

A IGREJA CATÓLICA E OS MÉTODOS ORIENTAIS: UM ORIENTALISMO PÓS-CONCILIAR

Renan B. Dantas¹

Resumo: Este artigo aborda como tema certas relações e compatibilizações estabelecidas entre o catolicismo e o que a Igreja Católica chamou de “métodos orientais”, técnicas psicossomáticas “inspiradas no Hinduísmo e no Budismo”, tais como “o Zen, a Meditação Transcendental, ou o Yoga”. Pretende-se seguir a construção de visões orientalistas a partir do catolicismo após a realização Concílio Vaticano II (1962-1965), tendo em vista sua relação com tais métodos, principalmente com Yoga. Para tanto, recorreremos a pesquisas etnográficas e análises textuais. Em síntese, observa-se que o movimento de agentes católicos que recorrem à tais métodos orientais, culmina muitas vezes na criação de novas práticas como a yoga cristã.

Palavras-chave: Orientalismo; Catolicismo; Concílio Vaticano II.



THE CATHOLIC CHURCH AND ORIENTAL METHODS: A POST-CONCILIAR ORIENTALISM

Renan B. Dantas

Abstract: This article deals with the theme of certain relations and compatibilities established between Catholicism and what the Catholic Church called "oriental methods", psychosomatic techniques "inspired by Hinduism and Buddhism", such as "Zen, Transcendental Meditation, or Yoga". It is intended to follow the construction of Orientalist views from Catholicism after the Second Vatican Council (1962-1965), in view of its relationship with such methods, mainly with Yoga. For this, we resort to ethnographic research and textual analysis. In summary, it is observed that the movement of Catholic agents who resort to such oriental methods, often culminates in the creation of new practices such as christian yoga.

Keywords: Orientalism; Catholicism; Vatican Council II.



Introdução

Em 14 de dezembro de 1989, a Congregação para Doutrina da Fé publicou uma carta sobre alguns aspectos da meditação cristã. O documento, com 25 páginas, foi endereçado aos bispos e aos fiéis da Igreja Católica e assinado pelo então cardeal Joseph Ratzinger, na época o prefeito da congregação e que no futuro viria se tornar Papa Bento XVI. Uma carta que deve ser lida, portanto, como um documento interno da Igreja Católica, preocupada naquele momento em oferecer orientação aos cristãos interessados na prática da meditação. Ela não se trata então de uma comunicação direta aos budistas, hinduístas e aos demais praticantes de meditações não-cristãs.

Segundo o próprio Ratzinger em comunicação aos presidentes da conferência episcopal, a carta não teve a intenção de ser uma exploração exaustiva sobre o tema da contemplação cristã e sua relação com outras formas de meditação. Na verdade, seu intuito é discutir as implicações teológicas e espirituais que a incorporação de métodos de meditação de tradições não-cristãs tem para os católicos. Em especial dos “métodos orientais”, que o documento define como:

métodos inspirados no Hinduísmo e no Budismo, como o « Zen » ou a « Meditação transcendental », ou o « Yoga ». Trata-se, portanto, de métodos de meditação do Extremo Oriente não cristão, que hoje são usados frequentemente também por parte de alguns cristãos na meditação. As orientações de princípio e de método contidas no presente documento querem ser um ponto de referência válido não só em relação a este problema, mas também, mais em geral, para as diversas formas de oração hoje praticadas nas realidades eclesiais, particularmente nas Associações, Movimentos e Grupos (CONGREGAÇÃO, 1989)

Interessante observar que o trecho revela um contexto no qual tais métodos ditos orientais já se encontravam difundidos em espaços tipicamente cristãos/católicos. O que fez as estruturas hierárquicas e doutrinárias da Igreja procurarem responder a estes fenômenos, exercendo sua forma social típica (BENEDETTI, 2009), a de institucionalizar e rotinizar o carisma de diferentes



grupos e posturas que não podem sobreviver sem o aval do “catolicismo oficial” (TEIXEIRA, 2005).

Segundo Faustino Teixeira (2005, p. 18), já há algumas décadas, o catolicismo oficial, como outras instituições religiosas tradicionais, enfrenta momentos de crise e declínio. Crises relacionadas a uma dinâmica social que coloca em questão a forma comum de preservação da tradição, exigindo maior criatividade nos processos de invenção e reinvenção da mesma. É neste sentido que, segundo Faustino, pode se observar uma “desregulação identitária” e a extrema dificuldade de transmissão regular dos valores religiosos de uma geração para outra na Igreja Católica, entendida enquanto uma instituição hierárquica e doutrinária. A Igreja a partir de suas estruturas jurídicas-legais procurou de vários modos controlar as práticas dos fiéis, muitas vezes em vão. A preocupação expressa na carta quanto ao uso católico de métodos orientais refere-se a esse tipo de *modus operandi*. Em certo momento, ela diz: “Outros cristãos, na esteira do movimento de abertura e de diálogo com religiões e culturas diversas, são do parecer que a própria oração tem muito a ganhar mediante o recurso a tais métodos” (CONGREGAÇÃO, 1989). Porém, mais para frente adverte que as tentativas de harmonizar técnicas cristãs a orientais, “deverão ser continuamente examinadas mediante um cuidadoso discernimento de conteúdos e de método, para evitar a queda num pernicioso sincretismo” (CONGREGAÇÃO, 1989).

Assim, como outros documentos do vaticano, a carta é receosa e um tanto quanto ambígua, deixando margens para interpretações dispares. Tal ambiguidade fez com que o documento fosse utilizado como “arma” argumentativa, tanto por defensores da incorporação de tais técnicas em experiências oficialmente católicas – em especial pelos criadores de formas híbridas de prática religiosa/espiritual, como a Yoga Cristã e o Zen Cristão –, quanto por detratores completos de tais formas de compatibilização.

De tal forma, partindo deste documento tão paradigmático para história da relação entre o catolicismo e formas de oração e meditação ditas orientais, pretendemos seguir ao longo deste artigo a construção de discurs-



tos e práticas orientalistas, ou melhor, de discursos e práticas católicas orientalistas que ganham um fôlego diferenciado a partir das diretrizes estabelecidas pelo Concílio Vaticano II. Em especial na América Latina, já que os casos que iremos retratar localizam-se todos nesta região.

Neste sentido, nossa principal fonte de análise empírica é o estudo etnográfico e documental das modalidades de yoga cristã, criadas pelos sacerdotes jesuítas Haroldo J. Rahm (no Brasil) e Ismael Quiles (na Argentina), e pelo sacerdote diocesano César Augusto Dávila Gavilanes (no Equador). As experiências etnográficas nos permitiram conjugar análise objetiva com experiência vivida, tendo em vista os arranjos dos próprios atores sociais envolvidos. Segundo o antropólogo José Guilherme Magnani (2009), a etnografia estabelece uma verdadeira relação de troca que permite ao pesquisador adentrar o universo dos pesquisados, comparar suas próprias teorias com as deles e assim tentar sair com um novo modelo de entendimento (MAGNANI, 2009, p. 135).

Importante dizer que os três casos citados foram abordados de formas distintas. Magnani (2009) distingue “prática etnográfica” de “experiência etnográfica”. Enquanto a primeira é composta por uma pesquisa de campo programada e contínua, a segunda seria descontínua e imprevista. Assim, realizamos práticas etnográficas intensas em práticas, retiros, eventos e palestras relativas à yoga cristã criada por Haroldo J. Rahm na cidade de Campinas (SP), contando também com entrevistas semi-estruturadas com praticantes e instrutoras da modalidade. Quanto ao contato com a AEA (Asociación Escuela de Auto-Realización, associação criada por padre Gavilanes, experiências etnográficas foram realizadas virtualmente por meio de aulas online e interação via WhatsApp. Sobre o trabalho de Ismael Quiles, procuramos nos sebos de Buenos Aires obras suas e pudemos escanear cerca de 30 volumes da revista acadêmica dirigida por ele *Oriente-Occidente*, graças a *Biblioteca del Congreso de la Nación Argentina*, espaço onde tivemos a oportunidade de fazer pesquisa graças a ocasião do Workshop de *Jóvenes Investigadorxs em Religión* realizado pela Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur (ACSRM), rea-



lizado em novembro de 2019.

Ainda referente ao esforço metodológico por trás deste trabalho, realizamos análises documentais que se debruçaram sobre as obras escritas por esses sacerdotes, sobre documentos oficiais da Igreja Católica e sobre obras escritas por opositores ao diálogo e compatibilização do catolicismo com práticas e tradições orientais.

Tais esforços vinculam-se a um viés teórico orientado a observar as mediações simbólicas e técnicas articuladas durante os processos de compatibilização cultural envolvendo experiências católicas e práticas ditas orientais, como yoga e zen. Para tanto, tomamos como pano de fundo teórico discussões preocupadas em discutir analiticamente processos de mediação e trânsito, tanto cultural quanto religioso (MONTERO, 2006), (POMPA, 2003). Segundo a antropóloga Paula Montero (2006, p. 23), a mediação cultural seria o espaço social e simbólico de relações generalizadoras. De tal forma que, sua compreensão histórica e antropológica implica desvelar os processos de produção da “convergência de horizontes simbólicos”. Dentre as estratégias acionadas durante relações de mediação, talvez uma das que mais mereça destaque seja a tradução cultural. É pensando na importância deste instrumento de leitura e apropriação do outro, suposto na tradução, que Montero (2006, p. 20) sugere observá-la como noção analítica. Isso envolveria analisar as operações simbólico-práticas de tradução também enquanto um lócus privilegiado para a observação dos processos de compatibilização cultural.

Um orientalismo pós-conciliar

Segundo o sociólogo português Boaventura de Souza Santos (2002), a construção da alteridade ocidental assumiu três formas principais: o selvagem, a natureza e o Oriente. Nesses processos de invenção do outro, a conceituação do que é o “Oriente” e o “oriental” precedeu a dimensão de um verdadeiro encontro empírico. A ideia do que era oriental organizou a descoberta real do Oriente. O Oriente torna-se um espelho de diferença



para que o Ocidente venha a reconhecer sua missão civilizadora universal. Em síntese o Oriente é a civilização alternativa, que pode assumir diferentes conteúdos de acordo com o contexto histórico e social.

De tal modo que “um Ocidente decadente vê no Oriente a Idade do Ouro; um Ocidente exaltante vê no Oriente a infância do progresso civilizacional” (SANTOS, 2002, p. 20). Segundo Boaventura, ambas as leituras são vigentes no mundo contemporâneo, porém a segunda – que inferioriza o Oriente – vem assumindo primazia em relação ao primeiro. Uma construção narrativa providencialista a respeito do mundo, segundo qual o oriente asiático é o princípio primitivo e o ocidente europeu o fim absoluto de uma história universal. Versão que como aponta Boaventura remonta o historicismo de Hegel, que dá continuidade ao conceito medieval e bíblico de sucessão dos impérios que vão dos povos asiáticos aos gregos, depois para Roma e de Roma para Alemanha, traçando uma única ideia de história universal.

A Igreja Católica também teve seu papel enquanto agente da construção do Oriente. Tal como ressalta a pesquisadora María Del Pilar Álvarez e o pesquisador Pablo Forni (2018, p. 444) o orientalismo entendido como conjunto heterogêneo, flutuante e ambíguo de ideias, representações e conhecimentos elaborados pelo Oriente sobre o Oriente Próximo, por exemplo, tem suas origens nos encontros e desencontros entre o cristianismo e o Islã. Assim, tem uma dimensão do orientalismo que surge dentro das universidades medievais católicas. O Oriente se incorporou formalmente como campo de estudo da academia ocidental com o Concílio de Viena, realizado em 1312. Em uma Europa deflagrada pelas Cruzadas, este Concílio cria cátedras de hebraico, grego, árabe e siríaco em universidades escolásticas, indicando o crescimento de ideias missionárias ocidentais.

No século XVI, a Companhia de Jesus irá desempenhar um papel muito importante ao incorporar a este campo de estudo um diálogo pacífico entre Oriente e Ocidente. É o que a experiência de diversos missionários jesuítas na Índia, China e Japão irá demonstrar, reforçando uma noção de respeito às culturas que se pretendia evangelizar (ÁLVAREZ; FORNI, 2018). São Francisco Xavier, “apóstolo do Oriente”, co-fundador da Ordem e que



esteve na Índia e no Japão; assim como Matteo Ricci na China e Roberto Nobili na Índia são alguns exemplos paradigmáticos das primeiras interações históricas entre agentes católicos e elementos culturais do oriente asiático.

O historiador cultural austríaco Rene Fulop Miller relata em seu livro *Os jesuítas e o segredo do seu poder* (1935) a trajetória interessante de pioneiros jesuítas na Índia que para evangelizarem chegaram a se iniciar em tradições religiosas nativas. O autor ressalta neste sentido, que a aproximação dos jesuítas com os yogis indianos foi fundamental para que os primeiros conseguissem realizar um de seus principais objetivos na Índia: evangelizar os indianos das castas mais baixas. Essa aproximação se deu por conta das habilidades de mediação cultural executadas por Roberto de Nobili (1577-1656), que enxergando com maior clareza o sistema de castas hindu entendeu, diferente de Francisco Xavier que havia chegado antes, que vencer a desconfiança das castas mais altas em relação aos cristãos, seria fundamental para que a catequese das castas mais baixas tivessem sucesso e permanência. Devido a alguns de seus hábitos, como comer carne, beber vinho e conviverem sem distinção nenhuma com membros de todas as castas, os cristãos eram vistos como párias pelos brahmanes.

De Nobili, manipulando então o sistema de castas, tornou-se um brahmane, incorporando seus hábitos e se aprofundando no estudo do sânscrito e de textos sagrados hindus (Vedas, Apastamba-Sutras e Puranas). Isso abriu espaço para que o cristianismo fosse reconhecido em meio a sociedade de castas hindu, deixando de ser considerado apenas como uma religião de párias.

Quanto a evangelização das castas baixas, De Nobili incentivou seus irmãos jesuítas a se aproximarem de uma classe de homens indianos que detinham abertura para entrar em contato com todas as outras castas, os yogis, reconhecidos popularmente como penitentes. De tal forma que, no ano em que De Nobili abandonou sua missão na Índia, “dos nove missionários que continuavam a atuar em Madura sete se intitulavam yogis e dois se intitulavam brahmanes” (MILLER, 1935, p. 46).



Em um artigo que podemos traduzir como “*Em busca das origens do Orientalismo: novas perspectivas na história das representações*”, o historiador Zoltán Biedermann (2019) chama a atenção para a obra *Catholic Orientalism*, escrito pela portuguesa historiadora da religião Ângela Xavier e a indianista croata-francesa Ines Zupanov em 2015, como um livro que remonta as origens do orientalismo explorando o conhecimento imperial, principalmente português, mas também italiano, espanhol e francês, na Ásia.

O objetivo das autoras teria sido seguir os caminhos de produção de conhecimento sobre e na Índia dentro do contexto do império católico português, redesenhando o mapa do conhecimento católico a este respeito. O chamado “orientalismo católico” seria definido como um “conjunto de práticas de conhecimento voltadas a perpetuar fantasias políticas e culturais dos primeiros protagonistas católicos modernos e de suas comunidades” (XAVIER; ZUPANOV Apud BIEDERMANN, 2019, p. 3)

Segundo Biedermann (2019), o trabalho ainda explora as empreitadas jesuítas, que acabam por separar “religião” de “civildade” criando uma cisão entre “crenças religiosas” e “ética social”, encabeçada principalmente pela acomodação defendida na Índia por Roberto de Nobili. Eis que podemos dizer que os jesuítas “conceituaram religião no plural” (XAVIER; ZUPANOV Apud BIEDERMANN, 2019, p. 4), revelando que a construção do conceito moderno de religião, formulada em termos universais, também tem raízes que vieram do Oriente.

Tendo em vista toda essa trajetória de contatos estabelecidos entre catolicismo ocidental e formas de religiosidade ditas orientais, o presente trabalho volta-se um “orientalismo católico”, ou seja, representações discursivas provenientes de sacerdotes católicos a respeito de tradições orientais como Yoga e Zen. Imagens que, seguindo tendências católicas que poderíamos classificar como heterodoxas (PUGLISI, 2016) vão na contramão de posturas condenatórias e exclusivistas, procurando em tradições orientais algo faltante ou a possibilidade de resgate de algo esquecido dentro da própria tradição católica.

Ao final da Segunda Guerra Mundial, os estudos sobre o Oriente adqui-



riram novos paradigmas nos universos acadêmicos europeus e estadunidenses, a partir do questionamento do eurocentrismo feito por estudos pós-coloniais. Dentro deste novo âmbito de estudo o orientalismo se consolidou com Edward Said (1996), como marco teórico, através do qual se pode analisar postulados sobre o Oriente que dominaram o pensamento ocidental em diferentes níveis e áreas do conhecimento e da dominação política.

Segundo o intelectual palestino, o oriente seria uma construção representativa e ficcional do próprio ocidente. E, ainda que em suas considerações Said estivesse mais preocupado com os países e “imagens do Outro” provenientes do Oriente Médio (ou Oriente Próximo), estas também podem ser direcionadas para compreensão das formas pelas quais as práticas e tradições orientais asiáticas foram representados por discursos nascidos no ocidente, a medida em que estes discursos também são marcados pelo fato político da colonização e do etnocentrismo.

Segundo Said, o orientalismo pode se manifestar de três formas, que na prática se interligam e podem ser interdependentes: como discurso acadêmico, como discurso ontológico e como estilo para dominar. Exploraremos casos católicos que partem de uma distinção ontológica e epistemológica quanto ao Oriente e Ocidente. De acordo com Said (1996), em relação a esta forma de distinção

uma enorme massa de escritores, entre os quais estão poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas e administradores imperiais, aceitou a distinção básica entre Oriente e Ocidente como o ponto de partida para elaboradas teorias, épicos, romances, descrições sociais e relatos políticos a respeito do Oriente, dos seus povos, costumes, "mente", destino e assim por diante (SAID, 1996, p. 14)

Após o Concílio Vaticano, a Igreja Católica se abriu a novas possibilidades de diálogo intercultural e inter-religioso. Oficialmente, é a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) que pela primeira vez em sua história ela se posicionará de maneira positiva e dialogal a respeito das demais tradições religiosas e espirituais existentes no mundo. Esta nova etapa de relações da Igreja com as outras religiões, em específico com as de tradição não cristã –



teologicamente as mais complicadas de se lidar – é expressada em diferentes documentos conciliares e em particular na declaração *Nostra Aetate*. Documento que ironicamente significa em latim “Nova Era”. Digo ironicamente pois a Nova Era enquanto movimento religioso contemporâneo desponta como pedra no sapato de muitos setores do catolicismo oficial (CAMURÇA, 2014).

Quanto ao Hinduísmo e o Budismo, religiões orientais asiáticas, a carta diz o seguinte:

a Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões. Considera ela com sincera atenção aqueles modos de agir e viver, aqueles preceitos e doutrinas. Se bem que em muitos pontos estejam em desacordo com os que ela mesma tem e anuncia, não raro, contudo, refletem lampejos daquela verdade que ilumina a todos os homens. (...) Exorta, por isso seus filhos a que, com prudência e amor, pelo diálogo e colaboração com os membros das outras religiões, dando testemunho da vida e fé cristãs, reconheçam, mantenham e desenvolvam os bens espirituais e morais, como também os valores sócio-culturais que entre eles se encontram (VATICANO, 1965)

A carta fala em reconhecer os “bens espirituais e morais” e os “valores socioculturais” dessas religiões. Ainda segundo a carta, no Hinduísmo os homens perscrutam o mistério divino e o exprimem através dos mitos, filosofia, do ascetismo e da meditação profunda. Assim como no Budismo, reconhece-se a insuficiência desse mundo mutável, propondo um caminho para a libertação do sofrimento.

Interessante observar o caráter inclusivo do documento, ao considerar como válidos os modos pelas quais as várias religiões procuram ir de encontro as inquietações do coração humano. Dessa forma, a Igreja afirma categoricamente nada rejeitar do que existe de “verdadeiro e santo” nessas religiões, incentivando o diálogo e a colaboração com as mesmas. Afirmando ainda a fraternidade universal e reprovando toda forma de discriminação referente a dignidade humana, seja ela racial ou de qualquer outro tipo, pedindo “ardentemente” aos cristãos que “tenham paz com os homens”.



Apesar de valorizar o reconhecimento do que pode ser aproveitado de outras religiões e tradições espirituais, a carta não disserta diretamente sobre a possibilidade de incorporação de seus “bens espirituais e morais” ou até mesmo de suas formas de oração e meditação. Isso será feito com a já citada carta da Congregação para Doutrina da Fé escrita pelo então cardeal Ratzinger em 1989. E ainda assim, a carta é um tanto quanto ambígua em alguns pontos

Segundo Victoria Urubshurow (1991) a imprensa da época tendeu a retratar a carta mais como negativa em relação às religiões orientais do que apareceu para aqueles que se debruçaram sobre seu conteúdo de forma cuidadosa. Muitos católicos contemplativos reagiram procurando enriquecer suas práticas espirituais através do diálogo inter-religioso. E neste sentido é importante destacar que a carta assume um acordo geral com Vaticano II, citando-o

a maior parte das *grandes religiões* que têm procurado a união com Deus na oração, têm indicado também os caminhos para a obter. Pois que « a Igreja católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo », (*Nostra Aetate*, 2) não se deverão desprezar, por preconceito, tais indicações, só por não serem de origem cristã (CONGREGAÇÃO, 1989)

Mas também tiveram aqueles membros e setores do clero católico que utilizaram a carta para se opor a tradições ditas orientais, como Yoga e Zen. Para ilustrar podemos citar o caso da Renovação Carismática Católica (RCC), movimento católico que surge no final da década de 1960 nos Estados Unidos da América e rapidamente se espalha pelo mundo e que pode ser classificado, dentro do quadro de “tendências orgânicas” da Igreja Católica, como modernizadores-conservadores (SOFIATI, 2013). Aqui no Brasil esse movimento se desenvolveu quase que simultaneamente. A medida em que ia se institucionalizando o movimento tornava-se mais combativo e intolerante com outras tradições.

Padre Alberto Gambarini é um sacerdote ligado ao movimento e autor de dois livros bastante combativos (aliás esse parece ser seu forte, vide ou-



tro título seu “Batalha Espiritual” que aborda os temas: “treinamento para a batalha”, “a nova era e a igreja”, “uma seita da nova era: a IURD”) publicados com o título “Católico pode ou não pode? Por quê?”, nos quais debate temas como: Harry Potter, papai Noel, Nova Era, reiki, reencarnação, maçonaria, yoga, astrologia, etc. No primeiro volume do livro, este padre insere a yoga dentro do “perigosíssimo” movimento religioso da Nova Era, que Caranza (2000) define como o “demônio moderno” da Igreja Católica. Na visão do padre citado

tenta-se apresentar a ioga apenas como uma técnica de relaxamento ou de meditação inofensiva. O cristão não pode aceitar esse caminho ingenuamente como se ele fosse compatível com sua fé. A base da ioga é a filosofia hindu, que é panteísta (tudo é Deus, somos uma parte de Deus) e baseada na crença da reencarnação. A ioga deseja levar seus praticantes a um esvaziamento de si e dissolvê-los na divindade, com a finalidade de fazê-los acreditar serem eles mesmos divinos (GAMBARINI, 2004, p. 110-111)

Já no segundo livro, uma seção inteira (6 páginas) é dedicada especificamente à yoga. Ele inicia dizendo que muitos cristãos tem questionado se a prática da yoga “de fato compromete a fidelidade do evangelho, uma vez que cursos são oferecidos livremente em paróquias, escolas católicas e recomendados por inúmeros sacerdotes?” (GAMBARINI, 2004, p. 27). Neste sentido ele ainda diz que “em alguns ambientes cristãos, observam-se padres, religiosas e leigos abandonando determinadas práticas cristãs de oração em favor da yoga” (Ibdem, p. 29).

Após trazer um significado e descrição da yoga, Gambarini postula um subtítulo intitulado “A posição da Igreja”, por meio do qual ele reproduz um trecho do documento expedido pelo então cardeal Ratzinger em 1989. Enfatiza que a palavra-chave de todo o documento é “evitar a queda num pernicioso sincretismo” (CONGREGAÇÃO, 1989).

Assim, nos tópicos a seguir, iremos seguir alguns discursos e práticas católicas orientalistas, que partem de uma distinção ontológica e epistemológica entre oriente e ocidente, visando incorporar do oriente elementos faltantes ou esquecidos em sua respectiva tradição. Trata-se de um orientalis-



mo em boa medida ontológico, pois distingue a mentalidade, filosofia, corporeidade e costumes orientais e ocidentais. Sobretudo um “orientalismo conciliar” (ÁLVAREZ; FORNI, 2018), que parte das transformações paradigmáticas do Concílio que, partidárias do dialogo intercultural e inter-religioso, para valorizar elementos de tradições orientais.

Adiante iremos seguir três casos de sacerdotes católicos que formularam discursos orientalistas, ancorados nas tendências do Vaticano II, para compatibilizar elementos do yoga com o catolicismo.

Padre Gavilanes e AEA

No segundo semestre de 2020, graças a pandemia de Coronavírus que empurrou vários cursos para o modo online/EAD, pude realizar a primeira etapa de um curso intitulado Yoga y Cristianismo, promovido pela AEA (Asociación Escuela de Auto-Realización). Associação sem fins lucrativos, voltada a formação da pessoa “integralmente” em seus distintos aspectos: físico, mental e espiritual. Fundada pelo sacerdote católico equatoriano Dr. César Augusto Dávila Gavilanes, a escola elege como seu carisma a prática da meditação e tem filiais em três países: Equador, Panamá e Chile.

Sua sede promove o calendário litúrgico da Igreja Católica, assim como outros ritos relacionados a esta fé, ao mesmo tempo que recorre a alguns aspectos da “espiritualidade” e “filosofia oriental”. Segundo justificam, seu fundador se inspirou nas considerações da carta *Nostra Aetate*. A ponto de um resumo sobre este documento fazer parte da primeira lição teórica a ser feita pelos alunos do curso no nível 1.

Sua história remonta na realidade ao ano de 1952 quando padre Gavilanes conheceu Pandit Chek Pati Sinha, um discípulo de Mahatma Gandhi, por “divina providência, como o próprio classifica. Este discípulo lhe teria contado que Gandhi em algum momento reuniu seus discípulos em uma praça e ali falou sobre o sermão da montanha. Aquilo o teria surpreendido e o golpeado como uma revelação. Decepcionado com a possibilidade de que a Teologia Dogmática e escolástica pudesse responder suas inquietações, Gavilanes começou a aprender muito com este “santo homem”.



Anos depois, padre Gavilanes também teve a oportunidade de visitar o colégio de Paramahansa Yogananda, convertendo-se em aluno de seu método e escola através do contato com um colaborador do México, José M. Cuarón. Assim, a AEA é subsidiária da Self Realization Fellowship, já que a escola de Yogananda é uma escola que tem Cristo como seu mestre.

Entre as finalidades da associação encontram-se “5º - *Promover y llevar a la práctica la filosofía y la mística Yoga de las grandes escuelas de Oriente – de um modo especial sus técnicas de meditación*” (GAVILANES, 2017, p. 20). Em diversos momentos padre Gavilanes em seu livro “*Lecciones de Yoga y Cristianismo*” constrói representações da filosofia e da mística oriental. Ambas teriam, a seu ver, o mérito de “*abarcar al hombre en su integridade, es que no están divorciadas de la vida*” (GAVILANES, 2017, p. 51). O homem na “perspectiva oriental” viveria em outros planos sutis e elevados (inferior, médio, superior, divino, etérico, astral, causal). Cada um deles correspondendo a um corpo ou veículo.

Ismael Quiles e o yoga Cristiano

Ismael Quiles foi um sacerdote jesuíta que nasceu na Espanha no ano de 1906 e viveu a maior parte de sua vida, a partir da década de 1930, na Argentina. Segundo Álvarez e Forni (2018, p. 450), sua ida a Argentina no começo dos anos 1930 se vincula a seu estado de saúde bastante frágil. Por isso padre Quiles se volta pela primeira vez “ao Oriente”, através do yoga, que começou a praticar com a finalidade de suportar os graves problemas respiratórios que tinha.

Em 1960 padre Quiles, financiado pela UNESCO, foi ao Japão pela primeira vez. Uma viagem que teria marcado profundamente sua trajetória intelectual. Quiles sentiu estar imerso em um curioso ambiente cultural e religioso, um “mundo budista”. E aproveitou para desbravar bibliotecas nas quais encontrou livros totalmente desconhecidos de sua formação filosófica e teológica.

A partir daí Quiles se converteu em um pesquisador apaixonado pelas religiões e filosofias asiáticas. Estudando sânscrito e pali, entrou em contato



com eruditos hinduístas, budistas, taoístas e yogues. Todo esse seu despertar rumo ao Oriente respira os ares de uma Igreja Católica que aos poucos se abre ao diálogo inter-religioso e a possibilidade de valorização das demais tradições religiosas e espirituais.

Um ano antes do Papa João XXIII convocar o concílio, padre Quiles criou na Universidad del Salvador (universidade da qual é co-fundador) o Centro de Estudios Orientales. Em 1976 fundou a Escuela de Estudios Orientales na mesma universidade, que se tornou a primeira instituição a outorgar títulos de licenciatura sobre o Estudios de Oriente. Seu pioneirismo ainda é visto na criação do Instituto Latinoamericano de Investigaciones Comparadas Oriente y Occidente, que contou com o apoio do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), que também financiou a publicação da revista Oriente-Occidente, que começou a ser publicada em 1980 e encerrou suas atividades em 1999 e tinha como foco reunir artigos, resenhas e discussões que tivessem como assunto o diálogo de tradições filosóficas e religiosas do Oriente e do Ocidente.

O plano educativo de Quiles se desenvolveu sob a égide do Projeto Maior para o Entendimento Mútuo das Culturas do Oriente e Ocidente, mais conhecido como “Projeto Maior Oriente-Occidente”, projeto “à la Habermas²” da UNESCO estimulado nas décadas seguintes ao pós-guerra.

Enquanto reitor da Universidad argentina Del Salvador (universidade católica da qual também foi co-fundador) – universidade onde foi docente de disciplinas como “filosofia e mística do yoga”, “metafísica budista”, “*Bhagavad Gita*” e “religião hindu” – Quiles foi responsável por introduzir ainda na universidade um curso para formação de instrutores e professores de yoga chamado de “*Tecnitura Universtitaria en Yoga*”. Um curioso caso através do qual encontramos o Yoga inserido em uma “instituição” católica, uma institucionalização do yoga por vias católicas. De acordo com o site da universidade, o curso é



resultado da rica experiência acumulada nos cursos universitários de Yoga iniciados pelo Rev. Padre Dr. Ismael Quiles, SJ, em 1972. Padre Ismael Quiles, SJ, argumentou que 'as doutrinas e práticas do Yoga foram inspiradas por uma busca sincera pela realização do homem, sua libertação, a conquista de sua paz interior e a união com o Absoluto, com Deus (USAL, 2021)³

Quiles escreveu em 1970 o livro *Qué es el Yoga? Filosofía, Mística e Técnica Yogas* (1987). Logo no início do livro encontramos parte de sua visão valorativa quanto ao “Oriente”, suas artes, filosofias e religiões:

Os ocidentais devem pensar que nem na filosofia, nem na arte, nem em outras manifestações do espírito, mesmo na religião, expressamos todas as modalidades e todas as possibilidades humanas. As antigas culturas do Oriente tiveram muitas expressões sérias do espírito e da vida humana, desde as obras de arte que nos são transmitidas até aos monumentos religiosos que constituem um tesouro de toda a humanidade (QUILES, 1987, p. 3-4)⁴

Ao trazer uma visão geral sobre o Yoga, fruto de anos de estudo, Quiles também se propõe a oferecer bases e reflexões para a construção de um “yoga cristiano”. Quanto a isto, diz-se que o yoga cristão impulsionado pelo monge beneditino Jean-Marie Déchanet influenciou diretamente seu pensamento (PUGLISI, 2016, p. 64).

Segundo a antropóloga argentina Maria Mercedes Saizar (2008), o impacto da obra de Quiles, ao traduzir textos sagrados hindus, os adequando as ideias e práticas do catolicismo, foi fundamental para a implementação do Yoga no país. Resgata noções da disciplina oriental, que a seu critério, permitiriam os católicos ocidentais acessar uma filosofia que postula a experiência do cuidado e uso do corpo como um aporte especial para a realização da libertação do espírito, integrando neste marco tanto a ascética quanto a mística cristã.

Saizar (2008) ainda comenta sobre como padre Quiles realizou compatibilizações entre os significados contidos em noções católicas e yóguicas:



Suas contribuições transformaram as ideias clássicas do yoga oriental, apropriando-se de certos conteúdos e ressignificando outros contrários às noções católicas, por exemplo, as ideias associadas à roda das encarnações ou samsara, em oposição à ideia de uma alma imortal e única. .que corresponde a uma existência material perecível e única; a noção católica da ressurreição dos corpos com suas almas no final dos tempos, contrária à noção hindu de matéria perecível e partícula eterna (prakriti-purusha), mas despojada de matéria; a ideia de ignorância em oposição à noção católica da existência de uma noção moral avaliativa do mal e do bem, ou a noção católica de piedade e compreensão para com os outros, enquanto no Oriente cada encarnação supõe um dharma específico, isto é, uma série de comportamentos culturalmente esperados de acordo com a casta e a evolução alcançada, enquanto os atos não são moralmente conotados de forma alguma, mas simplesmente atribuídos à ignorância (SAIZAR, 2008, p. 114)⁵

Padre Haroldo Rahm: da Renovação Carismática Católica à Yoga Cristã

Padre Haroldo Rahm, foi um norte americano naturalizado brasileiro, que viveu no Brasil de 1964 até seu falecimento em novembro de 2019. Tornou-se jesuíta no ano de 1950, durante um período de sérias mudanças dentro da estrutura institucional da Igreja Católica, que culminaram no Concílio Vaticano II. Destaca-se assim, o papel dos membros da Companhia de Jesus ao longo das trilhas de tais transformações. Diferentes teólogos jesuítas orientaram bispos do Concílio, inspirando ideias referentes a justiça social, a adaptação cultural da evangelização e o ecumenismo. Este foi o caso de Pedro Arrupe – superior geral da Companhia eleito em 1965 –, por exemplo, que participou da quarta sessão do Concílio, falando sobre sua experiência no Japão e defendendo que a Igreja necessitava responder ao ateísmo e tornar-se “a casa de diversas culturas e aprender com elas” (HINSDALE, 2008, p. 299)⁶.

Foi, justamente através de uma missão expedida pelo então papa João XXIII aos jesuítas de Nova Orleans que padre Haroldo foi enviado para o Brasil. Ao chegar no país, se envolveu com movimentos de jovens e de leigos, em especial com o Movimento Cursilhos de Cristandade e o Treinamento de Liderança Cristã (TLC), este último criado por ele mesmo. Conforme a socióloga Brenda Carranza (2000), ambos movimentos tornar-se-iam



as raízes do que posteriormente viria a ganhar corpo como a Renovação Carismática Católica (RCC) brasileira. É a partir deste contexto, dos movimentos leigos e de juventude, que padre Haroldo irá promover na Vila Brandina em Campinas (SP), os primeiros “Encontros de Oração no Espírito Santo”, experiências germinais da RCC brasileira.

Nesta primeira fase de desenvolvimento do movimento carismático brasileiro o trabalho de padre Haroldo é essencial para sua organização e seu reconhecimento institucional perante o clero do país, em especial perante a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). O primeiro livro católico brasileiro que dá conta das práticas e conceitos teológicos tipicamente pentecostais como o “batismo no Espírito”, a “imposição de mãos”, a “glossolalia”, os “dons do Espírito”, etc; é de autoria de padre Haroldo e se chama “Sereis Batizado no Espírito”, publicado em 1972.

Terminada a fase de fundação da RCC, padre Haroldo rompe com o movimento, por volta de 1975. O sociólogo Flavio Sofiati (2009) nos diz basicamente que sua saída da RCC bifurcou em dois movimentos: de um lado na RCC “burocratizada”, devidamente reconhecida pela estrutura legal da Igreja (bispos, CNBB, Vaticano, etc), comandada oficialmente aqui no Brasil por Pe. Eduardo Dougherty, depois por Jonas Abib – fundador da Comunidade Canção Nova – e outros padres e leigos. E de outro em três ações de padre Haroldo voltadas a lidar com o “submundo drogado” como ele mesmo se refere: a APOT (Associação Promocional Oração e Trabalho), sua comunidade terapêutica a “Fazenda do Senhor Jesus” e o Amor Exigente. A respeito do trabalho de padre Haroldo com comunidades terapêuticas, prevenção e tratamento da dependência química, trata-se de um aspecto de sua trajetória que talvez seja o mais popular.

O que a direção apontada por Flavio Sofiati não mostra é o trabalho de padre Haroldo, em parceria com a professora de relaxamento psicossomático e “*control mind*” Núbia Maciel França – a professora teria “iniciado” padre Haroldo nestas práticas – na promoção dos “Cursos de Relaxamento Psicossomático e Autoconhecimento” e posteriormente “Sadhana”, retiro espiritual baseado no trabalho que vinha desenvolvendo nos cursos anterior-



res (técnicas psicossomáticas, espiritualidade inaciana e psicologia junguiana) mais formas de meditação e oração orientais aprendidas com o padre jesuíta indiano Anthony de Mello. As obras deste padre, famosas por fazerem essas aproximações entre o cristianismo, zen budismo e yoga foram censuradas pela Congregação para Doutrina da Fé em 1998, por apresentarem “concepções impessoais de Cristo”.

Em um de seus livros mais vendidos – o “*Relaxe e Viva Feliz*” assinado em parceria Dra. Núbia Maciel – padre Haroldo narra um pouco sobre esses movimentos em sua trajetória:

Quando completei 50 anos, após 20 anos bem-vividos como Padre Jesuíta, comecei a me interessar por enriquecer minha oração. Na verdade, queria enriquecer todo meu processo de crescimento humano e espiritual. Por isso, fiz contatos com as tradicionais vias psicoespirituais orientais. Vou fazer uma descrição de minha vida contemplativa cristã, baseada nas tradições e na Escritura Católica, com as práticas do Oriente, particularmente com o Hinduísmo e o Zen-Budismo. As diretrizes do Concílio Vaticano II (1962-1965) deram-me coragem e apoio neste projeto denominado: ‘Como a vida religiosa cristã pode ser capaz de assimilar tradições ascéticas e contemplativas, cujas sementes foram algumas vezes já plantadas por Deus em várias culturas anteriores à pregação do Evangelho’ (Decreto Ad gentes sobre Atividade Missionária da Igreja, 18) (RAHM, 2003, p. 153)

Como se pode observar, sua guinada as “vias psicoespirituais orientais”, por volta do ano de 1969, foi fortalecida e embasada nas diretrizes conciliares. Teria sido por volta dessa época seus primeiros contatos com Yoga. Padre Haroldo conta que sua secretária Maria Lamego – com quem o padre assinou vários de seus livros –, uma “católica conservadora” segundo seu entendimento, o teria convidado para participar de uma aula de yoga. Sobre e a partir do convite ele diz o seguinte:

ela falou eu vou na aula de yoga, quer ir comigo? E eu disse: eu vou, e gostei demais. E fui continuando com ela cada semana, e praticando sozinho, ia aos cursos e estudei muito nos livros de yoga. E tinha problema porque muitos cristãos e outras pessoas acham que yoga é uma religião, não é nada de religião, é uma filosofia. Porém muitas pessoas que praticam yoga tem problemas porque pessoas falam ah você não de-



ve. E por isso escrevi o livro *Yoga Cristã*, que é uma explanação que yoga não é uma religião e qualquer pessoa pode praticar, e daí como vocês sabem eu pratico uma hora diariamente (RAHM, 2016)

Como podemos ver, padre Haroldo afirma que teve problemas ao começar a praticar yoga, com “muitos cristãos” que a enxergavam a partir da categoria religião. Como a “superstição” o yoga visto a partir do fundo histórico hinduísta e considerado por grupos cristãos (católicos e protestantes) uma prática atrelada à religião hindu, era ainda, na visão destes grupos e pessoas, uma prática satânica, inadequada e maligna para o cristão. Essa era a postura de parte da liderança da RCC, como vimos na declaração do padre a respeito de sua saída do movimento. Assim, como ele próprio esclarece, a ideia de criar uma yoga cristã responde a estas questões, afirmando não como religião, muito menos como demoníaca, mas antes, uma prática, uma filosofia e uma espiritualidade. Dotada de elementos “bons”, passíveis de serem assimilados na vida diária de um cristão/católico, inclusive para incrementá-la, como faz o próprio padre.

O marco deste trabalho é o livro publicado em 2007, *“Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola”* em parceria com a professora de yoga Maria Xavier e com a professora de cursos de relaxamento e controle da mente Núbia Maciel França. Em seu prefácio padre Haroldo justifica o objetivo de sua escrita:

Com a Dra. Núbia e a iogue Maria Xavier, escrevemos este livro, pois muitos fiéis de tradição cristã praticam yoga. Alguns com receio, porque ouvem dizer que um sistema oriental tem uma filosofia diferente das ideias cristãs. Escrevemos sobre as práticas de Hatha Yoga, Raja Yoga e Laya Yoga dentro da doutrina cristã. Assim, o cristianismo pode praticá-las à vontade” (RAHM, 2007, p. 15)

Pe. Haroldo em seu *“Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio”* também traz duas seções dedicadas ao mesmo documento produzido por Ratzinger. Na primeira o padre elenca comentários a carta, enaltecendo o documento como um “tratado de oração” e dizendo que ao comparar as instruções nele contidas com o conteúdo de seu livro:



Não percebemos nada que fosse contrário aos ensinamentos e orientações do então prefeito da Congregação para a doutrina da Fé, Joseph cardeal Ratzinger, Papa Bento XVI. Fizemos também tudo o que pudemos para deixar respeitar os ensinamentos de Santo Inácio e desejamos seguir fielmente as orientações de nosso amado Papa Bento XVI (RAHM, 2011, p. 27)

Na segunda seção, são reproduzidos trechos de algumas orientações conforme o documento.

Considerações finais

O presente trabalho procurou discutir relações envolvendo setores do catolicismo mundial – em especial da América Latina – e o que a própria Igreja católica chamou de métodos orientais. Buscou-se seguir a construção de um Oriente enquanto categoria nativa, produzida por experiências católicas. Este tipo de empreendimento remonta há alguns séculos, desde a criação da Companhia de Jesus praticamente. Porém, de uma forma mais direta, desde o Concílio Vaticano II, observamos a possibilidade de se reconhecer o que há de “santo e verdadeiro” em outras tradições religiosas e espirituais. Abrindo espaço para que surja no seio do catolicismo um discurso orientalista que seguindo um movimento contracultural tende a enaltecer o “Oriente”, geralmente místico, como dimensão espiritual ausente ou esquecida dentro da tradição cristã ocidental.

Essa abertura da Igreja no sentido do dialogo intercultural e inter-religioso acaba impulsionando novas práticas que tendem a compatibilizar em uma mesma experiência elementos da tradição católica com elementos dos métodos orientais. Isso é o que podemos ver através das modalidades de yoga cristã, criadas por diferentes sacerdotes católicos pelo menos desde a década de 1960.

Neste sentido, algo que se impõe sobre os três, sem sombra de dúvida, é o peso da institucionalidade. Criar novas modalidades de prática espiritual calcadas na compatibilização, como uma yoga cristã, depende de negociações não só simbólicas, mas também institucionais, capazes de le-



gitimar a novidade perante o “catolicismo oficial”. Os documentos conciliares como a *Nostra Aetate* por exemplo, são fundamentais neste sentido, a medida em que abrem margem institucional para a compatibilização cultural dentro da Igreja Católica.



REFERÊNCIAS

- ÁLVAREZ, María del Pilar; FORNI Pablo. Orientalismo conciliar: el padre Quiles y la creación de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador. **Estudios de Asia y África**, v. 53, n. 2, p. 441-467, 2018.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. **Novos rumos do catolicismo**. Novas Comunidades Católicas: Em busca do espaço pós-moderno. São Paulo: Ideias e Letras, p.17-32, 2009.
- BIEDERMANN, Zoltán. Pesquisando as origens do orientalismo: abordagens recentes da história das representações. **Ler Historia**, n. 74 pág. 261-275, 2019.
- CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo e Nova Era: Interpelações ao Cristianismo Histórico**. Aparecida: Santuário, 2014.
- CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Aparecida: Editora Santuário, 2000.
- CONGREGAÇÃO para a Doutrina da Fé. **Alguns aspectos da meditação cristã**. Roma, 1989. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19891015_meditazione-cristiana_po.html. Acesso em: 19 ago. 2021.
- GAMBARINI Alberto Luiz. **Católico pode ou não pode? Por quê?**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- GAVILANES, Cesar Augusto Davila. **Lecciones de Yoga y Cristianismo**. Guayaquil: Poligráfica C.A. 2017.
- HABERMAS, Jürgen. **Entre Naturalismo e Religião**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- HINSDALE, Mary Ann. Jesuit theological discourse since Vatican II. In: WORCESTER, Thomas [Org.]. **The Cambridge companion to the Jesuits**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes antropológicos**, v. 15, p. 129-156, 2009.
- MILLER, René Fulop. Os Jesuítas e o Segredo do seu Poder. **Arquivos rio-grandenses de medicina**, v. 14, n. 7, p. 1, 1935.
- MONTERO, Paula. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. **Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, p. 31-66, 2006.
- POMPA, Cristina. **Religião como tradução: missionários, tupi e "tapuia" no Brasil colonial**. Bauru: Edusc, 2003.
- PUGLISI, Rodolfo. El encuentro del catolicismo y el budismo en las espiritualidades argentinas contemporâneas: una mirada etnográfica a los grupos zendo betania. **PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales** n. 20, 2016.
- QUILES, Ismael. **Qué es el yoga: filosofía, mística y técnica yogas**. Buenos Aires: Depalma, 1987.
- RAHM, HAROLDO J. **Entrevista concedida a Renan B. Dantas**, Campinas, 07 jul. 2016.
- RAHM, Haroldo J. **Esse Terrível Jesuíta!** São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- RAHM, Haroldo J. **Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- RAHM, Haroldo J. **Relaxe e viva feliz**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo. Companhia das Letras, 1996.
- SAIZAR, Mercedes. Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina). **Sociedade e cultura**, v. 11, n. 1, p. 112-122, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. O fim das descobertas imperiais. **Redes culturais: Diversidade e educação**. Rio de Janeiro: DP&A, p. 19-36, 2002.
- SOFIATI Flávio Munhoz. Elementos socio-históricos da Renovação Carismática Católica. **Estudos de Religião**, v. 23, n. 37, p. 217-241, 2009.
- SOFIATI, Flávio Munhoz. O novo significado da "opção pelos pobres" na Teologia da



REFERÊNCIAS

- Libertação. **Tempo Social**, v. 25, n. 1, p. 215-234, 2013.
- TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. **Revista Usp**, n. 67, p. 14-23, 2005.
- URUBSHUROW, Victoria. Love Is God: A Buddhist Interreligious Response to the Vatican Instruction on "Some Aspects of Christian Meditation". **Buddhist-Christian Studies**, n. 11, p. 149-172, 1991.
- USAL. **Descrição do curso Tecnicatura Universitaria en Yoga da Universidad del Salvador (USAL)**. Buenos Aires, 2021. Disponível em: http://fleo.usal.edu.ar/fleo_carrera-tecnicatura-universitaria-yoga. Acesso em 19 ago. 2021.
- VATICANO, I. I. **Declaração Nostra Aetate**, Roma, 28 out. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_po.html. Acesso em: 19 ago. 2021.



NOTAS

1. Mestrando pelo Programa de Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas (SP). E-mail: renan_dantas28@hotmail.com.
2. Em seus estudos sobre Esfera Pública e Religião, Habermas (2007) compreende a necessidade da formação da mentalidade democrática advir de um processo de aprendizagem coletiva.
3. "Resultado de la rica experiencia acumulada em los cursos universitarios de Yoga iniciados por el Rev. Padre Dr. Ismael Quiles, S.J, en El año 1972. El padre Ismael Quiles, S.J, sostenía que 'Las doctrinas y practicas yoga, han sido inspiradas por uma sincera búsqueda de La realización Del hombre, de su liberación, de la conquista de su paz interior y de la unión com El Absoluto, com Dios" (Tradução livre).
4. "Los occidentales debemos pensar que ni en filosofía, ni en arte, ni en otras manifestaciones del espíritu, incluso en religión, hemos expresado todas las modalidades y todas las posibilidades humanas. Las culturas milenarias de Oriente han tenido muchas expresiones serias del espíritu y de la vida humana, desde las obras de arte que nos son transmitidas, hasta los monumentos religiosos que constituyen un tesoro de toda la humanidad" (Tradução livre).
5. Sus aportes transformaron las ideas clásicas del yoga oriental, apropiándose de ciertos contenidos y resignificando otros que eran contrarios a las nociones católicas, por ejemplo, las ideas asociadas a la rueda de encarnaciones o samsara, en contraposición a la idea de un alma inmortal y única que se corresponde a una existencia material perecedera y única; la noción católica de la resurrección de los cuerpos con sus almas al fin de los tiempos, contraria a la noción hindú de materia perecedera y partícula eterna (prakriti-purusha) pero despojada de materia; la idea de ignorancia en contraposición a la noción católica de la existencia de una noción moral valorativa del mal y del bien, o la noción católica de piedad y comprensión hacia el prójimo, en tanto en Oriente cada encarnación supone un dharma específico, es decir, una serie de conductas culturalmente esperables de acuerdo a la casta y a la evolución lograda, al tiempo que los actos no son moralmente connotados en forma alguna, sino simplemente atribuidos a la ignorancia (Tradução livre).
6. "The home of different cultures and learn from them" (Tradução livre).

