

DEUS DE ORIENTE OU DEUS DE OCCIDENTE? NÃO, DEUS NO CENTRO DA VIDA

Juan Masiá SJ (Oporto 2013)

Deus de Oriente ou Deus de Ocidente? Deus no centro da vida

Cristo chegou ao Japão antes do que os missionários católicos

Antes de ir para o Japão, eu pensava que já tinha Cristo e ia levá-lo àquelas terras. Depois, durante mais de quatro décadas no país do sol nascente, descobri que era preciso despojar de muitos aditamentos desnecessários o Cristo que eu tinha. E, por outro lado, descobri que antes de eu ir para esse país, Cristo já estava presente de muitos modos naquela cultura.

O grupo interreligioso de Nerima em Tokyo.

O contexto intercultural destas reflexões são os encontros durante mais de dez anos num grupo interreligioso de Nerima (em Toquio), do que nasceu o livro de diálogos entre um Cristão e um Budista, que escrevi em colaboração com o doutor Kotaró Suzuki e o Padre Anselmo Borges amavelmente traduziu ao português.ⁱ

Pluralismo interativo.

Quando, em Toquio, partilhávamos as nossas respectivas crenças e o modo de exprimí-las, a nossa preocupação comum era ir além da mera multiculturalidade ou justaposição mútua das culturas em diálogo, para o que chamamos um “pluralismo religioso interativo”. Na situação atual dos encontros inter-religiosos, superada na maior parte dos casos a posição extrema do *exclusivismo* (a rejeição de outras religiões e a pretensão do monopólio da verdade para a religião própria), tende-se também a superar a posição indecisa do chamado *inclusivismo* (sob a aparência de tolerância, acaba por absorver as outras religiões como “membros anónimos” da sua). Hoje, passou a primeiro plano a ênfase no *pluralismo religioso interativo*, isto é, de *mútua transformação*.ⁱⁱ

A transformação mútua das identidades participantes no diálogo.

Mas o pluralismo pode entender-se de diferentes modos. Um deles seria o pluralismo “multi-religioso”, que se limitaria a justapôr as religiões, como nos saldos dos grandes

armazens, para deixar ao gosto do consumidor a decisão por umas ou outras. Outro modo de entender o pluralismo é o que insiste no prefixo “inter” e não apenas no prefixo “multi”, isto é, que os encontros inter-religiosos levem a uma transformação mútua das identidades participantes.

Convergencia de caminhos, fazendo caminho ao andar.

Foi este o tom que animou os diálogos com o Doutor Suzuki: um caminho interativo, no qual passamos do “multi” ao “inter”, sem que nenhuma das partes tenha o monopólio do ponto de chegada, que é uma convergência de caminhos, mas chega-se lá através de muitas peregrinações juntos na diferença.

O Dharma e o Espírito.

Quando, a partir da fé cristã, nos deixamos impelir pela “escuta budista da voz do *Dharma*” ou Verdade última do Espírito de Vida, redescobrimos e enriquecemos o que significa para uma consciência cristã “respirar no Espírito”. A fé budista, `por sua vez, experimenta uma transformação semelhante, diz Suzuki. Conheço melhor a minha própria língua ao mesmo tempo que a relativizo, quando estudo uma língua estrangeira. Algo semelhante acontece com o intercâmbio de espiritualidades.

Não pretendo ser sincretista

No entanto, não pretendo uma mistura sincretista de budismo e cristianismo. Não pretendo converter o budista ao cristianismo nem converter o cristão em budista. Não pretendo uma quase dupla nacionalidade como se fôsse possível ser ao mesmo tempo cristão e budista. No encontro autêntico do cristão e do budista ambas partes redescubrem a própria identidade ao mesmo tempo que se transformam mutuamente.

Sair do encontro sendo mais e menos budista ou mais e menos cristão que antes.

Ambos saem do encontro sendo mais e menos budista ou mais e menos cristão que antes. É um paradoxo, mas, na minha própria experiência é assim em realidade. Se ao Absoluto chamarmos “X”, podemos dizer que “X” está para lá das imagens que ambos temos de Buda ou de Cristo. O autêntico diálogo interreligioso leva-nos para lá do diálogo, à transformação mútua.

Temos de reconhecer a limitação das expressões de experiência religiosa na cultura e na língua.

Cuando fazemos estas reflexões não podemos esquecer que a religião é inseparável das expressões na cultura e linguagem. Se o cristianismo se tivesse espalhado pela Índia e pela China, em vez de pelo Ocidente, não teríamos uma formulação da Trindade tão complicada como as de Nicéia e Calcedônia. Mas talvez tivéssemos outras igualmente complicadas, como as do Abhidharma budista sobre os três corpos de Buda. Também eles redescobriram, com os Sutas da Sabedoria, a necessidade de superar os excessos especulativos. Também nós tivemos tradição mística. O que passa é que, desgraçadamente, a mística não ocupou a corrente central da teologia cristã e ficou marginalizada por excesso de medo aos iluminismos. Todos temos de redescobrir a religiosidade autêntica aquém e para lá das religiões. Que fazer? Continuar a influenciarmo-nos mutuamente.

¿Deus do Oriente, Deus do Ocidente, ou Deus no centro da vida?

O título destas reflexões é: O Deus do Oriente e o Deus do Ocidente. Prefiro dizer: o Deus no centro da vida e o Deus na superfície da vida

Para ilustrar estas reflexões com uma imagem, não poria uma representação da terra sobre um plano, a um lado Oriente y, a outro lado, Ocidente. Preferiria a imagem esférica. Poria Oriente no centro da esfera y Ocidente na superfície. O que chamo “Oriente no centro da esfera”, não é o Oriente geográfico o histórico, mas é o que chamaria “o Oriente humano”.ⁱⁱⁱ Japão e Europa tem a descobrir este Oriente dentro de si mesmos. Tanto no Oriente como no Ocidente geográficos e históricos podemos descobrir expressões do Deus na superfície e do Deus na profundidade da vida. Tanto no Oriente geográfico-histórico como no Ocidente geográfico-histórico, a tarefa religiosa hoje é redescobrir dentro de si mesmos o Deus da profundidade. Não o Deus como um aspecto da superfície da vida, mas como a dimensão de profundidade de todos os aspectos da vida.

Depurar o teísmo e corrigir nossa imagem de Deus.

O Deus do Oriente como o Deus no centro da vida nos fará depurar o teísmo e corrigir a imagem que temos dele na nossa tradição ocidental. O Deus do Oriente, como o Deus no centro da vida proporciona: 1) silêncio ao nosso excesso de palavra, 2) sair de si frente ao excesso de eu, 3) ênfase no presente frente ao excesso de preocupação pelo passado e pelo futuro, 4) receptividade frente ao ativismo e 5) harmonia frente aos excessos de confronto. O chamado Extremo Oriente, que por vezes hoje em dia parece no Japão um Extremo Ocidente, também necessita hoje descobrir este Oriente profundo.

Evitar os estereótipos.

Temos de evitar os estereótipos, por exemplo, dizer que o budismo é evasivo e o cristianismo se compromete com este mundo. Diz-se às vezes que a mística de ênfase pessoal corre o risco de antropocentrismo, mas também a de ênfase impessoal leva consigo o perigo de panteísmo. Enquanto a mim, eu direi sinceramente que, em contato com tradições da sabedoria oriental, perdi o medo do panteísmo e, ao mesmo tempo, estou a depurar a tradição ocidental de antropomorfismo y dualismo.

O nirvana, o paraíso e a vida eterna no momento presente.

No encontro com os budistas, falando do centro da vida, do nirvana e da vida depois da morte, redescobri a profundidade do que diz a primeira carta de João (1 Jn 3,2) : “Ainda não se manifestou o que somos”. O nirvana, o paraíso ou a vida eterna não são algo para depois da morte, após a passagem para “a outra margem”, mas estão já aqui entre nós e dentro de nós. O nirvana, o paraíso ou a vida eterna não são algo para depois da morte, após a passagem para “a outra margem”. Estão já aqui entre nós e dentro de nós. Ao dissipar-se a névoa, descobre-se a maravilha que era o lugar em que estávamos já antes, já desde sempre.

Jesus e Shakamuni

É fácil coincidir com os budistas, si falamos sobre o Jesús histórico e o Buda Shakamuni histórico.

A Gautama, o sábio dos Shaka ou Shakamuni, chamado o Buda ou Iluminado, abriram-se-lhe os olhos da inteligência e dedicou-se a ajudar outras pessoas a despertar para a espiritualidade e a compaixão. Jesus, o profeta da Galiléia, é para os seus seguidores o Cristo ou Ungido, que, conduzido pelo Espírito, passa fazendo o bem, dando esperança e libertando. Há muitos pontos de contato entre ambos. Jesus e Gautama pareceram ateus aos olhos da religião estabelecida e foram considerados suspeitos pelos poderes deste mundo. Ambos reagiram à agressividade com serenidade. Ambos optaram pela não-violência e a tolerância, pela paz. Ambos desencadearam movimentos de profunda transformação da religiosidade e espiritualidade numa dupla linha: do exterior rotineiro para o interior autêntico e do encerramento egoísta em si mesmo para a solidariedade justa e compassiva

Oriente não é o Oriente geográfico

Estou a insistir que Oriente não é o Oriente geográfico mas o Oriente profundo e que o Deus de Jesus é o Deus do Oriente profundo. Eu não diria que a mensagem de fé de

Shakamuni é de Oriente e que a de Jesus é de Ocidente. Ambas mensagens de fé são para mim a voz do Oriente profundo. Vejo expresados nelas a imagem de Jesus no monte Tabor e de Shakamuni no monte da Cresta da Aguia, no Sutra do Lotus. O monte Tabor não é o monte Sinai, com raios e trovões. O monte de Cresta da Aguia não é o monte Sumeru com raios e trovões na cosmologia indiana. O Jesus do monte Tabor expressa a iluminação e transfiguração da vida cotidiana. Depois descen do monte a fazer bem, curar e ajudar as pessoas. O Shakamuni do monte de Cresta da Aguia desprende uma luz de vida que transforma este mundo e envia os bodisatvas a fazer bem e praticar a compaixão. Por isso eu não vejo o monte Sumeru da India como Oriente e o monte Sinai como Ocidente. Ambos são montes de raios e trovões desde as alturas para a superfície da vida. Por outro lado, o monte Tabor de Jesus e o monte de Cresta da Aguia do sermão de Shakamuni são ambos fonte de luz y calor desde a profundidade da vida para a vida cotidiana. Ambos são lugares do Deus de Oriente, no sentido do Oriente profundo. Depois de escutar a mensagem de Shakamuni no monte de Cresta da Aguia e a mensagem de Jesus no monte Tabor devemos caminhar a levá-la à prática. Como Pedro, Tiago e João no monte da Transfiguração. Como os monges Sariputra e Kashapa no monte da Iluminação no Sutra do Lotus. Uma Palavra de Luz e Vida envia em missão para o cotidiano. Os budistas chamam “mundo de pesares” a realidade (*saha*, em sânscrito) que a fé medieval chamou “vale de lágrimas”. Aí é onde os budistas e cristãos devem comprometer-se para enxugá-las, fomentando juntos em todas as partes processos de paz e culturas de vida.

A iluminação e o retorno

Como escreve o teólogo japonês Abe Nakamaro “A via do desapego é o caminho que ascende até ao mundo da iluminação. No entanto, o budismo não é uma religião centrada só na via do desapego. É importante também a via do retorno. A iluminação a que se chega pela contemplação não é um fim em sí. Deve dar-se testemunho dela sem cessar na realidade da vida cotidiana. O caminho de contemplação e o caminho do bodisatva –pessoa para as outras pessoas- são como as duas rodas inseparáveis para que o veículo circule”.¹

Parábolas do Reino e parábolas do Buda

Jesu no Evangelho e Shakamuni, no Sutra do Lotus, falam em parábolas como recursos salvíficos para pregar a sua doutrina. No sanscrito se chamam *upaya* (em japonês,

¹ Pararse a contemplar, Salamanca, Sígueme, 2002, p.126

hōben). São os varios modos de expôr a doutrina. Como Jesus e o Buda querem que todos se salvem, falam em diversos momentos e lugares do modo melhor para ajudar cada pessoa a descobrir, como diz Jesus, o Reino de Deus, para descobrir como diz o Buda a sua própria natureza búdica, isto é, a presença da iluminação, a presença de Buda em todas as coisas e de todas nele. As parábolas de Jesus e os *upaya* do Buda operam uma relativização de toda linguagem. Por isso é facil nos diálogos budista-cristãos compreender as diferenças e assumir o pluralismo que não leva ao relativismo, mas a uma correta relativização de toda linguagem e de toda teologia

O problema do Deus pessoal

Um dos temas mais difíceis e delicados é a pergunta: Há lugar para um Deus pessoal no budismo? Shakamuni, o Buda é divino? Para o budista o cristianismo é demasiado antropomórfico. Para o cristão o budismo desconcerta, parece como se fosse “não teísta” o “panteísta”. Mas estos nomes “panteísta”, “teísta”, são categorias de nossa tradição ocidental... ^{iv}Quando falamos de budismo na presença de teólogos ocidentais, dizem –nos que lhes parece demasiado impessoal e até panteísta o budismo. Eu acho que há um “clima do pessoal” no budismo. Palpamo-lo ao ouví-los falar de compaixão, misericórdia, ternura, acolhimento, vida que vivifica, etc.

Buda histórico e Buda eterno

A figura de Buda que vejo no templo central da Associação budista laica de Koseikai, representa o Buda histórico, Shakamuni. Mas ao mesmo tempo está idealizada o sublimada. Ela é o Buda histórico convertido no Buda celeste após a sua entrada definitiva no nirvana, é como que o seu corpo glorioso, para dizê-lo com terminologia cristã. Mas os budistas dirão que não devemos convertê-la num ídolo. Através da corporalidade visível do Buda histórico e da corporalidade sublimada nesta imagem do Buda, por assim dizer, celeste, é-nos sugerido o mistério do Buda eterno, que existe desde sempre, sem forma, sem ser visível nem tangível, a grande energia que tudo vivifica, o manancial de luz e vida, rosto último da realidade. Torna-se visível no Buda histórico que nos encaminha para ele e nos faz despertar para a realidade da sua presença no nosso interior, fazendo-nos viver (vivificando-nos) continuamente. Quando escutamos esta interpretação não podemos evitar traduzir isto em termos cristãos de Pai, Filho e Espírito, isto é, Manancial da Vida, Manifestação da Vida e Força da Vida que nos faz darmos vida (vivificar-nos) uns aos outros.

Os tres corpos de Buda

Para relacionar o que a tradição budista diz do Buda histórico e do Buda eterno com o Deus cristão, que Jesus manifesta, nos ajudaria compreender o ensinamento budista sobre o que os budistas chamam os “tres corpos do Buda”. Farei um breve esclarecimento sobre as tres manifestações do Buda chamadas *buddha-kaya*. A primeira denomina-se *Nirmana-kaya*: corresponde ao Buda histórico, ao corpo assumido ou transformado com que aparece ao manifestar-se neste mundo. A segunda é a chamada *Sambhoga-kaya*: corresponde ao corpo que poderíamos chamar, em linguagem cristão, corpo beatificado o de recompensa gloriosa, corpo feliz ou celeste do Buda. É o corpo que goza o premio por ter realizado a verdade durante a sua peregrinação por esta vida. Deste segundo corpo afirma-se que não tem forma nem cor, mas pode-se falar dele como tornado visível numa figura humana. Finalmente a terceira manifestação é a conhecida com o nome de *Dharma-kaya*: o corpo-verdade, sem carácter “pessoal”, o corpo que já não é um mero corpo, que está por cima de todo o espaço, tempo e figura. Este terceiro corpo pode-se considerar como “pre-existente” ao primeiro, ao mesmo tempo que relacionado íntimamente com o segundo.

Será inevitável que esta terminologia suscite a imagem da Trindade no leitor ocidental, familiarizado com a teologia cristã. Não é de estranhar que surjam espontaneamente adjetivos familiares com os quais um leitor cristão fala de Jesus como “histórico”, “glorificado” ou “pre-existente”. No entanto, embora a comparação não seja completamente desligada, é preciso ter cuidado e não se precipitar a estabelecer correlações com excessiva facilidade. Caso contrário, correríamos o risco de cair na armadilha de ler uma tradição com as lentes de outra.

Evolução do budismo Mahayana

Remontando às origens desta doutrina sobre os três corpos do Buda, é necessário recordar que no budismo Mahayana se identificou o *Dharma-kaya* ou “terceiro corpo de Buda” com a noção de *sunyata* ou Vazio absoluto, tão fundamental na vivência religiosa e no pensamento budista Mahayana. *Sunyata* é um “contínuo esvaziar-se”. É a constante atividade de esvaziar-se e esvaziar tudo, que inclui o esvaziar-se a si mesmo de si mesmo.

O segundo corpo ou corpo celeste é a realização do *Dharma* para si e para outros. Tem traços do pessoal, por contraste com a aparente carência deles no citado *Dharma-kaya*. Mas, por outro lado, os traços do pessoal neste segundo corpo de Buda não são tão patentes como no primeiro corpo, isto é, aquele no qual se manifestou concreta e visivelmente o Buda histórico.

As dificuldades para os teólogos cristãos começam quando se diz que há mais de um

Buda histórico. A tradição fala dos sete Budas. E diz-se que é muito raro o aparecimento, ao cabo de séculos, de um Buda neste mundo que chamamos “o mundo de pesares”, neste “vale de lágrimas”. Os dois primeiros corpos, o histórico e o celeste, são plurais, segundo esta doutrina. Há mais de um Buda histórico e mais de um Buda celeste. O terceiro, pelo contrário, é singular. Mas não é como uma “divindade”, mas como uma abertura infinita.

Unicidade da encarnação?

Este ponto é difícil no diálogo com alguns teólogos cristãos que ficam muito preocupados com a necessidade de distinguir entre Buda e Jesus, acentuando a unicidade da encarnação. É certo, reconheçamo-lo, o Buda não diz, como Jesus: “Eu sou o Caminho” (cf. Jn 12, 44-46 Jn 14,9), mas mostra o Caminho e ajuda a outras pessoas a descobri-lo. (Mas diz também: “Quem me ve, ve ao Dharma”).

Buda não é Deus encarnado nem uma divindade

É preciso então responder que Buda significa, sem mais, alguém que despertou, alguém a quem os olhos se abriram à iluminação e depois se dedicou a ajudar outras pessoas a despertar. O conteúdo desvelado nessa iluminação é, dito numa só palavra, a vida verdadeira ou eterna. Ele o disse-o no contexto do seu tempo, com a expressão “o Dharma”. Mas a expressão é o menos, o importante é a vivência que tentou comunicar. Ele resistia a perder-se em debates vãos, a analisar e explicar essa vivência.

O autêntico rosto da realidade

A análise divide e traça fronteiras, dentro de si mesma, entre si e os outros, entre o ser humano e o mundo, etc. Caímos então no erro de ver o mundo como conjunto de coisas justapostas. A iluminação abre-nos precisamente ao autêntico rosto da realidade, como unidade de luz e vida.

Dificuldade do diálogo ao nível da teologia cristã ou da budologia

Compreendo que isto não satisfaz ao teólogo cristão, preocupado com a realidade pessoal de Deus e o caráter único da sua manifestação na encarnação. O budista poderia aceitar que Jesus é manifestação do *Dharma*, mas não a única. Aqui, dividem-se as teologias: a que diz que só Jesus é Cristo e a que pensa que a palavra “Cristo” abarca mais do que Jesus. Esta segunda, em vez de obcecar-se com repetir como Jesus é Deus, põe o acento em dizer que “Deus é o misterio que se manifestou em Jesus”.^v

Eu desejaria poder estabelecer uma ponte entre estas duas teologias (personalizar mais o

budismo e desantropomorfizar mais o teísmo que ve a deus como un individuo). Vejo a possibilidade dessa ponte numa cristologia mais do Pneuma ou Espírito do que do Logos, na linha de Roger Haight, *Jesus, símbolo de Deus*.^{vi} Jesus é Cristo, mas o Cristo não se esgota em Jesus. Também vejo essa ponte numa teologia que consciente de que a voz de Deus ou do Dharma se escutou ao logo da historia “plural e multiformemente” (Heb 1,1) descobre como lugar privilegiado para essa manifestação a realidade dos pobres e desfavorecidos, “fora dos quais não há salvação”, com diz Sobrino. Este ponte poderia construir-se, mais do que mediante a teologia, mediante a espiritualidade, que vive duas praxis do encontro com o Espírito ou com o Dharma: no silencio da meditação e na praxis da liberação dos pobres.

Conclusão

Direi para concluir que no século XXI vivemos na era do diálogo interreligios, intra-religios e post-religios. Nesse encontro e diálogo a compreensão da cultura alheia ajudará na redescoberta da própria, para que avancemos todos para uma humanidade com maior amplidão de vistas e mais liberalidade de coração. O nome futuro da religião e da espiritualidade será a profundidade humana, a toma de consciência e o contato com a dimensão de profundidade da vida para agradecer que estamos recebendo vida (sendo vivificados) e para darmos vida (vivificar-nos) mutuamente. Esta é a espiritualidade do futuro, a espiritualidade do Espírito de Vida: consciência agradecida da vida e praxis de dar vida. Desejo que esta onda interativa dos encontros interreligiosos, de que falei ao começo destas reflexões, se expanda para que escutando o Dharma e respirando no Espírito, creça a transformação mútua.

Acabarei com este poema que escreve o mestre de Zen Hakuin (1685-1768):

Todos os viventes são

Originariamente budas.

Como a água e o gelo.

Não há gelo sem água.

Mas não nos damos conta.

Buscamos na lonjura o que temos a mão.

Qué pena ver a gente extraviada

Buscando longe a Verdade

Que mora no seu interior

Como quem se queixa de sede

Enquanto nada num lago.

ⁱ Juan MASIÁ y Kotaró SUZUKI, *El Dharma y el Espíritu. Conversaciones entre un budista y un cristiano*, PPC, Madrid, 2007; *O Dharma e o Espírito. Diálogos entre um cristão e um budista*, trad. de Anselmo Borges, Angelus novus editora, Coimbra, 2009.

ⁱⁱ A. BORGES, *Religião e Diálogo Inter-Religioso*, Universidade de Coimbra, 2010

ⁱⁱⁱ Ricoeur utiliza a imagem da esfera. Se recorro a superfície da esfera tratando de fazer ecleticismo ou sincretismo, não encontrarei jamais o universal religioso (senão o superficial do deus de Ocidente), mas se profundizo em minha tradição, superarei os limites da minha linguagem. Para ir ao que chamaria o fundamental (que outras religiões encontram por outros caminhos) estreitarei a distância na dimensão de profundidade. Na superfície a distancia é imensa, mas me acerco mais ao outro se ambos nos aproximamos ao centro da esfera. Desde cada ponto da esfera se traça uma perpendicular, um radio de igual distância ao centro da esfera. JEAN-PIERRE CHANGEAUX-PAUL RICOEUR, *La nature et la règle. Ce qui nous fait penser*, Odile Jacob, Paris, 1998, p. 300

^{iv} “It is out of fear of Pantheism that a substantial part of Christian theology has fallen into dualism”, R. PANIKKAR, *The Rhythm of Being*, Maryknoll, New York, 2010, p. 159

^v Gautama became one with this ultimate reality of Dharma. This is why an oft-quoted text has him saying something to one of his disciples that echoes what Jesus said to his followers: ‘Who sees me, sees the Dharma’ (For Jesus the last word in that sentence was ‘Father’[John 12> 44/46].) To meet Buddha was to meet, and be drawn into the reality and power, of the Dharma”. Paul F. KNITTER, *Without Buddha I Could not be a Christian*, One world, Oxford, 2009, p. 112

^{vi} Roger HAIGHT, *Jesus, Symbol of God*, Maryknoll, New York, 1999
