

RELIGIÃO E VIOLÊNCIA NOS SÉCULOS XV-XVI: DIVAGAÇÕES FILOSÓFICAS E TEOLÓGICAS¹ (I)²

*RELIGION AND VIOLENCE IN THE 15TH -16TH:
CENTURIES PHILOSOPHICAL AND THEOLOGICAL (I)*

Marcelo Neves OP ()*

RESUMO

A função do presente texto é a de colocar em evidência o fato de que a reflexão sobre a paz emerge como elemento indispensável da fé cristã, sobretudo nos séculos XV-XVI, no confronto direto com o Islã. Tomando como base o pensamento de Erasmo de Roterdan, alargaremos nosso discurso a outros autores desse período – Nicolau de Cusa, Bartolomeu Las Casas e Martinho Lutero. A questão muçulmana será abordada a partir do que ela representa para esses cristãos, que se vêem obrigados a aprofundar as exigências da própria fé. A paz, ou seja, o não uso da força (coação) apresenta-se como o elemento discriminante entre as duas religiões. O tema estudado não pertence somente ao passado; assim sendo, com a intenção explícita de fazer ver sua atualidade, retomamos o discurso de S. S. Papa Bento XVI junto a Universidade de Regensburg em 12 de setembro de 2006. Infelizmente, um discurso de valor inestimável, não pôde, como deveria, ser avaliado não só por estudiosos, mas também por todos aqueles que concebem a religião como elemento imprescindível de uma cultura, capaz de formá-la e moldá-la na árdua tarefa de construção de relações mais humanas e pacíficas.

PALAVRAS-CHAVE: Religião. Paz. Deus.

ABSTRACT

This text aims to evidence the fact that the reflection about peace emerges as an essential

(*) Doutor em Direito Canônico pela Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Santo Tomás de Aquino - Angelicum / Roma, onde ocupa a cátedra de Filosofia do Direito e Direito Canônico. Doutor em Filosofia pela Unicamp. E-mail: neves@pust.urbe.it

¹ O presente texto tem sua origem numa conferência apresentada na Escola Dominicana de Teologia, em junho de 2007. Tendo sido alargado, nós o apresentamos, agora, ao leitor. Para que possa ser mais bem compreendido, procuramos traduzir as citações, contudo permanecemos abertos a ulteriores aprofundamentos e correções. Dedicamos este texto a D. Estevão Avelar OP, pregador e teólogo, bispo emérito da diocese de Uberlândia.

² A segunda parte deste artigo será publicada na próxima edição desta revista., v. 3. n. 4.

element of Christian faith, mainly in the 15th-16th centuries, in confrontation with Islam. Based on Erasmo de Rotterdam's thoughts we are going to widen the discussion towards authors from that period – Nicolau de Cusa, Bartolomeu las Casas and Martinho Lutero. The Muslim issue will be treated from what it represents to those Christians, who feel obliged to deepen the demands of their own faith. Peace, that is, not using force (coation) is presented as the main difference between both religions. As this subject is not only part of the past, we intend to bring it uptodate recalling Pope Bento XVI's speech at the University of Regensburg on September 12, 2006. Unfortunately, the Pope's speech could not be evaluated by researchers and neither by those who understand religion as an element which needs culture in order to build more human and peaceful relations.

KEYWORDS: Religion. Peace. God.

INTRODUÇÃO

‘Dulce bellum inexpertis’. Et elegans cum primis et multorum literis celebratum adagium est (Este é um dos mais elegantes e famosos adágios: “a guerra agrada a quem não a conhece”)... *Vel tandem satiati bellis tam diutinis, pacis tangamur desiderio. Trahit huc ipsa calamitas, efflagitat orbis defessus malis, invitat Christus* (saciados por intermináveis guerras, seria bom se experimentássemos um pouco de nostalgia da paz. O mundo inteiro implora-o, assolado por desventuras. Cristo o pede). Esse axioma, retirado dos famosos *Adágia*³ de Erasmo de Rotterdam (1466-1536), juntamente com sua conclusão, é suficiente para nos fazer compreender o lugar de destaque que, em suas reflexões, ocupa o tema da paz. Conhecido mais pelas suas críticas ao fausto da decadente Igreja renascentista, o “príncipe dos humanistas” foi, também, um incansável e apaixonado defensor da paz. Um “elegante”, inclusive do ponto de vista literário, *defensor pacis*.

Nessas breves frases, encontram-se bem evidenciados alguns dos grandes temas da reflexão erasmiana: as belas letras, a paz, a Igreja e, enfim, Cristo: *Hoc molitur ut Ecclesia non opibus aut imperio, sed suis ac propriis dotibus efflorescat* (assim ele {o papa Leão}, faz com que a Igreja seja potente não por causa das riquezas, mas por causa de suas virtudes). Contudo, nesta sede, ocupar-nos-emos mais das razões sobre a paz e de como ela, em meio a um conturbado contexto religioso e político, foi sendo redescoberta como elemento intrínseco à fé cristã. Seja dito: interessa-nos perscrutar as motivações alegadas na busca da paz. Tomando como ponto de referência o pensamento de Erasmo, alargaremos o nosso discurso avaliando o pensamento de outros autores dos séculos XV-XVI. O que eles têm em comum é o fato de aceitarem como ponto de

³ Erasmo de Rotterdam. *Adágia* n. 145. Salerno Editrice: Roma, 2002; 690.830.

partida para suas reflexões a fé cristã revelada que, aos poucos, em suas inteligências, desponta como inimiga da coação ou violência. O nosso tema pode, assim, ser apresentado nos seguintes termos: a guerra se opõe à razão e à fé. A fé é a resposta do crente a Deus que se revela e a razão é obra do Deus criador. Razão e fé são aliadas de Deus; logo, a guerra se opõe a Deus.

Em síntese, trata-se de ver se, para estes cristãos, a paz é uma exigência natural do cristianismo ou se, pelo contrário, ele pode coabitar com a guerra. A consciência de que a religião (a fé) exige a paz não surge espontaneamente; pelo contrário, é fruto de e emerge a partir de um longo e penoso caminho que, nesta sede, tentaremos percorrer, tendo presente o fato de que os autores por nós lembrados, teólogos, filósofos e juristas, debatem-se com um inimigo externo – os turcos e a fé que eles exprimem ou representam, ou seja, a muçulmana. A questão turca será, portanto, um argumento transversal, ou seja: é a partir do que ela representa que os cristãos se vêem obrigados a aprofundar as exigências da própria fé. Dito de outra forma, a paz, como exigência da fé (em positivo), e o aborrecer a violência como oposta à idéia de Deus (em negativo), são seguidas de dois argumentos: a antipatia em relação aos turcos e a aversão ao universo religioso muçulmano por eles representado. Eis o problema: é razoável, isto é, coerente, a fé dos muçulmanos? A questão não deve suscitar temores, pois, como veremos, também da parte muçulmana (turcos) a questão é posta em termos semelhantes: a fé cristã é razoável, isto é, coerente e compatível com a natureza humana? Este é um problema não só filosófico e antropológico, mas, antes, e sobretudo, teológico. Em suma, estamos diante da fé reflexiva, uma fé que busca entender, com o auxílio da razão, seus próprios pressupostos.

Duas breves considerações: em primeiro lugar, o nosso estudo tem um caráter discursivo, não indicando adesão a todas as idéias apresentadas pelos autores citados. As opiniões apresentadas são indicadoras de um processo; em conhecimento desse processo; em segundo lugar, evitará confrontos inúteis, enriquecerá a capacidade discursiva humana e nos permitirá, com conhecimento de causa, enfrentar, em nossos dias, a mesma questão.

ERASMO E BENTO XVI: A INCOMPATIBILIDADE DA RELIGIÃO COM A VIOLÊNCIA

Lemos em *Querela Pacis*⁴:

O que há de prosperidade, de segurança ou de felicidade que não possa ser atribuído a mim {a paz}? Por outro lado, não é a guerra a destruidora de todas as coisas e a semente do mal? O que há de prosperidade que ela não contagie? O que há de seguro e prazeroso que ela não arruíne? Não há maior inimigo da bondade ou da religião.

Eis o ponto: a paz tudo faz crescer; a guerra, o seu contrário, tudo destrói, devendo ser entendida como o “maior inimigo da bondade ou da religião”. Bondade e religião existem em estreita e indissociável unidade; ambas excluem a guerra.

O argumento de que a religião se opõe à violência e, o que é o mesmo, clama pela paz, admite ainda, em Erasmo, um ulterior aprofundamento, ou seja, o de que “a natureza proporcionou ao homem muitos incentivos para a paz e a harmonia”. O maior incentivo consiste, ao que tudo indica, no fato de que os homens, dotados do “dom da palavra e da razão”, existem em profunda dependência uns dos outros: “a unanimidade é de necessidade absoluta para o homem”. No entanto, apesar dos indiscutíveis incentivos oriundos da natureza, deve-se constatar que “ainda assim, ele parece ter sido corrompido e tende a se rebaixar ao nível dos animais” e que “parece que um espírito diabólico se apossou do coração do homem e o forçou a rejeitar e destruir estas inclinações para a tranqüilidade com o desejo insaciável pela luta”⁵. Em suma, estamos diante de um homem cuja natureza encontra-se, a despeito de suas tendências para a unidade, enfraquecida e incapaz de realizar suas próprias inclinações. Dessa contradição, não estão isentos nem mesmo os cristãos, que chegam a ser “piores do que os pagãos”. Assim sendo, ao recorrer à guerra e à violência, o homem age contra, respectivamente, a natureza e a religião. *Summa nostrae religionis pax est et unanimitas* (“O propósito de nossa religião é a paz e a unanimidade”)... “Satisfeitos consigo mesmos (os homens), condenam todos os outros”⁶.

⁴ O texto citado pode ser encontrado em: *A filosofia de Erasmo de Roterdã. Coletânea de John Patrick Dolan*. Madras: São Paulo, 2004; 166. Grifo nosso.

⁵ Idem. 166-168.

⁶ Idem. 166.170.

A nossa premissa pode, enfim, ser formulada: a guerra existe em oposição à natureza racional do homem e à religião. Consideramos desnecessário insistir no fato de que a religião em questão é aquela cristã. De fato, ao constatar que “os padres seguem os exércitos. Os bispos abandonam suas dioceses para dirigir assuntos de guerra” e que os soldados cristãos “com o sinal da salvação enfeitando seus estandartes apressam-se em destruir aqueles que foram salvos pelo mesmo símbolo da cruz”, a paz, personificada, conclui que nada pode desonrar mais o nome de Deus: “Como poderia o nome de Deus ser mais desonrado do que por meio de vossa luta?”. O que torna incompatíveis guerra e religião é, no caso cristão, o seguinte: “Toda a doutrina cristã, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, convida à paz e, apesar disso, a vida do cristão é repleta de guerras. Que mal existe que não possa ser superado? Que eles escolham entre abandonar o nome de Cristo ou expressar a doutrina de Cristo pela harmonia. Por quanto tempo a teoria se oporá da prática? Enfeite vossa casa e vossas vestimentas com a imagem da cruz o quanto queiras; Cristo nunca reconhecerá qualquer outro sinal além daquele que Ele mesmo prescreveu – a harmonia”. A doutrina de Cristo, que deve ser vivida, é harmonia e é preciso escolher entre ela ou abandonar o nome de Cristo: “Cristo recomenda que aprendamos uma única lição: obediência e serenidade”⁷. Aqui está, em síntese, pelo menos no nosso modo de entender, as razões, ou os fundamentos da paz apreçoada e arduamente defendida por Erasmo. Esse raciocínio admite ulteriores aprofundamentos. Isto, em virtude de sua atualidade e, ainda, quando comparado com o de outros autores cristãos contemporâneos de Erasmo.

O esforço para desvincular a religião da guerra ou da violência não é, porém, uma exclusividade erasmiana. A *Philosophia Christi*, ou seja, a volta à simplicidade do *Rex Pacificus* que foi Cristo, encontra-se embrionariamente e em via de desenvolvimento em outros pensadores, filósofos, juristas e teólogos. Pensamos que uma consideração a respeito somente pode enriquecer a nossa reflexão. O tema, inclusive recentemente, voltou à tona; acreditamos ser da lembrança de todos a conferência magistral de Sua Santidade, o Papa Bento XVI, na Universidade de Regensburg, em 12 de setembro de 2006. O título dado ao discurso foi: “Razão, fé e universidade: recordações e reflexões”. Após algumas breves recordações dos anos de magistério na universidade, e de um breve aceno ao modo feliz como se encontravam inseridas, no conjunto da universidade, as faculdades de teologia, voltadas para o estudo da “razoabilidade da fé” e de sua “correlação

⁷ Idem. 174.

com a razão comum”, o Pontífice passa, imediatamente, ao tema principal de sua fala, ou seja, a não razoabilidade da “difusão da fé mediante a violência” e, ainda, “a convicção”, que ainda hoje nos desafia, “de que o agir contra a razão estaria em contradição com a natureza de Deus”. O motivo, explica o Pontífice, consiste no fato de que esse modo de proceder, ou seja, a violência, está em “contraste com a natureza de Deus e a natureza da alma”. Em sua argumentação, o Pontífice toma como ponto de referência o Imperador Manuel II, o Paleólogo, que pode ser considerado o último Imperador Bizantino.

Em suma, mesmo não pretendendo endossar todas as afirmações do referido monarca, o papa aceita, pelo menos como estímulo para suas reflexões, aquelas segundo as quais a difusão da fé por meio da violência não é razoável, e que agir contra a razão se opõe à natureza de Deus. Essas afirmações desembocam, após uma clara descrição do Cristo *Logos* (Verbo) Eterno do Pai, e de como o encontro com Ele, apesar de teses contrárias, foi fecundo para a civilização ocidental, e europeia em particular, num convite: “É a este grande *Logos*, a esta vastidão da razão, que convidamos os nossos interlocutores no diálogo das culturas. Reencontrá-la nós mesmos, sempre de novo, é a grande tarefa da universidade⁸”.

Consideramos que a tese erasmiana de que a natureza humana e a religião clamam pela paz encontra, na exposição do Pontífice, uma nova formulação. Expliquemos: ela, a paz, lemos em *Querela Pacis*, existe em íntima relação com a inteligência e a busca: “Para onde devo me voltar?... Juntar-me-ei aos literatos. As boas letras produzem os homens; a filosofia, mais que homens; a teologia, deuses⁹”. Dito de outra forma, nenhum contraste entre razão, inteligência e religião. Elas podem e devem conspirar a favor da paz. Com a mesma desenvoltura com que invoca a natureza racional do homem, a paz, personificada, reivindica as palavras e os exemplos da vida de Cristo. Vale dizer, o colo da religião: “para onde devo me voltar? O que resta senão a religião?”¹⁰. A construção da paz passa por elas e as supõe. Já a guerra, permanece o “maior inimigo da bondade ou da religião”. Isto não seria o mesmo que dizer que se opõe “à natureza de Deus e da alma”, como afirma o Paleólogo, citado pelo Pontífice?

É do conhecimento de todos que as razões do Pontífice não foram per-

⁸ O discurso, inclusive em sua tradução para o português, pode ser encontrado facilmente em http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_po.html

⁹ Erasmo de Roterdam. *Querela Pacis*. Madras: São Paulo, 2004; 169.

¹⁰ Idem.

cebidas em toda a sua extensão. Do seu discurso resultaram protestos, sobretudo do mundo mulçumano, mas não só. Algumas considerações podem ser feitas a respeito: antes de mais nada, são raros os que, seja de um lado, seja de outro, algum dia leram o texto citado na conferência. Além disso, é razoável pensar que o motivo principal do desacordo tenha sido o fato de o Imperador, ou seja, o Basileu, em seu diálogo com o Persiano (mulçumano), sugerir que a novidade da lei de Maomé, em relação ao judaísmo e ao cristianismo consistia em propor a expansão da fé por meio da violência. Voltaremos a essa questão. Seja-nos permitido, antes, buscar as razões da afirmação do imperador e o significado dela no contexto de todo o diálogo. Eis o problema: “vós dizeis (observa o Basileu a Persiano) que a lei de Moisés procede de Deus, e que a nossa (a lei cristã) é certamente melhor do que aquela, de forma que ambas devem ser consideradas boas; no entanto, preferia a vossa (lei) que não é louvada por ninguém e em relação à qual todos falam mal”¹¹. Salvo engano, a problemática pode ser resumida nos seguintes termos: como? Uma vez que os mulçumanos consideram como procedente de Deus a lei de Moisés e aquela cristã, melhor ainda, não deveriam abandonar a lei deles e fazer sua a lei de Cristo? Não seria contraditório considerar em positivo alguma coisa e, ao mesmo tempo, desprezá-la? Os princípios contidos na lei de Maomé são tão antigos que poderiam ser encontrados em tempos anteriores ao de Moisés; o que não se entende é como algo tão antigo (o que, para o imperador, como veremos, não significa que seja melhor) possa ser considerado como fundamento para uma realidade (a fé muçulmana) que, no tempo, é a mais recente: “De fato, mostra-me se Maomé foi capaz de instituir algo novo: não encontrarás (nele) senão decretos piores e desumanos”¹². O “desumano” é relativo a expansão da fé tendo como método a coação; todavia, não só. O “desumano” contradiz os preceitos mais sublimes da religião, seja aquela de Moisés, seja aquela mais perfeita, ou seja, a de Cristo. Não deveria a fé de Maomé, se realmente deseja apresentar-se como nova, ser ainda mais humana?

Para um ulterior aprofundamento, e para que o pensamento do Pale-

¹¹ Manuele II Paleólogo. *Dialoghi com um mulsumano. VII discussione* (Introduzione di Théodore Khoury). ESD: Bologna, 2007: 141. Tenha-se presente que esta edição, ESD, apresenta somente o VII diálogo do Imperador com o Persiano mulçumano. Por vezes usaremos outra versão que apresenta um próêmio e o primeiro diálogo: Manuele II Paleólogo, *Dialogui com um persiano* (Prefazione di Rino Fischella e Introduzione di Francesco Colafemmina). BUB: Rubbettino, 2007. Para distinguir as diferentes edições, usaremos, para a primeira, ESD e, para a segunda, BUB, indicativas das respectivas editoras.

¹² Idem, ESD, 143.

ólogo seja mais bem compreendido, devemos lembrar que, primeiro, estava convencido de que “tentar persuadir alguém que já se encontra convencido de alguma coisa é completamente inútil¹³”; segundo, que o que ele busca não é tanto o ridicularizar a religião de Maomé, “coisa completamente inútil” e por outros “efetuada”, mas compreender as suas razões ou avaliar suas contradições na forma que, para o Persiano, fosse mais adequada: “na forma que, para ele, seria possível compreender o que se dizia¹⁴”. Aqui nos deparamos, apesar das intenções do Imperador, com uma primeira e significativa distância metodológica existente entre o Basileu e o Persiano; de fato, o Persiano parte da fé para a fé, isto é, sua argumentação é só fundamentada na fé: “a nós não é permitido discutir com os cristãos que, como se diz, possuem a capacidade de persuadir¹⁵” e, ainda: “Onde a fé é forte, não há necessidade de demonstrações claras. De fato, a fé e a demonstração se contrapõem e jamais poderão estar de acordo sobre uma mesma coisa¹⁶”; mas na argumentação do Basileu intervém a razão como mediação e elemento comum entre os homens: “De fato, nós temos esta norma: preparar-nos sempre para sermos capazes de falar em defesa da esperança que está em nós¹⁷” e, “Visto que vós acreditais na Escritura, façamos de forma que, quando um de nós cita as Escrituras e o outro as aceita, então, no nosso diálogo, nos serviremos dela. Mas quando ocorrer diversamente, não nos resta que recorrer às argumentações¹⁸”. Terceiro, talvez, mais do que à religião de Maomé, a interrogação do Imperador fosse relativa à sua própria fé; de fato, observa Francesco Colafemmina:

Assim, os Diálogos relatam o esforço de um Imperador que, ao mesmo tempo que profetiza o fim do seu reino, busca compreender aquela religião destinada a ocupar os espaços da pietas cristã dos Romanos... Manuel está à procura de uma razão (logos) divina para a catástrofe do seu império. O diálogo deseja satisfazer a sede de Verdade de um homem que no Islã não encontrava nenhuma razão, nenhum logos, que pudesse substituir a Única Verdade, encarnada em Cristo, e confiada ao cetro de um, mesmo se grande, impotente imperador¹⁹.

¹³ Idem, BUB, 43.

¹⁴ Idem, 47.

¹⁵ Idem, 50.

¹⁶ Idem, 58.

¹⁷ Idem, 50.

¹⁸ Idem, 53.

¹⁹ Idem, 20.

Portanto, se essas observações coincidem com a verdade dos fatos, o Imperador é alguém que busca entender o outro (Persiano), para compreender sua própria ruína. Nesse sentido, não há, do ponto de vista histórico, plausibilidade em afirmar a intenção de ofender a outra fé, a mulçumana. A questão parece ser bem mais profunda e séria: como um Imperador, mesmo se limitado, mas sinal do Grande Rei, pôde ser vencido por uma fé que parecia não conter nenhuma razoabilidade? Como pôde Cristo permitir isso? O sentimento é de uma grande lamentação:

Dá um sinal Deus, dá um sinal a terra e o céu, dá um sinal, também, Santa Sofia (a catedral)... E enquanto cantam o Querúbico (hino de aclamação após a leitura do Evangelho), e dos seus lábios procede o “Rei do Reis”, desce do Céu uma pomba e diz, com voz humana, como da boca de um anjo, “Parem de salmodiar e abaixem a tonalidade do ‘Santo, Santo...’, porque é vontade de Deus que a Cidade se ‘turquize’ (argumento transversal). Rápido, enviem uma mensagem à França (Ocidente), que mandem três naves. A primeira, para levar o Crucifixo, a outra, o Evangelho e, a terceira e mais esplêndida, para levar o nosso Santo Altar, para que os cães os tomem e violem”²⁰.

Por fim, há que considerar que “Manuel, consciente do destino do seu Reino, indaga sobre as místicas razões daquela religião triunfante do invasor, do inimigo mortal que, cedo ou tarde, daria o golpe de graça ao seu Império milenar²¹” e, ademais que sua fala, mesmo se preenhe de convicção, apresenta-se como uma hipótese: “estamos falando de hipóteses; de fato, de modo nenhum ignoras o quanto tudo isso seja verdadeiro, mesmo se preferes transcurar a opinião de todos, acusando-os, como se fossem adversários e, desta forma, raciocinando em má fé. É certo e ocorre que o testemunho que cada um dá de si mesmo não seja considerado como seguro, nem seja convalidado pelo voto, mas conferido e analisado no conjunto (das afirmações)²²”.

Seja dito: também as propostas da lei cristã, inspiradas numa ordem sobrenatural, apareciam, aos olhos do Persiano, como um golpe violento à natureza humana (certamente estas afirmações poderiam parecer, ao Imperador cristão, ofensivas). A lei de Maomé seria um meio termo entre a precariedade

²⁰ Idem, 28-29.

²¹ Idem, 30.

²² Idem, 64.

da lei mosaica e a excessiva exigência da lei cristã. Vale dizer, mais humana. Em Persiano transparece a dúvida de que o Antigo e o Novo Testamentos, ao serem traduzidos para o grego, tenham sido falsificados (isto explica a repulsa por eles, mesmo se considerados sublimes e dados por Deus). Em suma, leis divinas sim, mas falsificadas pelos homens:

[...] se não fosse o fato de que circula a voz e a convicção de que os vossos antigos intérpretes, aqueles que pela primeira vez traduziram para o grego este Evangelho, como também o Antigo Testamento, juntamente com o livro de Davi, interpretaram sem nenhum escrúpulo estes textos, de forma que pudessem estar de acordo com a vossa religião, falsificando os originais²³.

Seria razoável segui-las? Na perspectiva do persiano, a lei de Maomé era mais adequada à natureza e, por este motivo, à altura das reais possibilidades dos homens:

Disse, digo e direi que a lei de Cristo é verdadeiramente bela e boa, muito melhor do que a antiga, mas a minha é melhor do que ambas... A vossa lei é, sim, bela e boa, mas pelo fato de ser tão árdua e pesada, dificilmente pode ser útil... A lei de Maomé, pelo contrário, tomou a via do meio e, dando disposições que podem ser cumpridas, bem mais suaves e adequadas ao homem, supera em tudo as outras leis, e isto pelo fato de ser moderada²⁴.

Em suma, para ambos (para o Basileu e para o Persiano), a questão de fundo era a incompatibilidade das religiões em discussão com a violência: ambas, embora de forma diferente, faziam violência ao homem. No caso da fé muçulmana, a violência era sobretudo externa; no caso do cristianismo, a partir da leitura do Persiano, a violência era interna, isto é colocava o homem numa situação de contradição entre o que deveria fazer ou realizar, e o que, na realidade poderia fazer. Nesse sentido, as conclusões a que chegam não distam muito das preocupações de Erasmo que, como vimos anteriormente, entendia a religião como fonte de unidade: *Summa nostrae religionis pax est et unanimitas* (“O propósito de nossa religião é a paz e a unanimidade”). Mais: não distam nem mesmo das conclusões de sua Santidade o Papa Bento XVI que, ao considerar inconciliáveis a violência e a religião, advoga uma unidade entre fé e *logos*.

²³ Idem, 52.

²⁴ Idem, ESD, 149 cf. também 143-145.

Nesse sentido, urge lembrar que o secretário de Estado do Pontífice, Cardeal Bertone, em 12 de setembro de 2006, diante da reação negativa do mundo muçulmano (que se sentiu ofendido por causa das afirmações do Basileu, mas não concluiu que as afirmações do Persiano poderiam igualmente ser ofensivas), interveio explicando que a intenção do Papa era a de tecer “algumas reflexões sobre o tema da relação entre religião e violência em geral e concluir com uma clara e radical recusa da motivação religiosa da violência, de onde quer que provenha²⁵”. Na realidade, o que passou despercebido é que se tratava de uma conferência, de uma lição e que, nesses casos, o citar e tomar em considerações os pensadores não indica, necessariamente, aceitação de tudo o que afirmam; ou seja, tratava-se, na perspectiva do professor Ratzinger, de colocar em evidência algumas teses e reduzi-las a suporte de conclusões úteis para nossos dias: “uma clara e radical recusa da motivação religiosa da violência, de onde quer que provenha”. As últimas palavras gozam de uma força universal; portanto, não voltadas exclusivamente para o mundo muçulmano, mas aplicáveis, igualmente, para toda religião, inclusive a cristã. São afirmações significativas e não devem ser subestimadas, “de onde quer que venha”.

Mas, voltemos ao diálogo do Imperador: para Basileu, a violência consistia no uso da força para expandir a fé; para o Persiano, a violência se instaurava no fato de que a fé cristã tinha exigências que superavam as reais possibilidades do homem; nesse sentido, lhe fazia violência. No entender do Imperador, expandir a religião tendo como meio a violência, era impensável: “a quem deseja conduzir à fé é necessário língua eloqüente e mente reta, não violência ou ameaça, nem qualquer coisa que possa ferir ou fazer temer²⁶”. Em outros termos, para o Basileu, aceitar Maomé e sua lei, equivalia a um retrocesso frente à sublimidade da lei cristã, sobrenatural e destinada a conduzir os homens não a plenitudes terrenas, mas celestiais e eternas: “aquilo que existia de mais grosseiro e corporal na lei antiga e que o Salvador aboliu, transformando-as, por assim dizer, em normas mais divinas e espirituais, Maomé retomou²⁷”. Resumindo, há um explícito temor de retomar um caminho considerado superado: o da violência. O imperador (talvez porque se encontrava em situação de desvantagem) não leva adiante, nem avalia, com maiores detalhes, o procedi-

²⁵http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/cardbertone/2006/documents/rc_segst_20060916_dichiarazione_po.html

²⁶ Idem, 145.

²⁷ Idem, 197.

mento dos cristãos. Contudo, seu texto deixa espaço para uma interrogação: e os cristãos? O temor “velado” presente no diálogo de Manuel II, o Paleólogo é, quase um século e meio depois, em Erasmo (*Querela Pacis*), uma constatação: “percebo que os cristãos são piores do que os pagãos”. Interessante notar que Erasmo, em seu comentário ao Salmo XXVIII, tece considerações que nos parecem particularmente relevantes:

em poucas palavras, devo polemizar com dois tipos de pessoas; as primeiras, erroneamente inflamadas na guerra contra os turcos, as segundas, erroneamente aconselham a não movimentar as armas contra os turcos. Parece-me que umas e outras, mesmo se por razões diferentes, igualmente se enganam. Como não toda guerra contra os turcos é legítima e pia, do mesmo modo, o que não se opõe ao Turco outra coisa não faz que entregar a república cristã a inimigos ferozes e abandonar nossos irmãos, oprimidos por uma indigna escravidão. Quando a multidão inexperiente escuta o nome dos Turcos, enche-se de raiva e se inflama chamando-os de cães e inimigos do nome Cristão. Não consideram que os Turcos são, antes de mais nada, seres humanos e, depois, semi-cristãos; não avaliam se é legítima a causa da guerra, ou se é vantajoso tomar nas mãos as armas e provocar um inimigo tão feroz; além do mais, não lembram que nenhum inimigo é mais danoso do que os ímpios príncipes, sobretudo aqueles eclesiásticos; por último, não consideram que Deus, ofendido pelas nossas más ações, se serve da violência dos bárbaros para corrigir-nos. E neste meio tempo, nos é atribuída a mesma crueldade turca²⁸.

É razoável deduzir, a partir do comentário de Erasmo, algumas questões: primeiro, que a pressa, em matéria de guerra, normalmente leva ao erro; segundo, não se deve descartar a possibilidade de uma guerra inevitável e justa; terceiro, que Deus pode se servir da crueldade do inimigo, para corrigir a impetuosidade bélica cristã e, enfim, quarto, que os cristãos acabam praticando o que recriminam com os lábios, ou seja, são uma réplica de seus inimigos. Essas observações, no entanto, podem ser encontradas, com maior ou menor intensidade, em outros autores próximos, contemporâneos de Erasmo, ou que de alguma forma tenham se relacionado com a sua obra e pensamento. Tentemos alargar mais uma vez os nossos horizontes, tendo presente o tema que nos propomos discutir: a guerra se opõe à razão. A razão é aliada de Deus; logo, a guerra se opõe a Deus.

²⁸ Erasmo da Roterdam. *Guerra ai Turchi. Una questione improrogabile e cammin facendo un comento al salmo XXXIII*. Salerno: Roma, 2004; 137-138.

NICOLAU DE CUSA: A PAZ ENTRE AS RELIGIÕES É POSSÍVEL

Não menos significativas são as reflexões de Nicolau de Cusa (1401-1464) que, menos duro no que tange à linguagem, não deixa, por causa disso, de apresentar os mesmos argumentos transversais de seus contemporâneos. A novidade de sua reflexão consiste na busca por demonstrar, a partir do Alcorão e do culto presente em outras religiões, a verdade da fé cristã. Ele pode ser considerado um “missionário” e, por esse motivo, não esconde nem dilui os mistérios de sua fé; no entanto, é no diálogo e a partir do estudo crítico que apresenta suas convicções. Dele tomaremos em consideração duas obras: *La pace nella fede*²⁹ e *Esame critico del corano*³⁰. Em *La pace nella fede* apresenta, logo de início, as suas preocupações e as razões que o levaram a escrever este tratado:

*As notícias sobre as crueldades e perseguições operadas ultimamente pelo rei dos Turcos a Constantinopla e que agora chegaram ao conhecimento de um homem que, em certa ocasião, visitou aquelas regiões, inflamaram-no de tal fervor que o induziram a rezar com muitos gemidos a Deus, Rei do universo, para que, movido pela misericórdia, desejasse aliviar a perseguição que, por causa dos diferentes costumes religiosos, mais do que nunca, se alastrava*³¹.

Esse homem, lemos, teve uma visão na qual contemplou o Rei, um seu arcanjo e, depois, o próprio Verbo de Deus, que a pedido dele reuniu os representantes das várias religiões, a fim de explicar-lhes que em cada culto e religião estava escondida a vontade e a busca d’Ele, que com o Pai e o Espírito formavam a una e indivisa Trindade. O arcanjo faz uma súplica a Deus: “Tu que és portador de ajuda, vem em socorro dos povos. Esta violência ocorre por Tua causa, único a quem eles veneram em cada coisa que, aparentemente, adoram³²”. A súplica do Arcanjo é acompanhada de uma inclinação profunda de todos os habitantes do céu. Assim, Deus intervém e relata a história de suas

²⁹ Nicolò Cusano, *La pace nella fede. Opere religiose* (comentário de Pio Gaia). UTET. Torino. 1971: 619-673.

³⁰ Idem., 717-879.

³¹ Idem. 619. O homem em é Nicolau de Cusa e a perseguição a que faz referência é que procedeu a tomada de Constantinopla, em 29 de maio de 1453.

³² Idem. 622.

ações, as quais culminavam na Encarnação do Verbo, “paz do Intelecto³³”. Após o relato, Deus pergunta: “Tendo feito tudo isso, que mais posso fazer que não tenha feito?³⁴”. Diante da interrogação, e tendo sido convocados os vários representantes das religiões, o Verbo assim falou: “O Senhor, rei do céu e da terra, ouviu o gemido dos assassinados, dos prisioneiros e dos escravos, vítimas das divergências entre as religiões. E visto que todos, perseguidores e perseguidos, não têm outro motivo para seu comportamento senão o de obter como eles crêem, a própria salvação e o de agradar ao Criador, o Senhor teve piedade do povo e permite que todas as religiões, através de um acordo comum entre os homens, sejam pacificamente conduzidas a uma única religião que será, enfim, inviolável³⁵”. Ao discurso introdutório do Verbo segue, pausadamente e de forma dialógica, superando as dificuldades de compreensão, a explanação da mensagem e religião cristã considerada, na perspectiva de Nicolau de Cusa, a verdadeira. A conclusão é satisfatória, isto é, após ouvirem o Verbo e consultarem os vários textos religiosos, concluíram que “todos os homens, desde o início, sempre tiveram como pressuposto um único Deus que, mesmo sem perceber, veneram nas várias formas de culto³⁶”. Se tivermos presente o nosso tema, a conclusão é particularmente eloqüente: “E desta forma, concluiu-se, no céu, a discussão feita com bases racionais, sobre a concórdia entre as religiões³⁷”. O prodígio, fazemos questão de sublinhar, foi possível, estando às palavras do Cusano, graças ao Verbo que é “paz do Intelecto” e a uma discussão que teve por fundamento “bases racionais”. Assim, vemos como, para além das divergências, o *Logos* instaurou a paz e reconduziu à unidade as várias concepções religiosas. Nesse caso, pensamos, não estamos muito longe das afirmações de Erasmo, nem daquelas feitas pelo Imperador Manuel Paleólogo II, lembrado por Sua Santidade o Papa Bento XVI.

O segundo tratado de Nicolau de Cusa se intitula, dissemos, *Esame critico del Corano*³⁸. Como podemos deduzir do título, o tom, neste caso, é menos ameno. Não devemos pensar que nossa sensibilidade fosse já presente nos séculos

³³ Idem. 624.

³⁴ Idem.

³⁵ Idem. 625.

³⁶ Idem. 673.

³⁷ Idem.

³⁸ Nicolò Cusano, *Esame critico del Corano. Opere religiose* (comentário de Pio Gaia). UTET. Torino. 1971: 717-879.

XV e XVI, mas, ao contrário, que seu amadurecimento (pressupondo que tenha realmente amadurecido) é fruto de um caminho iniciado, em parte, naqueles séculos; além do mais, não podemos ignorar que Nicolau tente uma leitura crítica e, por causa disso, além de procurar fazer ver que o Alcorão confirma a fé cristã em muitos pontos, tende, igualmente, a colocar em relevo as suas contradições e de seus intérpretes. Em todo caso, ele deixa claro, desde o início que, em vista deste trabalho, “Fez todo o possível para compreender o livro da lei dos Árabes”, recorrendo a uma tradução levada a termo por Pedro de Cluny e, juntamente com ela, a uma *Disputatio* entre um mulçumano e um nestoriano³⁹. Seus objetivos podem assim ser sintetizados: “Eu, de minha parte, trabalhei para demonstrar a verdade do Evangelho, tendo por base, também, o Alcorão⁴⁰”. O que aparentemente indica algo negativo, a não compreensão do Alcorão por seu valor intrínseco, pode, não obstante, ser também interpretado numa diferente perspectiva, ou seja, que neste livro sagrado (para os mulçumanos) existem valores e elementos positivos que não contradizem, mas confirmam o Evangelho de Jesus Cristo. Quando bem contextualizado, o tratado representa um passo significativo no que tange às relações entre religiões diferentes.

Nicolau fundamenta suas teses numa constatação racional: todo espírito (intelecto) humano busca o bem; todavia, com muita dificuldade consegue individuá-lo. São muitas as vias que se apresentam como corretas na condução do espírito em direção ao bem que, em última análise é Deus; por causa disso, é preciso perscrutar e analisá-las criticamente:

Moisés descreveu uma via, mas ela não foi compreendida nem aceita por todos; Cristo tornou esta via ainda mais luminosa e perfeita, mas não poucos permaneceram incrédulos. Maomé se esforçou para descrevê-la de forma que aparecesse mais fácil (para os homens)... Mas a nossa intenção é aquela de avaliar, a partir do Evangelho e criticamente, o livro de Maomé e de demonstrar que também nele estão contidas muitas coisas que poderiam confirmar, notavelmente, o Evangelho... e que, no que ele discorda do Evangelho, isto se deve à ignorância e à perversidade de intenção de Maomé que, a diferença de Cristo, que não buscou a sua glória, mas aquela do Pai, juntamente com a salvação do mundo, não buscou a glória de Deus e a salvação do homem, mas a sua própria glória⁴¹.

³⁹ Idem. 717. A *Disputatio* foi traduzida por Pedro de Toledo em 1141 e teria ocorrido na corte do Califa al-Ma'mun. Cfr. n. 3: 717.

⁴⁰ Idem. 718.

⁴¹ Idem. 721.723.

A razão pela qual Maomé é considerado de má fé é simples: sendo que o Alcorão, em não poucas partes aceita a importância e a veracidade da lei cristã e, ainda, a considera sublime, por qual motivo ele não a adotou mas, ao contrário, como vimos, não só a considera alterada e substancialmente modificada, mas impediu que seus seguidores chegassem a conhecê-la? O raciocínio é lógico: se os seguidores de Maomé tivessem a possibilidade de entrar em contato com o cristianismo, facilmente se converteriam a ele, pois veriam que o considerar Cristo como Filho de Deus (ou a Trindade) não implica em acrescentar uma divindade a outra; ou seja, em adotar uma concepção religiosa politeísta. Mas isso, assim pensa Nicolau, não fazia parte dos interesses de Maomé. Daí a consequência: ele não buscava a glória de Deus, mas a sua própria glória. Em suma, se o Alcorão dá testemunho de Cristo (e o considera como profeta), por qual razão os cristãos são perseguidos pelos seus seguidores?

*Se tu, autor do Alcorão, condenas unicamente o politeísmo, porque chamas de incrédulos os cristãos que crêem em Cristo como Filho de Deus?... Além do mais, o Alcorão afirma que Maomé foi enviado aos Árabes idólatras para convertê-los ao culto do único Deus. Portanto, se Maomé foi enviado aos idólatras de sua própria nação, por qual motivo os cristãos, que não são nem Árabes nem politeístas, sofrem perseguição?*⁴².

Assim sendo, Nicolau não encontra sentido, razoabilidade, nas convicções e ações dos súditos de Maomé:

*Embora exalte Cristo acima de todos os profetas, o Alcorão nega que Cristo seja Filho de Deus. Pois bem, eu pergunto a ti que estás sujeito ao livro do Alcorão: por qual razão negas que o Messias seja Filho de Deus, enquanto no Evangelho, que tu aprovas, se lê com frequência que Cristo é Filho de Deus?*⁴³.

E, mais adiante:

Concluindo, é possível afirmar que, embora a lembrada Sura (capítulo do Alcorão) tenha sido admitida para que o politeísmo fosse excluído... todavia, também na perspectiva da verdade do Evangelho é possível tolerar o que a Sura diz, isto é, que Deus não foi gerado nem gerou. De fato, a geração que ocorre na esfera divina, ocorrendo na eternidade, nunca aconteceu no passado, de forma

⁴² Idem. 750.751.

⁴³ Idem. 752.

*que se possa dizer ‘nasceu’ ou ‘gerou’ (no tempo), mas Deus-Pai eterno gera Deus-Filho eterno, o qual é Deus segundo uma única deidade e é eterna em virtude da mesma eternidade*⁴⁴.

Vemos que, do ponto de vista de Nicolau de Cusa, o problema está na forma como os discípulos de Maomé concebiam a geração divina, ou seja, no tempo, como a que ocorre entre os homens. Superada essa dificuldade, por meio de uma justa explicação, também eles concordariam que o Filho é da mesma substância do Pai que o gerou desde toda a eternidade, sendo Deus com o Pai e não uma criação sua. Portanto, repete ele, “é um grande absurdo que os árabes persigam os que veneram o Evangelho, visto que o Alcorão deles concorda com ele. Enquanto perseguem os que crêm, e neles, também o Evangelho aprovado pelo Alcorão, agem (em última instância) contra o próprio Alcorão⁴⁵”. A contradição está justamente nisso: ao perseguir os cristãos, os árabes perseguem o próprio Alcorão, visto que ele concorda com o Evangelho.

Todas essas questões, à luz da moderna crítica histórica, podem parecer, hoje, irrelevantes, quando não superficiais; no entanto, não podemos nos esquecer que, ao tecer tais considerações, entre os objetivos principais de Nicolau estava o de condenar a guerra infligida contra os cristãos em nome da religião que nascera das revelações feitas a Maomé (o autor duvida disso) e de mostrar sua irracionalidade:

*Após todos estes testemunhos, como podes afirmar, contra o teu Deus que te deu tais conselhos, que Ele ordenou fazer prisioneiros aos infiéis, matá-los e destituí-los de seus bens, obrigando-os a crer e a pagar o tributo. Desta forma, fazes uma grande injúria a Deus, junto ao qual, serviços feitos sob coação não têm valor; porque o que ele deseja são servidores que lhe sejam fiéis e crentes por livre decisão*⁴⁶.

Não é difícil perceber, no pensamento do cusano, como anteriormente advertimos, embora em fase embrionária e não sem os famosos argumentos transversais, a estrada da relação entre razão, fé, paz e Deus se alargando: “Desta forma, fazes grande injúria a Deus”.

Não fosse pelas suas contradições internas, o Alcorão mesmo condenaria a perseguição feita aos cristãos, com a conseqüente obrigação de pagar

⁴⁴ Idem. 761.

⁴⁵ Idem. 796.

⁴⁶ Idem. 840.

tributos aos fiéis de Maomé:

Tu, tudo resolves com o método da espada. Procuras mostrar que cada um se salva seguindo sua própria lei e que Deus ama a constância dos fiéis... Mas, depois, toma com a espada, como que desejando fazer, por meio da coação, mudar (de fé) os que exortastes a permanecer constantes... parece que Maomé faz afirmações contrastantes a propósito daqueles que passam de uma lei a outra⁴⁷.

Independentemente do fato de ter acertado ou não em sua interpretação do Alcorão, acreditamos que Nicolau de Cusa, em sua argumentação, apresenta substancialmente três méritos: primeiro, considera que a paz entre as religiões é possível e que, por meio da escuta do Verbo, todos podem chegar ao verdadeiro Deus e abraçar a única verdadeira religião; segundo, que uma análise atenta do Alcorão confirma alguns elementos da fé cristã e que, nesses pontos, deve ser apreciado; terceiro, considera, a partir de sua análise crítica ao Alcorão, que a fé exige certa racionalidade, isto é coerência. A sua crítica ao Alcorão (e a Maomé) está substancialmente ligada às suas contradições. Lamentavelmente, como no caso de Manuel II, o Paleólogo, não faz a mesma análise tendo presente o comportamento dos cristãos: isso limita, não pouco, o valor de suas assertivas. Em todo caso, por considerar também o comportamento dos cristãos, Erasmo tece um discurso bem mais abrangente e bem menos parcial.

A segunda parte deste artigo, a ser publicada no próximo número, procurará mostrar como, de forma explícita, Erasmo, Las Casas e, em certa medida, Lutero, inspirados numa revelação sobrenatural, considerando um caso particular como era o da guerra aos Turcos e à religião que representavam, aborrecem o uso da força como método adequado para expandir o evangelho. Três itens, além da bibliografia final, serão desenvolvidos: Las Casas: a coação opõe-se à fé cristã; Caráter conflitivo das relações entre violência e religião em Lutero; Conclusão.

Recebido em 26.5.2008

⁴⁷ Idem. 844.848.