

Estudos comparados de religião**Compared studies of religion**

DOI:10.34115/basrv4n4-005

Recebimento dos originais:02/06/2020

Aceitação para publicação:05/07/2020

Adelcio Machado dos Santos

Doutor em Engenharia e Gestão do Conhecimento (UFSC)

Pós-Doutor em Gestão do Conhecimento (UFSC)

Docente, pesquisador e orientador nos Programas de Pós-Graduação “Stricto Sensu” em Desenvolvimento e Sociedade e em Educação da Uniarp

Endereço: Rua Prof. Egídio Ferreira, nº 271, Apto. 303. Capoeiras/Florianópolis/SC/Brasil

E-mail: adelciomachado@gmail.com

RESUMO

Com o intuito de contextualizar as religiões e sua história e possibilidades de diálogo e comunhão, buscase apoio no texto da lavra Terrin (2003), “Introdução ao estudo comparado das religiões”, para apresentar algumas teorias sobre o tema. De acordo com este pesquisador, o homem comum, posto que conhecendo muito sobre os estudos de caráter religioso, muitas vezes nutre uma secreta suspeita de que a religião, no imo, nasceu de uma realidade qualquer; ou do medo, ou de um desejo inconsciente não realizado, ou do desejo de obter alguns benefícios imediatos, ou da necessidade de criar uma ordem interior ou social, ou, enfim, da necessidade de sentir-se protegido no mundo.

Palavras-chave: Estudos, Comparação, Religiões.**ABSTRACT**

In order to contextualize religions and its history and possibilities of dialogue and communion, it is sought support in Terrin’s writings (2003), “Introduction to the comparative study of religions”, to introduce some theories about the theme. According to this researcher, an ordinary person, considering the great knowledge about the religious topic, has nourished a secret suspicious that religion, innermost, was born of a random reality or out of fear, or of the unconscious unfulfilled desire, or of the desire of achieving some immediate benefits, or of the need for creating a inner or social order, or, at last, of the need for feeling protected from the world.

Keywords: Studies, Comparison, Religion**1 INTRODUÇÃO**

Com Muller (apud TERRIN, 2003) inicia-se a história comparada das religiões e com ele também começa a aparecer a primeira grande teoria sobre a origem da religião, segundo a qual, os deuses nada mais seriam que personificação de grandes fenômenos da natureza. Para este autor, são considerados como pontos de partida, as seguintes afirmações: a religião deve começar por um conhecimento

sensorial, deve ter origem em uma experiência concreta e os homens sempre tiveram certa intuição do divino, ou uma ideia do infinito.

Trabalhando sobre essas duas premissas chega-se, nos termos do magistério Muller (apud TERRIN, 2003) à conclusão de que a ideia do infinito, já presente no homem, encontra sua explicação espontânea nos grandes fenômenos e objetos da natureza, como a aurora, a noite, a floresta ou o sol, o céu, o fogo, etc. Essa passagem ocorre em corolário da grandiosidade dos fenômenos da Natureza, pela maravilha e surpresa que provocam nas pessoas de todos os tempos.

Outra teoria que teve história mais extensa e obteve consensos mais amplos é a teoria animista defendida por Tylor (apud TERRIN, 2003), que trabalha alicerçado em três pontos, a saber: a) em primeiro lugar, existe a ideia de alma, que está na origem da religião; b) da ideia de alma, lentamente passou-se à ideia de espírito, que, ao longo do tempo, torna-se objeto de culto; c) enfim, a ideia de espírito teria se multiplicado incluindo muitos espíritos; a certo ponto da história primitiva, um espírito teria sobressaído aos outros, sendo-lhe atribuído o título de Ser supremo. Essa sequência de teses, na realidade não aparece tão simples e ingênua na reflexão de Tylor.

Por sua vez, Frazer (apud TERRIN, 2003), um dos nomes mais conhecidos no campo etnológico, afirma que a magia deve ser considerada uma espécie de ciência incipiente que encontra sua forma de existência onde não se conhecem as leis da natureza e ainda existe a vontade de agir sobre estas para esconjuram um mal ou simplesmente tornar menos dura a vida cotidiana.

Para Frazer (apud TERRIN, 2003), a magia seria a coerção direta das forças naturais por parte do homem; e a religião, por sua vez, o ato de propiciação da divindade por parte do crente. A atitude mágica é ditada pela vontade de obter exigindo e obrigando; a atitude religiosa manifesta-se como ato de submissão, de súplica, de prece. Destarte, pode-se referir que o discurso do etnólogo inglês leva às seguintes afirmações: a magia estaria na origem do processo evolutivo da humanidade, em seguida teria se transformado em religião e, enfim, criou-se o espaço para a chegada da ciência e da explicação verdadeira dos fenômenos naturais.

Paralelo a esta tese encontra-se o *aproach* sociológico de Durkheim (apud TERRIN, 2003), para quem a religião é o mito que a sociedade faz de si mesma. Esta proposição tem um fundo etnológico e faz referência ao conceito de totemismo como religião elementar dos primitivos. Aqui vale indicar que o totemismo é uma categoria etnológico-religiosa de que se serviram quase todos os estudiosos dos povos primitivos, mas que permaneceu fundamentalmente não explicada. No alvitre de Terrin (2003), definir mais de perto o que é o totem para o clã que o assume e o respeita significaria entrar também na interpretação do fenômeno do totemismo e, por conseguinte, dar um juízo de valor a respeito de uma ou de outra teoria proposta pelos etnólogos.

Durkheim (apud TERRIN, 2003) parte do pressuposto de que o totemismo é uma das expressões básicas e mais elementares da cultura e da religião dos povos primitivos. Para o autor se o totem – a forma exterior e sensível da religião – é o próprio deus totêmico e se, por outro lado, o totem é ao mesmo tempo o símbolo do clã e o emblema de um grupo social, significa que o símbolo principal da religião e o símbolo fundamental da sociedade são a mesma coisa e que definitivamente o Deus totêmico do clã nada mais é que o mesmo clã, porém personificado e compreendido em sua forma mais ideal, confirma, na opinião de Durkheim a afirmativa de que a religião nada mais é que o mito que a sociedade faz de si mesma.

2 DESENVOLVIMENTO

Ainda com embasamento no texto de Terrin (2003), apresenta-se como teoria sobre a origem da religião os enunciados de Freud, onde sua teoria baseia-se num denso entrelaçamento de elementos de caráter etnográfico e de caráter psicanalítico, podendo ser resumida da seguinte forma: considerada a semelhança existente entre os tabus do neurótico e os tabus do homem primitivo, e considerando que na origem de toda neurose há o chamado *complexo de Édipo*, o autor é levado a prefigurar um “complexo de Édipo” como uma história verdadeira projetada no início da humanidade, segundo a qual os filhos – num tempo histórico ou mítico – teriam se revoltado contra o pai e o teriam matado por ciúme e para possuir as mulheres que eram, todas, monopólio do pai. Todavia, essa morte do pai teria imediatamente criado uma fonte de perturbação e um remorso sem igual, razão pela qual os filhos não estariam mais em condições de suportar diretamente a lembrança da imagem paterna, que precisaria ser substituída simbolicamente.

A religião explica-se neste contexto: como a tentativa de superar o remorso pelo delito praticado, mostrando sentimentos de reverência para o totem, símbolo do pai, e elevando-o à divindade para não senti-lo mais hostil e reconciliar-se com ele. A religião seria, enfim, uma espécie de neurose universal e estaria contida dentro da espiral do remorso e da reconciliação.

Após esta pequena descrição do texto de Terrin (2003) refere-se que a história das religiões não tem o objetivo de definir as religiões, mas estudá-las sem perder o colorido ou a sacralidade que as envolve, segundo o conceito de Marques (2005). Para este autor o objetivo é estudar a história das religiões sem transformá-las em um pressuposto essencialmente historicista, cujo ponto principal é o homem “situado”. Nessa situação não existe escolha: o homem é o que o sistema econômico determina.

Marques (2005), não se nega a importância da história, o processo de “hominização”, a força social, ou do sistema econômico. O que não aceita é um determinismo absoluto como força finalizadora do processo de existência. Os sistemas, sejam eles quais forem, influenciam e interferem no pensar e

existir do indivíduo, mas partir daí e afirmar que determinam este existir é negar a possibilidade humana de transcendência.

Na opinião do autor supra citado a descoberta da importância da história no processo de socialização instigou e instiga muitos pesquisadores, principalmente os marxistas, a limitar o homem à sua pequena dimensão histórica, na qual todo ser humano vive irremediavelmente “situado”, por meio do condicionamento cultural e social. Mas, por conta deste fato, não se deve confundir circunstâncias históricas que fazem de uma existência humana aquilo que ela é, como o fato de existir uma coisa como a existência humana. (MARQUES, 2005).

De acordo com o autor, é necessário estudar as religiões sem fazer uso dos preconceitos e clichês existentes em nossas ciências e filosofias. Estudar as religiões é estar comprometido com o conhecimento e livre de verdades absolutas, buscando possibilidades e sentidos. Sabe-se que a neutralidade é um mito da ciência positivista, por isso, pode-se afirmar que o historiador das religiões deve ser comprometido com o conhecimento e não com verdades absolutas.

É bem possível, segundo Marques (2005) que nossas supostas verdades e superstições, sejam elas religiosas ou não, possam interferir em nossos estudos, tendo em vista que somos pessoas e, portanto, influenciáveis, possuímos nossas crenças e verdades relativas. Para o autor, quando estudamos as diversas formas de religiosidade existentes, entramos em contato com o diferente, com o outro, e descobrimos que o diferente não é o outro, o diferente sou eu.

Embora tenha capítulo específico para o tema, aqui é importante frisar o trabalho de Wolff (2007, 2002, 2004, 2006), que busca, com amplo conhecimento, engajamento e atitude de respeito às peculiaridades, mostrar a necessidade do ecumenismo e suas formas atuais, definindo que é através do encontro de saberes diferentes da fé cristã que se constrói a possibilidade da *oikoumene*.

Convém destacar que para Marques (2005) não existe para a religião, bem como para muitas outras ciências e filosofias, uma explicação ou definição precisa. A religião, como a história, é um livro que se abre pelo meio. Para os mais precipitados, explica o autor, uma definição rápida e curta seria o suficiente, já que se vive em um mundo “cibernético”, sem tempo para filosofar ou discutir exaustivamente um tema ou assunto como faziam as escolas filosóficas talmudistas, cabalistas, sufistas, confucionistas, taoístas, e mesmo a ditas ocidentais, como a filosofia de Sócrates, Hobbes, Kant, Hegel, Espinosa, etc. Vive-se em um mundo ocidental cristianizado e possivelmente as reflexões sobre outros pensares religiosos estejam contaminadas com o pensar judaico-cristão, conforme ressaltou Pires (apud MARQUES, 2005).

Quiçá, de acordo com o magistério do autor, o maior repto para esta centúria e milênio seja o encontro entre a Filosofia de matriz oriental e a de matriz ocidental. Ambas ganharão em conhecimento, experiência e auxílio mútuo. Em todas as religiões, cristãs ou não, a revalorização do sagrado é

fundamental para a perpetuação, manutenção e a subsistência. Ela se dá por meio da iniciação que na maioria das vezes pode ser feita com batismo, código, dança, unções, festas, comemorações, rituais, cantos, visões, orações, etc.

Ainda apoiado no texto de Marques (2005), onde afirma que existem em todas as religiões, mesmo aquelas ditas mais racionais, uma revalorização primordial: a magia ou mais precisamente um espaço mágico-simbólico. Não se pode afirmar que a religião vive ou se transformou da magia, mas sim que todas as religiões possuem seu lado de magia, tornando-a atraente. Entendendo por magia não uma situação degradante, mas uma revalorização desse culto quando nas religiões se fala em curas milagrosas, em poderes supranormais, em justiças divinas, esquecendo-se da justiça humana, em procissões, unções, busca dos lugares sagrados, promessas, etc.

Em verdade, bem antes da invenção da escrita, acredita-se que os seres humanos já se dedicavam à religião. Estatuetas cuidadosamente esculpidas, pinturas rupestres admiravelmente executadas e complexos rituais fúnebres podem, com base em paralelos posteriores, ser interpretados como indício de atividade religiosa. Desde os tempos pré-históricos, portanto, a crença na existência de uma realidade maior que a humana serviu para definir e criar culturas e funcionou como um antídoto para a fragilidade e a evidente finitude da existência humana.

A religião assumiu incontáveis formas, e novas manifestações surgem continuamente. A partir deste ponto apresentar-se-ão algumas das principais religiões, com ênfase ao Judaísmo, o cristandade, Islam, o Hinduísmo, o totemismo, o budismo e as tradições chinesas.

Busca-se apoio nos textos de Armond (1999) para apresentar a Trilogia Chinesa. De acordo com o autor, a antiguidade da civilização chinesa vai além de 10 mil anos; veio da Quarta Raça, na Atlântida pela emigração dos turanianos.

O fundamento de sua religião nacional está nas obras de três sábios: Fo-hi, Lao-tsé e Kongtzeu (Confúcio), que viveram em épocas muito recuadas da história: o primeiro, como imperador, a partir de 3468 a.C.; o segundo 604 a.C. e o último 478 a.C. Mais tarde com a introdução do budismo, três passaram a ser as religiões da China: o confucionismo, o taoísmo e o budismo (ARMOND, 1999).

Para Oldstone-Moore (2007), as tradições religiosas da China repousam em dois princípios fundamentais: o cosmo é um lugar sagrado e todos os seus aspectos são inter-relacionados. O objetivo principal da religião chinesa é sustentar essa santidade mantendo a harmonia entre os seres humanos e entre a humanidade e a natureza. Reflete-se isso nas tradições formais nativas do taoísmo e do confucionismo, da mesma forma, também como religião popular. O budismo, vindo da Índia, também se ajustou à perspectiva chinesa.

A religião chinesa tradicional se fundamenta num antigo entendimento de como funciona o cosmo. De acordo com ele, tudo o que existe, inclusive o céu, a terra, os seres humanos e as divindades, é composto da mesma substância vital, ou *qi* (*ch'i*). O *qi* se manifesta fundamentalmente como duas forças complementares, o *yin* e o *yang*. Esses termos significam originalmente o lado sombrio (*yin*) e o lado ensolarado (*yang*) de uma montanha, mas bem cedo passaram a ser usados mais simbolicamente. Dessa maneira, o *yin* denota o que é escuro, úmido, inerte, turvo, frio, mole e feminino e, o *yang* complementar denota o que é claro, seco, crescente, luminoso, quente, duro e masculino. Todas as coisas têm *yin e yang* em proporções variáveis.

Oldstone-Moore (2007) acrescenta ainda que são expressas diversamente as principais tradições espirituais, com um ideal de harmonia cósmica aprimorada. A estrutura básica da tradição popular chinesa estava de pé no ano 1000. Ela inclui muitas práticas nativas antigas como o xamanismo, a adivinhação e a veneração dos ancestrais. Além disso, incorporou as ideias budistas de carma e renascimento e as suas cosmologias de céus e infernos, budas e bodisatvas, junto com a hierarquia taoísta de divindades.

Os confucionistas zombam das práticas religiosas populares, ao passo que o papel dos sacerdotes budistas e taoístas são conduzir rituais, e não explicar a doutrina para as massas. Eles são chamados para realizar determinadas cerimônias em templos dirigidos por organizações da vizinhança e não são permanentemente afiliados a templos da religião popular.

Esse autor destaca também que as religiões chinesas são frequentemente voltadas para o mundo e orientadas para a prática, e isso manifesta-se na tradição popular, que reflete as principais preocupações das Três Doutrinas mas não tem um conjunto sistemático de crenças; concentra-se em melhorar esta vida garantindo saúde, vida longa, prosperidade, harmonia doméstica, a continuidade da linhagem familiar pelos filhos e a proteção contra calamidades.

Um relacionamento recíproco entre os vivos e os espíritos (ancestrais, divindades e fantasmas) é fundamental para a prática popular. Supõe-se que, se os homens desempenharem seu papel, o mundo espiritual responderá com a mesma moeda, concedendo bençãos – no caso de fantasmas – não fazendo nenhum mal.

Oldstone-Moore (2007) observa que nos últimos dois séculos, as tradições religiosas chinesas enfrentaram muitos desafios que originaram confrontos culturais e militares com o Ocidente. Intelectuais e governos tem considerado que elas são a causa da fraqueza chinesas e que se opõem à modernidade, se comparadas com a ciência e o racionalismo ocidentais. As políticas oficiais do regime comunista consolidam essa atitude, e é difícil avaliar a força atual da religião tradicional no continente. Porém, sempre que a pressão do governo relaxa, as práticas religiosas logo ressurgem.

Sobre os livros sagrados das tradições religiosas chinesas formais, Oldstone-Moore (2007), acrescenta que esses são formados por textos que não buscam representar o mundo do divino. Na verdade, os escritos confucionistas estão entre os textos antigos fundamentais que adquiriram status canônico para uma ou mais das principais tradições – ou mesmo todas elas.

Ainda que, até pouco tempo, apenas uma pequena porcentagem do povo chinês fosse alfabetizada, as ideias e os valores incorporados no cânone confucionista tinham tanta influência que são uma parte íntima de sua identidade cultural. Foram a base dos exames par ao serviço público chinês e, portanto, para o governo, durante dois milênios. Os funcionários eruditos que dirigiam o império aplicavam aos problemas de sua época lições recolhidas das obras do cânone.

A religião popular chinesa não conta com textos sagrados, embora diversos movimentos sectários tenham tido seus próprios escritos. O antigo *Canções do sul* (século IV a.C.) descreve o vôo xamânico e outras práticas e crenças que se conservaram na tradição popular. Com o advento da impressão no século VIII, textos baratos sobre moralidade derivados de diversas tradições religiosas tornaram-se bastante populares.

A tradição diz que Lao-tsé (ou Laozi), o lendário fundador do taoísmo nasceu em 604 depois de uma gestação e um nascimento milagrosos. Serviu na burocracia imperial e promoveu uma teoria de governo *laissez-faire*, porém, se desiludiu e se retirou para as montanhas. Entretanto, no meio do caminho um guarda do passo ocidental pediu-lhe que escrevesse seus ensinamentos. O resultado foi o texto fundamental do taoísmo, o Tao Te King. Existem duas tradições taoístas: o taoísmo “filosófico” e o taoísmo “religioso” (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Os textos fundamentais do taoísmo, o Tao Te King e o Zhuangzi, tiveram tanta influência na formação do *ethos* chinês quanto o cânone confucionista. Ensinam o caminho para encontrar a harmonia, porém, na busca do padrão e da ordem voltam-se para a força do tã, e não para uma antiga época de ouro. Como o Tã Te King, o Zhuangzi, que recebeu o nome de seu autor, defende a harmonia com a natureza. Deleita-se com suas formas sempre mutáveis e recusa os padrões de valor criados pelos homens e impostos sobre sua infinita variedade. A morte e a vida são uma parte do processo da natureza, a ser abraçada com a mesma alegria e entusiasmo. O Zhuangzi conta histórias de pessoas e coisas curiosas e inclui vôos de fantasia (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Sobre o taoísmo filosófico, representado por Lao-tsé e Zhuangzi (século IV a. C.), relaciona-se com a revelação e a obediência ao tao, a força e o padrão que estão por trás da ordem natural. Zhuangzi afirmava que a paz e a harmonia são o estado natural das coisas até os homens interferirem, e que é preciso ver a relatividade de todos os valores e pontos de vista.

Sobre o divino, o naturalismo místico do taoísmo filosófico não se relaciona com a virtude e a moralidade, mas com o movimento e a criação de todas as coisas de acordo com o tã, o “caminho” da

natureza e do cosmo. Ele é a fonte e o padrão de todas as coisas que são formadas de material vital primitivo, ou *qi*, e que nele se dissolvem. Os taoístas expressam respeito à infinita sutileza e alcance do *tão*, que permeia todas as coisas. O *tão* abarca todas as coisas; é silencioso, imperceptível e imparcial. Mas não é divino, e assim não pode ser cultuado como são o Céu e as divindades (OLDSTONE-MOORE, 2007).

O ensinamento ético é importante no taoísmo, mas não necessariamente fundamental. O taoísmo filosófico enfatiza a procura da espontaneidade, da ação natural, ao passo que o centro do taoísmo religioso é a busca da longevidade e da imortalidade.

Por sua vez, o taoísmo religioso teve início no século II com movimentos como os “turbantes amarelos” e os “mestres celestiais” (também conhecido como o “Caminho dos Cinco Alqueires de Arroz”). Esses grupos associaram antigas práticas e crenças, como a busca da longa vida, a seus próprios escritos, divindades, rituais e, muito frequentemente, expectativas milenares, que o governo sentia como uma ameaça. Com o tempo, o taoísmo religioso criou um cânone de texto revelado, um panteão de divindades, sacerdotes, letrados e rituais estabelecidos (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Lao-tsé deixou obra vasta, entretanto, apenas três de seus livros chegaram ao conhecimento do homem moderno: o *Tao*, ou o *Livro da Senda*; o *Te*, o *Livro da Virtude* ou da Retidão e o *Kang Ing*, o *Livro das Sanções* ou das Reações concordantes. Cada livro é um código moral.

Armond (1999) diz que na primeira obra Lao-tsé diz: o sábio que está no céu, isto é, cujo espírito está desprendido da matéria, obteve uma vida longa e é lá no Alto que seus trabalhos merecem a grande paz. É calmo no sulco que para si traçou. Não procura tornar-se conhecido. Não perde o seu tempo em procurar a glória vã, em ofuscar aqueles que estão em torno dele. Seu caminho sobre para o Templo da Sabedoria; ele caminha com um passo igual; sempre avança e se eleva, descuidoso daquilo que não é para a assistência de seus irmãos e de sua própria perfeição. É, porquanto desenvolvendo em si mesmo as suas qualidades que o sábio é admitido para atingir a Senda.

No sentido popular ou religioso, o taoísmo propaga o culto dos ídolos, cada cidade tendo seu deus, o mesmo acontecendo com as casas, as montanhas, os rios, etc.

Oldstone-Moore (2007) acrescenta ainda que o taoísmo religioso apresenta uma vasta coleção de textos, de mais de mil obras, que continua crescendo. Esse cânone compreende tratados sobre temas diversos, inclusive rituais, alquimia, exorcismo, vida de pessoas nobres e revelações, consultados pelos sacerdotes e adeptos taoístas.

De acordo com Besen (2005), para os taoístas, a propriedade é um roubo, a injustiça social e as divisões em classe são um absurdo. O ideal seria uma sociedade coletiva em que se realizasse a cooperação espontânea, sem que houvesse um poder central dirigente: no máximo, seria suficiente um poder periférico, que exercesse pouco controle, e para as pequenas questões. O Taoísmo, nessa visão de

sociedade, propõe, de um lado, uma fuga no misticismo religioso, de outro, levou seus seguidores a se envolverem em revoltas populares.

Como se pode perceber, mesmo nessa época remota Lao-Tsé transmitia conhecimentos de alto valor moral sendo, na realidade, um verdadeiro missionário.

Lao-tsé defende a busca do lugar de cada um na natureza e o aprendizado da prática do *wu wei* para alcançar uma vida harmoniosa. Numa linguagem resumida e mística, ele exalta a força do aparentemente fraco, como a água que gota a gota pode vencer a pedra. Paradoxalmente, Lao-tsé afirma que não se deve confiar apenas nas palavras e nos nomes, que são impedimentos para a percepção da natureza do tao. De acordo com a visão taoísta, as palavras são apenas um meio conveniente de indicar algo que está em constante fluxo e é inominável.

Ainda com apoio do texto de Armond (1999) apresenta-se Confúcio como mestre do povo e ministro de alguns governos cujos cargos aceitava para poder exemplificar e oficializar os seus ensinamentos.

Oldstone-Moore (2007) acrescenta que o confucionismo, baseado nos ensinamentos de um sábio do século VI a. C., mestre Kong (Kong Fuzi, latinizado no ocidente como Confúcio), centra-se nas relações entre as pessoas e na criação de uma sociedade harmoniosa baseada na virtude. A virtude básica é o *ren* (benevolência, humanidade). Para Confúcio, a relação primordial é a dos pais com os filhos, sobretudo do pai com o filho, caracterizada por *xiao*, devoção filial. Com a manutenção desse vínculo, a família, a comunidade, o Estado e por fim o cosmo podem ser transformados.

Armond (1999) salienta que esse manifestou o equilíbrio que existe entre os poderes do céu e da terra, entre o homem e a natureza. Como fundamento ou imagem deste equilíbrio criou em sua época o culto da adoração do céu – Tian; da adoração do imperador superior – Shangti – (poder criador); e da adoração de diferentes espécies de espíritos celestes, terrestres e humanos, sendo que estes últimos são os antepassados dos vivos. Nesse culto dos antepassados passou então a repousar grande parte da religião chinesa que tem, assim, um cunho nitidamente imortalista.

Na parte moral o confucionismo preconiza a vida virtuosa e obediente à hierarquia tanto terrestre como celeste, sendo indispensável à prática das virtudes.

É enfatizado ainda pelo confucionismo, os ensinamentos éticos, que são voltados para a criação de uma sociedade harmoniosa e de um Estado virtuoso, benevolente. Ambos podem ser alcançados se todos forem ponderados e sinceros e praticarem o *ren*, “humanidade” ou altruísmo. Confúcio acreditava que o *ren* consistia em tratar a todos com respeito e viver de acordo com a regra de ouro¹.

A ética confucionista dá pouca atenção a recompensa ou punição fora deste mundo. Contudo, a virtude da devoção filial integrou-se bastante aos conceitos de salvação na tradição popular,

¹ Regra de ouro: “Não faça com os outros o que não gostaria que lhe fizessem” (Os anacletos, 12,2).

principalmente no culto dos ancestrais. Teoricamente, a fim se tornar um ancestral satisfeito e benevolente, em vez de um fantasma potencialmente maligno, uma pessoa precisa ter descendentes masculinos vivos, que realizem os sacrifícios necessários depois de sua morte (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Confúcio afirmava que o governo precisa se basear na virtude e que todos os cidadãos devem estar atentos aos deveres de sua posição. Seu grande seguidor, Mêncio (Mengzi, 371-289 a. C.), elaborou os ensinamentos de Confúcio sobre a virtude humana e o bom governo, proclamando a bondade original da natureza humana e o direito das pessoas de se rebelar contra um mau governante (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Zunzi (em atividade em 98-238 a. C.) que é considerado também como um grande pensador confucionista dos tempos antigos, ofereceu uma visão bem diferente da natureza humana. Afirmava que a humanidade era originalmente má e só tornava boa graças a leis rigorosas e punições duras. Suas opiniões foram levadas ao extremo pelos “legalistas”, que formaram outra das Cem Escolas. Eles foram censurados na história chinesa devido a seu papel no brutal reinado do primeiro imperador de toda a China Qin Shihuangdi (221-209 a.C.), famoso por queimar livros em massa e por executar eruditos confucionistas (OLDSTONE-MOORE, 2007).

A dinastia Han (206 a.C.-220 d.C.) testemunhou uma síntese de confucionismo, legalismo e cosmologia *yin-yang*. Mas a era foi notabilíssima pela formação do sistema burocrático imperial chinês que dirigiu o país até o século XX com homens formados de acordo com as virtudes confucionistas.

No que se refere ao divino, no pensamento confucionista, a expressão do Supremo é o próprio “Céu” (Tian). Antes de Confúcio, nas dinastias Shang e Zhou, embora os altos deuses – o Senhor das Alturas (Shang Ti) e Tian – fossem concebidos em termos antropomórficos, eles raramente eram inquiridos nas adivinhações, por serem considerados demasiado distantes. O entendimento de Confúcio sobre o Céu era um tanto diferente, falava do Céu como a ordem moral que sustenta o cosmo (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Estava convencido de que, embora não fosse pessoalmente bem sucedido em sua missão de tornar a virtude a base do governo, estava fazendo a vontade do Céu, que se manifestava no Mandato celestial concedido ao imperador terrestre ou dele retirado. Na China imperial, apenas o imperador, conhecido como o Filho do Céu, podia realizar atos de culto ao Céu. Isso demonstrava sua autoridade, subscrita pelo Mandato, o que lhe dava um papel essencial como mediador entre o Céu e a Terra.

Os escritos confucionistas são de grande importância para a tradição chinesa. A preocupação dominante do cânone confucionista, que se compõe dos “Seis Clássicos” e dos “Quatro Livros”, é a harmonia na ordem social. Confúcio via-se não como criador, mas como mediador dos reis sábios da Antiguidade. A sabedoria desses reis se tornava acessível, sobretudo, através do estudo de seis textos

clássicos: Livro das Mutações (*I Ching*), Clássico da História, Clássico da Poesia, Anais da Primavera e do Outono, Livro dos Ritos e o Clássico da Música, pedido.

Acredita que ele tenha escrito os Anais da Primavera e do Outono e um comentário sobre o *I Ching* e organizado outros livros. De acordo com especialistas modernos, esses textos foram reunidos durante toda a dinastia Zhou (1050 A.C. – 256), e o Clássico da História talvez até antes (OLDSTONE-MOORE, 2007).

Confúcio extraiu lições morais e exemplos de bom governo do Clássico da História e dos Anais. Afirmava que para ser uma “pessoa superior”, culta, é preciso estar impregnado de música, poesia, cosmologia, adivinhação e etiqueta, tal como apresentados nos outros clássicos.

Suas prescrições para uma sociedade ideal estão preservadas em *Os Analectos*, um registro de seus ditos feito por seus alunos. Nessa obra demonstra como os ritos (*li*) dos primeiros governantes chineses – desde cerimônias do Estado até etiqueta – fornecem um padrão para a interação humana adequada e natural. Os três outros livros, *Mêncio*, *Grande aprendizado e Doutrina do meio*, também descrevem modos de obter um governo virtuoso e uma sociedade harmoniosa. Todos esses textos confucionistas estão escritos na refinada e concisa linguagem do chinês clássico, que deu origem a uma tradição de comentários destinados a elucidar seu significado (OLDSTONE-MOORE, 2007).

REFERÊNCIAS

ARMOND, Edgard. **Religiões e filosofias**. São Paulo: Aliança, 1999.

BESSEN, José Artulino. **O universo religioso: as grandes religiões e tendências religiosas atuais**. São Paulo: Mundo e Missão, 2005.

MARQUES, Leonardo Arantes. **História das religiões: e a dialética do sagrado**. São Paulo: Madras, 2005.

OLDSTONE-MOORE, Jennifer. Tradições chinesas. In: COOGAN, Michael D. **Religiões: história, tradições e fundamentos das principais crenças religiosas**. São Paulo: Publifolha, 2007.

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2003.

WOLFF, Elias. **A unidade da Igreja: ensaio de eclesiologia ecumênica**. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. **Caminhos do ecumenismo no Brasil:** história, teologia, pastoral. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. **Ministros do diálogo:** o diálogo ecumênico inter-religioso na formação presbiteral. São Paulo: Paulus, 2004.

_____. (Org.) **Exercitando a cooperação.** Florianópolis, ITESC, 2006.