões) por esse Portugal afora, ou cantarmos o nosso Hino Nacional ("Às armas, às armas, pela Pátria lutar, contra os canhões marchar, marchar") para rapidamente nos precatararmos de que temos de repensar o assunto.

E o caso que agora trouxe a talho de foice, este nosso monte de Balsamão, pode comparar-se a muitos outros existentes nas zonas de confronto de memórias, de fratura e de tensão religiosa existentes no mundo. Pensemos nas fronteiras da Índia e do Paquistão; pensemos em Israel e na Palestina; na Irlanda do Norte; em Timor Leste e a Indonésia. Pensemos na decapitação de Hussein Ibn Ali, em Kerbalah, no dia 10 de outubro em 680, e no conflito mortífero que daí resultou, até hoje, entre os sunitas e os xiitas; pensemos na tomada de Constantinopla pelos Cruzados, em 1204; nas Guerras de Religião, na Europa, não em geral, mas, por exemplo, na ominosa Noite de São Bartolomeu, a 24 de agosto de 1572, quando os Católicos massacraram os Huguenotes por toda a França. O cortejo

de horrores poderia continuar. É a estas memórias locais feridas, e não tanto às questões dogmáticas universais, teorias e doutrinas subjacentes, que se refere P. Ricoeur como sendo os obstáculos mais fortes à paz entre as religiões. Vários textos do autor poderiam confirmar esta necessidade de se iniciar pelo "caminho das pedras" e a sua preferência pela "coloração local da caneca".

De forma sintética, invoco apenas o debate muito esclarecedor entre Hans Küng e o próprio Paul Ricoeur, no dia 5 de abril de 1996, no canal televisivo francês ARTE. A oportunidade para organizar tal debate decorreu justamente da edição, em francês, nas Éditions du Cerf, do *Manifeste pour une éthique planétaire. La déclaration du Parlement des religions du monde*, editada e comentada por Hans Küng & Karl-Josef Kuschel¹²⁸. Aquele debate foi depois dactilografado com o título *Les religions, la violence et la paix. Pour une éthique planétaire*¹²⁹.

Naturalmente, não se trata, para P. Ricoeur, de renunciar à universalidade que, em certos planos — ético, político, jurídico, deontológico — é decisiva para justificar nos limites da razão os preceitos religiosos da Segunda Tábua: «Não matarás», «Não torturarás», «Não roubarás», «Não difamarás», «Honrarás

128 Recuando um pouco: o livro original de Hans Küng, intitulado *Projekt Weltheitos*, é de 1990. Foi traduzido e editado em francês no ano seguinte: *Projet d'éthique planétaire*, Éditions du Seuil, Paris, 1991 (trad. port.: M.^a Luísa C. Meliço, *Projecto para uma Ética Mundial*, Instituto Piaget, Lisboa, 1996). O livro foi decisivo para a redação e a proclamação do *Manifesto por uma Ética Planetária* na Assembleia Geral do Parlamento das Religiões do Mundo, realizada em Chicago, entre os dias 28 de agosto a 4 de setembro de 1993.

129 Hans Küng – Paul Ricoeur [Entretien], *Les religions, la violence et la paix. Pour une éthique planétaire*. ARTE, 5 avril 1996. Une émission proposée par l'unité de programmes documentaires. Rédaction: Laurent Andrés. Não sei se este texto foi posteriormente publicado em livro ou revista. Pensamos que não já que as nossas pesquisas nesse sentido foram infrutíferas. Acedemos-lhe através da versão dactilografada e disponibilizada online no site «Fonds Ricoeur» (cf. <http://www.fondsricoer.fr>).

pai e mãe», «Não prestarás falso testemunho», etc. A universalização, tal como bem viu I. Kant, é um procedimento poderoso e especialmente protetor do ponto de vista deontológico quando, mormente no que à segunda fórmula do imperativo categórico diz respeito (“Age de tal maneira que uses a tua humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.”), estão em causa grandes assimetrias entre *quem pode e sabe* e *quem não pode e não sabe*: por exemplo, o penitente num confessionário, o paciente num hospital ou num consultório médico, o consulente no advogado, o discente numa escola, o delinquente numa prisão, etc., disparidades que se agravam em função da idade dos pacientes / consulentes, da fragilidade do seu estado físico e psíquico, grau de pobreza, educação, sexo, etc. Isto também é válido no plano das comunidades históricas concretas, e não apenas nas relações entre indivíduos. O que nos diz então Ricoeur frente à proposta de Hans Küng?

Nas declarações solenes no final dos grandes encontros ecuménicos costuma vir para primeiro plano aquilo que une, as doutrinas comuns, o “esperanto religioso”, secundarizando-se aí as diferenças e as divergências. Tal é pedagogicamente compreensível. Mas o problema coloca-se precisamente ao contrário. Como já se disse, antes de mais é preciso regressar à história, ao vale fértil e também trágico, da experiência humana no tempo, ao entrelaçamento das vidas dos homens. Sem esse trabalho de História, tanto ao nível pessoal como coletivo, o diálogo mantido ao nível dos princípios resta sempre armadilhado. A afirmação de Ricoeur noutra texto (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*) é exemplar: é preciso lembrar para perdoar¹³⁰.

130 Cf. Olivier Abel, *Le pardon. Briser la dette et l'oubli*, Éditions Autrement, Paris, 1991; Olivier Abel, “Ce que le pardon vient faire dans l'histoire”, in *Esprit*, N.º 193/7

Perdoar não é esquecer. E esquecer não é perdoar. Longe disso! ‘Esquecer’ e confundir isto com ‘perdoar’ é recalcar e armadilhar a memória; isto é, deixar aberta a possibilidade de, em vez de trazer à palavra, voltar a repetir inconscientemente a violência de que se foi vítima ou de que se foi herdeiro por meio de vítimas que, v.g., não sobreviveram. “Importa lembrar para perdoar”, enfatiza Paul Ricoeur. Fazer História implica, pois, estar disposto a visitar as memórias feridas para as curar, tanto pedindo perdão se foi agente como estando disposto a concedê-lo se se foi vítima. E aqui podem acontecer muitas tragédias. A primeira é desde logo as vítimas e pacientes, por um lado, e os agentes e agressores, por outro, não falarem a mesma linguagem, não se encontrarem ao mesmo nível de relato. Haver narrativas de tal modo díspares que nem nuns nem outros se reconhecem no seu estatuto recíproco, mas assimétrico. Amnésia por um lado; excesso de memória por outro. Assim, na falta de um plano comum de reconhecimento não pode haver nem pedido de perdão nem perdão concedido (ou negado). Então por onde recomeçar? É preciso no mínimo querer falar disso. Sem isso, mais cedo ou mais tarde, regressa-se sempre de novo à tragédia da repetição, da ofensa que pede revide, da violência que traz mais violência, e assim por diante *ad infinitum*. Mas se há disposição para chegar à fala, importa então tentar começar a contar as histórias e a refazer as narrativas, mas do ponto de visto do outro. Este *outrar-se*, pôr-se no lugar é o momento mais difícil¹³¹. No quadro destes

(juillet 1993), pp. 60-72; Paul Ricoeur, “Le pardon peut-il guérir?”, in *Esprit*, N.º 210/3-4 (mars-avril 1995), pp. 77-82; Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditions du Seuil, Paris, 2000.

131 Cf. o filme *Tangerine*, 2015. Directed by Sean Baker. With Kitana Kiki Rodriguez, Mya Taylor, Karren Karagulian, Mickey O'Hagan. E ainda Maroun Bagdadi, “Le pardon”, in *Esprit*, N.º 204/8-9 (août-sept. 1994), pp. 80-111; e Amin Maalouf, *As Cruzadas Vistas pelos Árabes*, Edições 70, Lisboa, 2018.

diálogos, que quase sempre têm de ser mediados por terceiros, é certo que a autocrítica pública das autoridades religiosas e políticas e os pedidos de perdão dos líderes (alguns papas recentes, mas também certos líderes políticos têm-nos feito várias vezes a propósito de processos históricos como a Inquisição, a Colonização, a Escravatura, etc. Nelson Mandela foi, deste ponto de vista, uma personalidade excepcional ao criar, em 1995, a *Comissão Verdade e Reconciliação* para apurar as exações do *Apartheid*, entre 1960 e 1994, enfatizando sempre nos seus textos e discursos as ideias de *forgiveness and reconciliation*) podem fomentar a disposição para o pedido / a concessão de perdão. Mas, quer pedido quer concedido, o perdão é eminentemente pessoal e intransmissível. Não obstante, jamais podemos escamotear a nossa pertença comunitária e as heranças ambivalentes aí implicadas.

O Papa Francisco, na sua recente visita à Hungria e à Eslováquia (12 - 15 de setembro de 2021) não ocultou as feridas ainda abertas pelos colaboracionistas católicos com os nazis contra os judeus daqueles países. E acrescentou, numa clara mensagem *ad intra Ecclesiam*, que é preciso “ultrapassar um catolicismo defensivo” que apenas “se lamenta, julga e acusa o mundo”. E num lugar sensível, a cidade de Budapeste, onde ainda paira a sombra negra do Pe. Josef Tiso, Presidente da República entre 1939-1945, colaboracionista que estimulou os nazis e ajudou a mandar para as câmaras de gás cerca de 60.000 judeus, o Papa não hesitou: «Aqui, perante a história do povo judeu, marcada por esta afronta trágica e indiscriminada, temos vergonha de o admitir: quantas vezes o nome inefável do Altíssimo foi utilizado para cometer atos indizíveis de desumanidade.»¹³²

132 Cf. Cécile Chambraud, “En Slovaquie, le pape appelle à dépasser «un catholicisme défensif»”, in *Le Monde* [International], Mercredi, 15 Septembre 2021, p. 4.

Sem esta ‘descida ao inferno’ das memórias infelizes, ao ‘calvário do Espírito’, à violência, às humilhações e mortes sofridas ou infligidas, ao “caminho de pedras e de calhaus”, todo o intento de diálogo das cúpulas, por cima, todos os entendimentos doutrinários, etc., não passam de bons intentos, certamente, mas logo fracassados ao primeiro obstáculo sério. É por isso (e mercê de certo espalhamento mediático-político em torno) e por os considerar infrutíferos que Paul Ricoeur, embora em sintonia com o desiderato final, mostra uma clara resistência sensível às singularidades em jogo. “Quero dizer desde já qual é a disposição de espírito em que me encontro: é sobre a base de uma cumplicidade profunda que sou mais sensível aos obstáculos, diria mesmo que tenho uma certa resistência interior a este projecto.”¹³³ O autor de *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, que raramente invoca a sua condição de calvinista e homem crente, não faz aqui *epoché* da sua fé e da sua esperança cristãs: o futuro para as religiões, em seu entender (e também no nosso) passa por aproximarem-se do fundo de hospitalidade que habita cada uma delas, *trésfond* que ninguém pode possuir e manipular como dado adquirido, e em relação ao qual todas as fórmulas doutrinárias / conceptuais, mesmo as mais felizes, não passam de acenos distantes. Um projeto de ética planetária, magnânimo sem dúvida, tende a enfraquecer as “convicções pessoais e íntimas de cada religião”. E pergunta-se no mesmo sentido: “Será que o problema não está antes, mais do que reunir as convicções morais comuns, em indicar o caminho de cada religião para este fundo comum? (...) Não será este o trabalho de um grande ecumenismo: ser como uma espécie de hospitalidade de convicção na qual seriam reconhecidas, não apenas a expressão comum enquanto ética, mas também

133 Hans Küng - Paul Ricoeur [Entretien], *Les religions, la violence et la paix*, p. 1

a diversidade de caminhos para alcançar esta ética a partir de um fundo de convicções que é *mais do que ética?*¹³⁴

Fixar-se no comum, como se disse acima, é caminho relativamente fácil. Cumpre considerar, sobretudo, aquilo que nos distingue e que, por isso mesmo, também nos pode complementar e enriquecer, desde que haja “imaginação e simpatia” hermenêuticas. Mas até lá, que *caminho de pedras* temos de trilhar! Que tropeços! É que isso que nos diferencia positivamente também nos pode dividir negativamente, demarcar, confinar, assediar..., ser de nós marca identitária a tal ponto que estejamos dispostos a morrer e a matar por isso. Claro que a *Satiagraha* hindu, a Ócupla Via e a compaixão budistas, a *Sh'ma* judaica, o Sermão da Montana e o Anúncio do Reino de Deus, nos evangelhos, a *Shahadah* islâmica, etc., não constituem obstáculos à paz. Longe disso. Os problemas não residem aí. Mas, como reza o ditado, o ‘diabo esconde-se sempre nos detalhes’ (William Blake afirma que também “Deus se encontra nos detalhes”, na santidade do pormenor), isto é, nas condições concretas em cada tempo e lugar em que se nasce e se herda uma determinada cultura, uma história, uma geografia, uma religião. E, além disso, acrescenta Ricoeur, tal avanço para o que nos é comum, muitas vezes esquece, quando não coloca mesmo “debaixo do tapete” como empecilhos, o que são textos legitimadores e inclinações violentas dentro de uma mesma convicção religiosa. As guerras de religião adentro do próprio cristianismo comprovaram-no. E na Irlanda, até há pouco tempo, não se matavam entre si católicos e protestantes? E se recuarmos aos séculos XVI e XVII que encontramos na Europa? E, recuando ainda mais, se regressarmos a textos do Antigo Testamento, como o *Livro dos Números* ou o *Livro de Josué*, e nos apropriarmos deles *vitalmente, tropologica-*

134 *Idem*.

mente, sem exegese histórico-crítica? Na herança muçulmana, podemos igualmente querer regressar ao séc. VII (sem quaisquer mediações, como o faz o DAESH), à expansão árabe e aos conflitos de morte entre sunitas e xiitas, que as questões são muito similares. O desejo da paz tem, pois, de se confrontar autocriticamente com violência explícita e latente no interior de cada tradição religiosa. E em atitude dir-se-ia ‘penitencial’, temos de nos perguntar como purgar, como expurgar essa ínsita tendência para a violência. «A autocrítica deveria partir disto: que é do fundo mesmo de uma convicção forte que há o perigo da violência.»¹³⁵ E nisto os monoteísmos têm de interrogar a sua própria história. Não é que os politeísmos sejam ou tenham sido menos violentos ou sacrificiais. Mas não há dúvida de que a sua luta contra a idolatria (do outro!) é um dos capítulos mais sangrentos da milenar história dos monoteísmos (religiosos e filosóficos), desde o célebre faraó egípcio Amenófis IV (“Amon é misericordioso”), também chamado Akhenaton (c. 1370 - 1357 a.C.)¹³⁶, até hoje, passando por Moisés, no alto e no sopé do Sinai, e depois por Xenófanes de Cólofon, Platão, Aristóteles e Agostinho, e ainda pelas lutas de Maomé contra os politeístas mequenses (e ainda hoje, como disse, a doutrina cristã sobre a Trindade continua a ser para os muçulmanos um obstáculo de monta ao diálogo interreligioso).

Escapatória fácil e ilusória, que apesar disso a realidade dos factos muitas vezes corrobora, seria isentar ou absolver as religiões de culpas porque elas “apenas são mobilizadas e instrumentalizadas por forças e razões que lhe são alheias” (forças políticas, económicas, sociais, históricas, militares, ener-

135 *Idem*, p. 2.

136 Cf. José M. S. Rosa. “(Re)pensar a Unidade”, In: *Communio. Revista Internacional Católica*, Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, XXXI (2014/3), pp. 263-273.

géticas, geoestratégicas, etc.). Podendo às vezes ser verdade, tal não é *toda* a verdade. Quem quer escapar por aqui, alerta Ricoeur, ilude-se quanto ao fundo potencialmente violento que pode existir dentro da sua própria tradição religiosa. Com efeito, uma religião transporta (ou presume transportar, para quem olha de fora) uma Palavra de revelação que a ultrapassa e lhe vem do Alto. Aloja-se aqui na ideia de superioridade e anterioridade da Revelação um “surplus”, uma “pretensão a impô-la aos outros, a impô-la pela força. Como purificar tal convicção da força dessa Palavra que nos precede, da tendência para a impor pela violência?” Mais ainda: “Como, a partir do fundo da minha própria convicção, posso reconhecer que há alguma coisa que não é dito na minha religião e que é talvez dito por uma outra?”¹³⁷ Para muitos crentes esta interrogação enfraquece e a trai ‘a verdade’ da religião que se professa. Não passa de relativismo ou de irenismo mais ou menos disfarçados. O relativismo pode ser, de facto, um problema, uma rasoira homogeneizante. Mas aquela interrogação não resvala para o relativismo. “Diria que uma herança religiosa é como uma língua na qual se cresceu; e esta língua falamos-la, certamente, tendo conhecimento de outras línguas. Mas precisamente o que é dito nas outras línguas constitui uma língua estrangeira. De que modo, pois, receber, tal como de alguma maneira acontece num exercício de tradução, a mensagem dos outros, receber numa espécie de *hospitalité langagière*, essa verdade dos outros que talvez não é dita na minha língua?”¹³⁸ Requer-se aqui um difícil trabalho de contínua tradução, de vai-e-vem entre a minha convicção, a minha aceitação, a minha crítica e as convicções, pressupostos e críticas do outro. Este é um caminho semeado de dificuldades. Mas “eu diria: em vez

137 Hans Küng - Paul Ricoeur [Entretien], *Les religions, la violence et la paix*, p. 3.

138 *Idem*, p. 3.

das facilidades, é preciso pôr em jogo as dificuldades. Retomo aqui de boa vontade a expressão de Karl Jaspers, a saber, o ‘combate amoroso’, a ‘*lieberder Kampf*’, e não uma espécie de convivência fácil. É preciso tornar difícil aquela Declaração comum; é o Preço a pagar em termos de convicção para tal Declaração comum.”¹³⁹

Tal atitude de *hospitalité langagière* que existe nas línguas, reconhece Hans Küng, requer, na passagem para a *hospitalité de conviction*, que não se tenha medo da verdade como tal, manifeste-se esta como manifestar. Mas requer ainda outras condições que não são talvez tão fáceis, expectáveis ou mesmo exigíveis da maioria dos fiéis: ter com a sua própria tradição religiosa uma relação quer de convicção quer de crítica, simultaneamente. Esta relação a dois níveis (proximidade e imediatez da crença / distância e recuo da crítica e autocrítica) supõe uma pertença ‘esclarecida’ que, para muitos crentes sinceros, não passa de falta de fé verdadeira, de ‘descrença envernizada’ por parte dos que tal defendem. Paul Ricoeur (e eu do mesmo modo) discorda radicalmente e exemplifica: embora o budismo tenha uma concepção radicalmente impessoal de Deus, não é verdade que aquilo que Jesus diz sobre o “não vos preocupeis com o dia de amanhã”, ou “olhai os lírios do campo...”, foi e é captado e dito ainda com mais veemência pelo “desligamento”, a “despreocupação” e a “compaixão” budistas?¹⁴⁰ É um exemplo no qual a Palavra que o outro testemunha vem alargar e revelar ainda mais profundamente a Palavra de que eu próprio sou portador.

«A minha sugestão seria dizer que cada um de nós tem de fazer o seguinte trabalho: não podendo permanecer, de qualquer modo, à superfície das crenças, das expressões populares,

139 *Idem*, p. 6.

140 Cf. *Idem*, p. 3

etc., onde as distâncias são enormes, é preciso de cada um trabalhe em profundidade de forma a encurtar a distância na profundidade. A minha questão, então, seria esta: não tocamos aqui em alguma coisa que não é dita, num não-dito de forma alguma em nenhuma das religiões, e que seria como que o fundo místico do fundamental que não passa completamente na língua, precisamente? Assim, longe de uma Declaração conjunta, chegaríamos quase a um silêncio comum sobre aquilo que não é dito. Seria este silêncio profundo, comum, que nos reuniria mais que uma Declaração sobre princípios éticos acerca dos quais sempre podemos dizer que não têm nenhuma necessidade de fundamento religioso.»¹⁴¹

Neste ponto, e para começar a terminar, quero referir apenas uma possibilidade que não chega a ser a florada no diálogo, mas que muitas vezes me vem ao espírito: a possibilidade de, verdadeiramente, se poder professar ao mesmo tempo e com total sinceridade mais do que uma religião. Sei que isto soará estranho e talvez mesmo 'herético' a certos ouvidos. Não me incomodo muito. O modo como leio os evangelhos, e em especial o diálogo de Jesus com a Samaritana de Sicar, em João 4, 1-30, leva-me a acreditar que tal é genuinamente evangélico¹⁴²: «...vem a hora em que nem neste monte nem em Jerusalém adorareis...» Jesus sonhou o Reino, uma fratria radical que bebe nesse fundo indómito e não-dito que anima todas as genuínas experiências religiosas. Apenas me ausculto e penso no caminho seguido por homens como o Abade Jules Monchanin, Henri Le Saux, Giuseppe Lanza del Vasto, Raimon Panikkar, entre outros, e partir desse fundo não-dito aceito, sem qualquer dificuldade ou irenismo, a possibilidade de ser

¹⁴¹ *Idem*, p. 8.

¹⁴² Cf. José Maria Silva Rosa. "Da Teologia Política à Evangélica Secularização", in *Secularização e Teologia Política*. (Coord. & Org. A. BENTO, J.M.S. ROSA, J.A. DOMINGUES), Documenta, Lisboa, 2019, pp. 111-129.

humildemente, concretamente, cristão, judeu, hindu, muçulmano... Admito que no mais fundo de todas elas se encontra um anelo real de paz, de justiça, de *caritas* em acto, de possibilidade de convivência real e fraterna entre pessoas, e não apenas um minimalista discurso de tolerância.

Termino com uma nota pessoal. Num momento singular da minha vida profissional foi preciso tomar uma opção grave de consequências. Num determinado contexto íntimo que não interessa para aqui, expus a questão a quem de direito. No dia 28 de fevereiro de 2002, numa intensa e mui tensa conversa, eu, embora um precário assistente, não me calei, ocultei ou dissimulei o que me ia na consciência. O interlocutor increpava-me por eu, jovem docente universitário, "não ir para a praça pública, não escrever artigos de opinião nem crónicas em jornais, rádios e revistas contra esses agnósticos e ateus que por aí se exibem". Tenho a mais viva memória de responder sem hesitar: "Esses colegas que refere, de outras Universidades, transportam consigo interrogações que são também *as minhas interrogações*." Do meu interlocutor a reação foi fulminante. Um murro na mesa e a palavra categórica: "É preciso esmagá-los!" Raramente soube de forma tão clara aquilo que não queria.

Bibliografia

- ABEL Olivier, "Ce que le pardon vient faire dans l'histoire", in *Esprit*, N.º 193/7 (juillet 1993), pp. 60-72;
- ABEL Olivier, *Le pardon. Briser la dette et l'oubli*, Éditions Autrement, Paris, 1991;
- BAKER Sean, (film, Directed by), *Tangerine*, 2015; with Kitana Kiki Rodriguez, Mya Taylor, Karren Karagulian, Mickey O'Hagan.

CHAMBRAUD Cécile, “En Slovaquie, le pape appelle à dépasser «un catholicisme défensif»”, in *Le Monde* [International], Mercredi, 15 Septembre 2021, p. 4.

KÜNG Hans & Paul RICOEUR [Entretien], *Les religions, la violence et la paix. Pour une éthique planétaire*. ARTE, 5 avril 1996. Une émission proposée par l'unité de programmes documentaires. Rédaction: Laurent Andrés (Acesso à versão dactilografada no site «Fonds Ricoeur» (cf. <http://www.fondsricoeur.fr>; cons. 10 setembro de 2021).

KÜNG Hans, *Projet d'éthique planétaire*, Éditions du Seuil, Paris, 1991 (trad. port.: M.^a Luísa C. Meliço, *Projecto para uma Ética Mundial*, Instituto Piaget, Lisboa, 1996).

KÜNG Hans, *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft. Eine Vision*, Piper Verlag, München / Zürich, 1997 (trad. port., Vozes, Petrópolis, 1999).

KÜNG Hans, *Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns*, Multinova / Verus Editora, Lisboa, 2005.

MAALOUF Amin, *As Cruzadas Vistas pelos Árabes*, Edições 70, Lisboa, 2018.

MAROUN Bagdadi, “Le pardon”, in *Esprit*, N.º 204/8-9 (août-sept. 1994), pp. 80-111;

RICOEUR Paul, “Le pardon peut-il guérir?”, in *Esprit*, N.º 210/3-4 (mars-avril 1995), pp. 77-82;

RICOEUR Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Éditions du Seuil, Paris, 2000.

ROSA José Maria Silva, “(Re)pensar a Unidade”, In: *Communio. Revista Internacional Católica*, Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, XXXI (2014/3), pp. 263-27

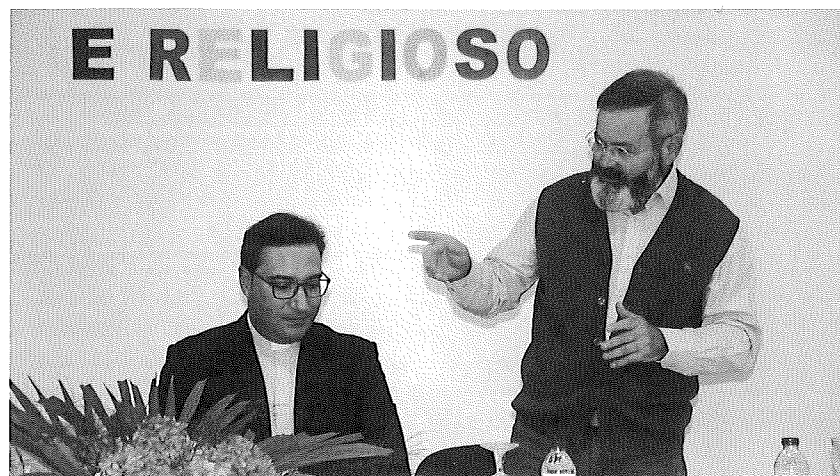
ROSA José Maria Silva, “Da Teologia Política à Evangélica Secularização”, in *Secularização e Teologia Política*, Documenta, Lisboa, 2019, pp. 111-129.

Reportagem fotográfica

José António Silva



Berta Nunes na sua comunicação. Eduardo Novo, presidindo à mesa



Carlos d'Abreu, moderador da sessão