

Rafael Salatini
Laércio Fidelis Dias
(Org.)

Reflexões sobre a paz

VOL. II

paz e tolerância



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

REFLEXÕES
SOBRE A PAZ
VOL. II

RAFAEL SALATINI
LAÉRCIO FIDELIS DIAS
(ORGANIZADORES)

REFLEXÕES
SOBRE A PAZ
VOL. II
PAZ E TOLERÂNCIA

Marília/Oficina Universitária
São Paulo/Cultura Acadêmica

2018



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS - FFC
UNESP - campus de Marília

Diretor

Prof. Dr. Marcelo Tavella Navega

Vice-Diretor

Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli

Conselho Editorial

Mariângela Spotti Lopes Fujita (Presidente)

Adrián Oscar Dongo Montoya

Andrey Ivanov

Célia Maria Giacheti

Claudia Regina Mosca Giroto

Marcelo Fernandes de Oliveira

Neusa Maria Dal Ri

Renato Geraldi

Rosane Michelli de Castro

Ficha catalográfica

Serviço de Biblioteca e Documentação - FFC

-
- 332 Reflexões sobre a paz : volume 2 / Rafael Salatini, Laércio Fidélis Dias (org.). – Marília :
Oficina Universitária ; São Paulo : Cultura Acadêmica, 2018.
258 p. : il.

Inclui bibliografia

Financiamento CAPES, CNPq

ISBN 978-85-7983-986-3 (Impresso)

ISBN 978-85-7983-987-0 (Digital)

1. Paz. 2. Justiça. 3. Ética. 4. Guerra. 5. Ciência política – Filosofia. 6. Relações
internacionais. I. Salatini, Rafael. II. Dias, Laércio Fidélis.

CDD 172.42

Copyright © 2018, Faculdade de Filosofia e Ciências

CAPES, Processo PAEP Nº 127042/2017-00

CNPq, Processo Nº 441407/2016-1

Editora afiliada:



Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

Cultura Acadêmica é selo editorial da Editora UNESP
Oficina Universitária é selo editorial da UNESP - campus de Marília

PARTE 2
REFLEXÕES SOBRE A TOLERÂNCIA

RAMON LLULL (1232–1316) FOI O FILÓSOFO DA TOLERÂNCIA NA IDADE MÉDIA? O LIVRO DO TÁRTARO E O CRISTÃO (1288)

Ricardo da Costa



Imagem 1

Nesta colorida e expressiva ilustração da artista catalã África Fanlo para uma edição infantil do *Livro do Gentio e dos Três Sábios* (Barcelona: Petit Fragmenta, 2015), o melancólico gentio (à direita, de pé) encontra os sábios das três religiões (o muçulmano, com um pássaro azul no ombro; o judeu, ao centro, e o cristão, de vermelho) e expõe sua angústia, em meio à Natureza que, atenta, observa o diálogo.

1 DEFINIÇÕES

Antes de tudo, por um *princípio racional*, é necessário definir: o que é *tolerância*? Sempre com base factual, com a História a alicerçar nossas considerações teóricas, estabeleçamos três âmbitos, três perspectivas que denominaremos de *via negativa*, *via positiva* e *via extrema*. Por *via negativa*, entendemos todas e quaisquer atitudes mentais *privadas*, *íntimas*, ou seja, excluídas do foro público, da coisa pública. Trata-se da vida interior, *vida do espírito*. Por exemplo, posturas de *resignação* ou *impassividade* diante de pessoas ou grupos que pensam ou se comportam de um modo diferente do nosso. É o que a historiografia conceituou como o “outro” (TODOROV, 1982). A *via negativa* em relação a esse “outro”, aos outros, é um comportamento passivo muito semelhante aos que os antigos (estoicos, por exemplo) e, especialmente, os medievais (com o Cristianismo), atribuíam como consequência da virtude da *paciência* (LLULL, 2010, p. 35).¹

Por sua vez, a *via positiva* é a defesa pública da coexistência pacífica entre pessoas ou grupos com pensamentos diferentes. Difere da *via negativa* por sua manifestação social (ou política). O defensor dessa via, necessariamente, expõe seus pontos de vista, se comporta como um animal político, atua e pretende interferir e influenciar outras pessoas, outros grupos que pensam de modo distinto. Como veremos, apenas em seu entardecer a Idade Média conheceu esse novo tipo social. Isso porque o convencimento pacífico através do diálogo é algo estranho às formas políticas anteriores às democracias contemporâneas (e mesmo nessas, ainda hoje, têm em seu seio defensores da violência como um instrumento político, especialmente pensadores de esquerda (GUEVARA, 1966; MARX, 1975, p. 829; DEBRAY, 1980)².

¹ O próprio Llull inseriu a *paciência* em uma das oito bem-aventuranças: “1. A paciência é o refreamento da vontade ocasionada pela ira convertida em caridade. Por isso, no Evangelho, Jesus Cristo prometeu que aqueles que forem pacientes serão filhos de Deus; 2. Amável filho, todos somos filhos de Deus pela criação, mas pela paciência o homem é filho da graça, e pela impaciência é filho da culpa e da maldição. Por isso, a paciência faz ser filho de Deus todos aqueles que Lhe são obedientes e submissos.”

² Desde Marx (1818-1883) – a violência como *fato estruturante* da História (“[...] é sabido o grande papel desempenhado na verdadeira história pela conquista, pela escravidão, pela rapina e pelo assassinato, em suma, pela violência.”, *O Capital. Crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975, v. 2, p. 829) até Che Guevara (1966) e Régis Debray (1980) a violência sempre esteve na pauta dos partidos de esquerda. Para isso, ver especialmente Sorel (1992) e, mais recentemente, Zizek (2014).

Por fim, a *via extrema*, historicamente mais recente que as anteriores, é a defesa da tolerância com o uso de todos e quaisquer meios possíveis (através da violência verbal, da intimidação, da censura, etc.). Durante toda a história da civilização ocidental prevaleceu, sempre que a tolerância foi pensada por filósofos e literatos, a *via negativa*. A *positiva* só mais recentemente (a partir do *Iluminismo*³). A *extrema*, por fim, só a partir da segunda metade da década de 1960, especialmente com a ascensão dos radicais nas universidades (KIMBALL, 2010).

A *história do conceito de tolerância*, ou melhor, do *processo de construção desse conceito*, do ponto de vista filosófico, nasce justamente no coração da Idade Média, com o filósofo Ramon Llull (1232–1316), particularmente com uma de suas obras mais conhecidas, *O Livro do Gentio e dos Três Sábios* (c. 1274–1276). Nele, o filósofo catalão definiu a *tolerância como diálogo*. Em outras palavras, o imperativo de debater os pressupostos de sua fé com os sábios de outras fés (no caso, o Judaísmo e o Islamismo) (LLULL, 2001).⁴

Após Llull, a Idade Média ainda especulou relativizações da fé católica no próprio seio da Cristandade. Guilherme de Ockham (c. 1287–1347), franciscano, argumentou que a salvação poderia ser possível fora do catolicismo, além de criticar virulentamente a autoridade papal – até ele, o princípio era *Extra Ecclesiam nulla salus* (“Fora da Igreja não há salvação”), firmado no IV Concílio de Latrão (1213–1215) pelo papa Bonifácio VIII (1294–1303). Em sua bula *Unam Sanctam* (1302), o pontífice afirmou que “Para a salvação de toda criatura humana, é absolutamente necessário estar sujeito ao Pontífice Romano.”; era uma reiteração do que já afirmara o papa Inocêncio III (1198–1216): “Com nossos corações cremos e com nossos lábios confessamos que existe só uma Igreja, não a dos hereges, mas a Santa Igreja Católica Apostólica Romana, fora da qual cremos que não há salvação.” (COSTA, 2011, p. 19–35).

³ O *Iluminismo* (ou *Ilustração*) foi um movimento filosófico (e contestador da herança clássica medieval) característico do séc. XVIII. Sua obra mais emblemática foi a *Enciclopédia* (1751-1772), editada por Diderot (1713-1784), d’Alembert (1717-1783) e uma equipe formada por mais de cento e cinquenta cientistas. Pretendia abarcar e rediscutir tudo, da Metafísica à Música. Sua bibliografia é incomensurável. Indico apenas três obras: Cassirer (1972), Gay (1977) e Vovelle (1995).

⁴ Embora essa seja a “edição definitiva” da lavra do Prof. Bonner, de minha parte, ainda aprecio muitíssimo seu Bonner (1989, p. 89-272). Há uma publicação brasileira. Citamo-la por obrigação, pois infelizmente não é uma publicação bem cuidada: Lúlio (2001).

A seguir, Boccaccio (1313–1375) percorreu nessa mesma *linha argumentativa-relativista*: a salvação era possível a judeus, cristãos e muçulmanos (*Decamerão*, Conto 28 “Os Três Anéis”) (BOCCACCIO, 2013).

Mas só a partir do séc. XVI iniciar-se-ia um caminho mais sólido rumo à convivência pacífica entre diferentes. O ambiente intelectual foi o jurídico. Jacob Acontius (c. 1520–1566), jurista, teólogo e filósofo, em sua obra *Satanae Stratagemata* (1565), afirmou que a intolerância religiosa era uma *armadilha do diabo* (2010); Jean Bodin (1530–1596), também jurista e filósofo, defendeu o retorno a uma *religião natural* para evitar discussões dogmáticas (em *Coüoquium heptaplomeres*) (BODIN, 1975); Montaigne (1533–1592) assentou o *âmbito filosófico* no qual o tema frutificaria: a defesa da *liberdade de consciência* (*Ensaio*, II, 19) (MONTAIGNE, 2010); por fim, Espinoza (1632–1677) apresentou o *argumento definitivo*: a violência ou a imposição não poderiam ser instrumentos válidos para o estabelecimento da fé no âmbito íntimo (em seu *Tractatus theologico-politicus*, de 1670) (ESPINOSA, 2008). Isso em meio às guerras religiosas (1524–1697) – da *Guerra dos camponeses alemães* (*Deutscher Bauernkrieg*, 1524–1525), incentivada por Lutero (1483–1546), à *Guerra dos Nove Anos* (1688–1697) entre a França e a *Liga de Augsburg* (MACCULLOCH, 2003).

2 O CONTEXTO: OS MONGÓIS

Muito já foi escrito a respeito do sentimento dos cristãos medievais em relação ao fato de terem a consciência de serem minoria no mundo – e, por isso, o renovado *espírito apologético* do séc. XIII (MITRE FERNÁNDEZ, 2004). A própria filosofia de Ramon Llull é uma *filosofia de conversão*, calcada na diferença, de espírito atuante, vibrante, disposta a dialogar para converter, com argumentos “racionais (em suas palavras, “necessários”) (VILLALBA I VARNEDA, 2015). Por isso, além de se voltar para judeus e muçulmanos, o filósofo se preocupou com a “questão tártara” (“tártaros”, como ficaram conhecidos os mongóis na Europa).

Na verdade, o tema fez parte de seu tempo. Passou ao ambiente europeu quando, em 1237, um frade chamado Júlio enviou uma carta ao legado papal na Hungria para informar a invasão dos mongóis (ou tártaros). Após conquistarem boa parte da Ásia em um dos acontecimentos mais

impressionantes da História (CAHEN, 1989, p. 301) (no que a historiografia chamou de *Expansão Mongol* [1206–1294]) (RUNCIMAN, 1985, p. 223–238) e se apoderarem do *Principado de Moscou*, os mongóis chegaram à Europa: assolaram a Polônia e a Hungria em 1241 (*Batalha de Legnica*). Gregório IX (1227–1241) pregou a cruzada para a Hungria, sem sucesso; Inocêncio IV (1243–1254), no *Concílio de Lyon* (1245) incitou os reinos cristãos a tomarem medidas militares para impedir novos ataques (LLULL, 2016, p. 13), também sem sucesso. Missões diplomáticas foram enviadas. Os mongóis recusaram unir-se aos cristãos. Em compensação, atacaram os muçulmanos (Alamut, Bagdá, Damasco e Alepo) até o sultão mameluco Baybars (1223–1277) recuperar as terras perdidas e fazê-los recuar até o rio Eufrates.



Imagem 2

A Batalha de Legnica e a decapitação do duque Henrique da Silésia com sua alma levada ao Céu por anjos (1353). Iluminista desconhecido. Silésia, têmpera colorida e tinta em pergaminho, 34,1 x 24,8 cm. *The J. Paul Getty Museum*.

Com a chegada em cena dos mamelucos, a partir de 1260, os mongóis mudaram de posição e procuraram pactuar com o mundo cristão (com a promessa de libertar a Terra Santa). Foi nesse contexto que Llull chegou a Roma, em 1287. Tinha cinquenta e cinco anos. Estava disposto a propagar sua proposta de conversão do mundo ao cristianismo, e desejava um apoio político. Sua primeira ideia foi o papado, naturalmente. O estudioso Pere Villalba (1938–) denominou essa nova (e terceira) fase de sua vida de *etapa de expansão* (VILLALBA I VARNEDA, 2015, p. 193).

3 O LIVRO DO TÁRTARO E O CRISTÃO (1288)

Não é muito fácil, nem possível, nem proveitoso discutir como o Deus onnipresente e gloriosíssimo pode ser conhecido e estimado por aqueles que o desconhecem. Não obstante, a Piedade nos impulsiona e a Caridade nos mostra que os infieis, ofuscados pelo erro e lançados à morte sempiterna, perigo mortal, podem e devem ser corrigidos no caminho da salvação eterna – Caminho dos caminhos, Luz das luzes, Verdade das verdades – por onde transitaram antes de terem se afastado por seus erros. Por isso, eu, pobre e pecador, indigno e desonrado, há muito me entrego fervorosa e assiduamente a esse trabalho, e com a ajuda daquele sem o qual nada posso fazer de bom, redijo este sermão por meio de parábolas e metáforas. (RAMON LLULL, *O Livro do Tártaro e o Cristão*, Prólogo, 2, 2016).

Em Roma, o prolífico filósofo escreveu duas obras: *Os Cem Nomes de Deus* (a 38ª de sua lavra) e o *Livro do Tártaro e o Cristão* (a 39ª) (DOMÍNGUEZ REBOIRAS, 2008, p. 125–242). Em relação a esse último escrito, objeto desse pequeno trabalho, foi o segundo texto de Llull em que seu conteúdo discorre em um ambiente de debate entre judeus, cristãos e muçulmanos (o primeiro foi o *Livro do Gentio e dos Três Sábios*, sua obra de n.º 11, escrita em Maiorca, entre 1274 e 1283).

As circunstâncias da vida de Llull explicam bem a redação da obra. O filósofo chegou a Roma provavelmente em abril de 1287, pouco após a morte do papa Honório IV (1285–1287). Ainda se encontrava na cidade quando chegou uma embaixada do rei mongol da Pérsia, Aryn

Khan (1258–1291), budista, mas simpatizante de católicos e nestorianos.⁵ Seu representante, um bispo nestoriano, vinha propor uma aliança contra os mamelucos do Egito. Devido à vacância do papado e aos distintos interesses de ambos os lados – enquanto a embaixada desejava tratar de temas políticos, os cardeais estavam interessados em debater temas teológicos (VILLALBA I VARNEDA, 2015, p. 198) – o encontro diplomático não surtiu qualquer resultado prático, a não ser colocar o filósofo a par do tema que passou a fazer parte das preocupações da Cristandade.

Embora tenha uma semelhança formal com o *Livro do Gentio e dos Três Sábios*, devido à *estrutura narrativa dialogante*, com os debates do tártaro, desejoso de “fruir uma religião” com o “sábio” judeu (I, 3), o “sapiéntíssimo” muçulmano (II, 18) e o “pobre eremita cristão” (IV, 32) – e também seu diálogo com o eremita Blaquerna (IV, 41) – o *Livro do Tártaro e o Cristão* tem um objetivo claro, apresentado pelo filósofo logo em seu *Prólogo*: apresentar o salmo *Quicumque vult*, que representa e transmite a fé católica.

Para isso, Llull cria a seguinte *estrutura textual*:

- I. A inquietude do *tártaro*;
- II. O tártaro indaga um *sábio judeu*. E conclui: o *Judaísmo* é a preparação de outra Lei;
- III. O tártaro indaga um *sapiéntíssimo muçulmano*. E conclui: o *Islamismo* nada sabe da *essência divina*;
- IV. O tártaro indaga um *eremita cristão*, que o aconselha a visitar o eremita *Blaquerna*;
- V. O *Quicumque vult* (*Credo de Atanásio*, séc. VI);
- VI. A conversão do *tártaro* (*Generoso*) e sua visita ao papa;
- VII. O *final aberto* da obra: é melhor uma missão ao Oriente ou uma cruzada?

⁵ *Nestorianismo* – doutrina cristológica proposta por Nestório (386–450), Patriarca de Constantinopla, que distinguia a natureza humana da divina em Cristo. Após ser condenada como herética nos concílios de *Éfeso* (431) e da *Calcedônia* (451), muitos de seus seguidores foram para o Império Sassânida e fundaram a Igreja do Oriente. Ver Chapman (2017).

3.1 O Credo de Atanásio

Após dialogar com o judeu e com o muçulmano, ainda insatisfeito, o tártaro procurou um cristão, eremita, que, no entanto, se declarou incapaz de convencê-lo racionalmente da verdade de sua fé. Por isso, o eremita aconselhou o tártaro a procurar Blaqueria, outro eremita, porém “muito sábio” e que conhecia muito a fé cristã (IV, 41). O tártaro viajou por um deserto até um monte onde soube que Blaqueria descansava, e o encontrou em uma igreja, com os “[...] ornamentos sagrados para celebrar a missa em nome de Deus.” Recitava o salmo *Quicumque vult*. O tártaro se apresentou e lhe disse:

Senhor, de muito longe vim até vós. Dúvidas e erros envolvem meu coração. Rogo que, caso conheceis o caminho da salvação, me encaminheis, pois o procuro todos os dias com muito esforço. Não encontro ninguém, judeu, sarraceno ou cristão, que professe o verdadeiro caminho da fé. Inclusive penso que os cristãos cometem um erro ainda maior do que os judeus, os sarracenos e os tártaros, um dos quais sou eu mesmo. (IV, 44).

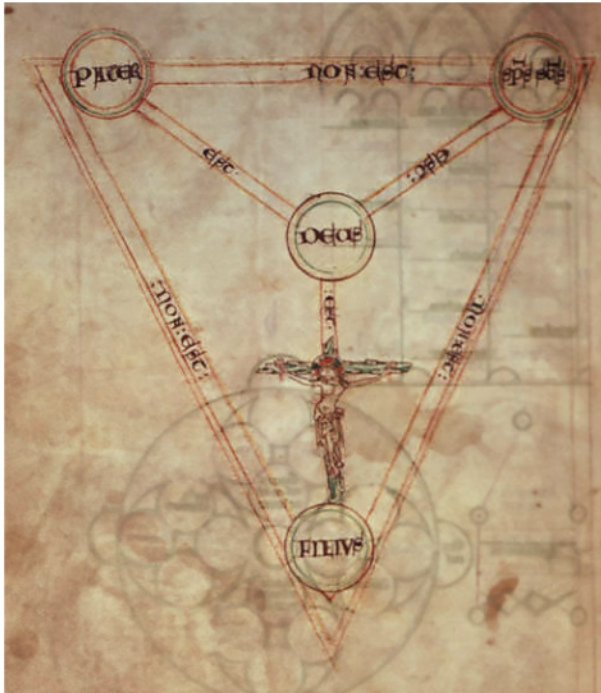


Imagem 3

Detalhe do *Cotton Faustina* (MS B. VII, folio 42v) que mostra o *Scutum Fidei* ou *Diagrama triangular do escudo da Trindade* (o *Quicumque vult*), com a representação de Cristo na cruz (acima do círculo Filho). É parte de uma iluminura do *Compendium Historiae* da *Genealogia de Cristo* do teólogo (e escolástico) Pedro de Poitiers (Petrus Pictaviensis, c. 1130–1215), escrito por volta de 1210.

O salmo que Blaquerua recitava é uma confissão cristã em forma de compêndio. Hoje sabemos que foi composto na primeira metade do séc. VI, provavelmente na Provença, nos círculos teológicos (e agostinianos) do monge Vicente de Lerins (†450), do bispo Fulgêncio de Ruspe (c. 468–533) e do arcebispo Cesário de Arles (c. 470–543) (LLULL, 2016, p. 29). Em contrapartida, a tradição medieval atribuiu sua autoria a Atanásio de Alexandria (c. 296–373) – por isso o título *Credo de Atanásio* (*Quicumque vult* são as primeiras duas palavras do salmo).

Ao utilizar o *Credo de Atanásio* como a melhor e mais simples composição para o personagem Blaquerua dialogar com o tártaro e convencê-lo da verdade da fé cristã, Ramon Llull seguia uma sólida tradição de comentadores do *Credo*, de Venâncio Fortunato (c. 536–610) a Hildegarda de Bingen (1098–1179). Assim, preliminarmente, Blaquerua explica ao tártaro a dificuldade de se entender sua fé:

Escuta, amigo, e entenda: nossa fé é muito difícil de expor e de entender. Nem todos conseguem compreendê-la, somente os iluminados pela nobreza intelectual que investigam a secreta Filosofia da Natureza e se tornam doutos nas ciências. Sugiro que não duvideis em abraçar a nossa fé tal como ela é. Eu é que me declaro incapaz de demonstrar a fé católica, verdade pela qual anseias. (IV, 48).

A necessidade de provar racionalmente a fé cristã era um tópico das conversas intelectuais pelo menos desde que Anselmo da Cantuária (c. 1033–1109) criou seu *argumento ontológico* (a prova da existência de Deus – “Aquilo do qual nada maior pode ser pensado.”) somente com a razão, sem recorrer à autoridade da fé (a Bíblia) (FLASCH, 2006, p. 179–184). Ramon Llull é um dos maiores pensadores dessa *corrente racionalista da fé*.

O tártaro insiste: diz que é um estudioso e que a Filosofia não o impedirá de conhecer os segredos da Natureza.⁶ Assim, Blaquerua lhe

⁶ A *Natureza* era um importante tópico dos estudos filosóficos clássicos que os pensadores cristãos herdaram e desenvolveram. Deu origem ao moderno conceito de ciência (e sua consequente *especulação investigativa*). Ver Costa (2015, p. 363-373).

entrega um livro de salmos que inicia com o *Quicumque vult*. No entanto, essa confissão de fé não é um tratado de filosofia! Por isso, Llull acrescenta ao diálogo entre Blaquerna e o tártaro explicações então consideradas racionais – e científicas, pois baseadas principalmente na *teoria dos quatro elementos*⁷, *de origem aristotélica*.⁸ Devido à exiguidade do espaço, proponho apresentar somente os seis primeiros versos, e a explicação deles no diálogo luliano. São esses:

<i>Credo de Atanásio</i>	
1. <i>Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem:</i>	1. Quem quiser ser salvo deve, antes de tudo, professar a fé católica.
2. <i>Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternam peribit.</i>	2. Quem não a observá-la, integral e inviolavelmente, perecerá por toda a Eternidade.
3. <i>Fides autem catholica hæc est: ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur.</i>	3. Esta é a <i>fé católica</i> : veneramos a um só Deus na Trindade e a Trindade na unidade.
4. <i>Neque confundentes personas, neque substantiam seperantes</i>	4. Não confundimos as pessoas, nem separamos as substâncias.
5. <i>Alia est enim persona Patris alia Filii, alia Spiritus Sancti:</i>	5. Pois uma é a Pessoa do Pai, outra a do Filho, e outra a do Espírito Santo.
6. <i>Sed Patris, et Fili, et Spiritus Sancti una est divinitas, æqualis gloria, coeterna maiestas.</i>	6. Mas só uma é a divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, igual à glória e coeterna à majestade.

3.1.1 “QUEM QUISER SER SALVO DEVE, ANTES DE TUDO, PROFESSAR A FÉ CATÓLICA. QUEM NÃO A OBSERVÁ-LA, INTEGRAL E INVIOLOAVELMENTE, PERECERÁ POR TODA A ETERNIDADE”

Na verdade, a apresentação do *Quicumque vult* no *Livro do Tártaro e o Cristão* é um *pretexto teológico* para o filósofo utilizar sua *teoria dos correlativos* (que, na ocasião, ainda estava sendo por ele elaborada). Logo após começar a recitá-lo, o personagem Blaquerna discorre sobre a *essência do fogo* – suas propriedades (ígneas, luminosas, aquecedoras, etc.): o *ignificativo* e o *ignificável*, o *luminificativo* e o *luminificável*, o *calefativo* e o *calefativo*, etc.

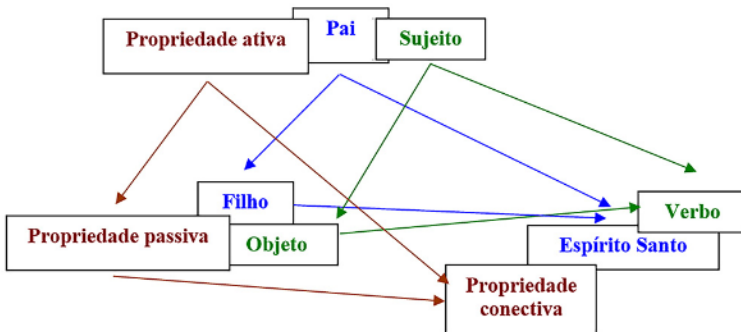
⁷ Tratei da *teoria dos quatro elementos* – e, especialmente, como Llull dela se vale (ANGOTTI NETO; COSTA, 2015, p. 1-30).

⁸ Teoria exposta sobretudo em Aristóteles (2009).

O que essas palavras significam? Llull entende que, como Deus, tudo no mundo (todo *ente*) está em movimento, é dinâmico. Nada está em repouso – em suas palavras, não existe *ociosidade*. A ação é boa; o ócio, ruim. Essa *ação das coisas no mundo* significa para ele que a Santíssima Trindade está impressa em tudo – uma clara *herança agostiniana da tríade da alma*.

Mas de que forma? Para Llull, em tudo existe uma trindade: **1)** a *essência* (que ele denomina *bonificativo*) é a *capacidade de se fazer o bem*, de se fazer algo de bom (e, por isso, *bonificativo* – de *Bem*); **2)** o *objeto* é aquilo que pode se tornar bom (*bonificável*) e **3)** o *próprio ato* (*bonificar*) de fazer o bem conecta as duas partes anteriores. Essa *teoria dos correlativos* racionalmente explica e idealmente projeta a Santíssima Trindade no mundo: naquela ordem, a *essência*, o *sujeito* (propriedade ativa) é o **Pai** (bonificação); o *objeto* (propriedade passiva) é o **Filho** (*bonificatividade*), e o verbo (*propriedade conectiva*) é o **Espírito Santo** (*bonificar*) (GAYÀ ESTELRICH, 1979).

A TEORIA LULIANA DOS CORRELATIVOS



Em outras palavras, existe o *amante*, o *amado* e o *Amor*. Neste caso, Llull é o *amante*. Seu *amado*? Deus. E seu *amor* pelo *amado* o impulsiona à ação, ao bem, que ele entende como um *incessante impulso apologético*. É por isso que, do ponto de vista *filológico-filosófico*, Llull cria essas declinações nominais e verbais nas desinências dos termos – Pere Villalba as denomina *graus de intelceção* encontrados nos sujeitos (VILLALBA I VARNEDA, 2015, p. 249).

A seguir, Blaquerna apresenta ao tártaro esses *correlativos* na alma racional (COSTA, 2005, p. 142–156) e na essência divina (a *Bondade*, a *Grandeza*, etc.), além de alertá-lo para o fato de que quem ousar violar a primeira frase do *Quicumque vult* desafiará as semelhanças divinas, ou seja, desafiará a *essência de Deus* e, por isso, perecerá no Inferno. Mescla, assim, argumento com autoridade. O tártaro se mostra admirado com o raciocínio de Blaquerna e imagina que deva existir uma fé acima da dos cristãos que também discorra sobre as operações dos elementos, da alma e de Deus. *Blaquerna é incisivo*: nenhuma religião tem a grandeza da fé católica porque nenhuma trata da *ação intrínseca* da obra de Deus. E passa à segunda sequência do salmo.

3.1.2 “ESTA É A FÉ CATÓLICA: VENERAMOS A UM SÓ DEUS NA TRINDADE E A TRINDADE NA UNIDADE. NÃO CONFUNDIMOS AS PESSOAS, NEM SEPARAMOS AS SUBSTÂNCIAS”

Com variantes, o método prossegue o mesmo: a exposição da essência do fogo, da alma e de Deus. O complexo raciocínio de Llull, posto na boca de Blaquerna, merece uma citação completa:

Na essência divina há um *bonificativo*, um *magnificativo*, um *eternificativo*, um *possificativo*, etc., mas apenas um *producente*, um *bonificado*, um *magnificado*, etc., a partir de um *bonificável*, um *magnificável*, etc. E como nessa produção não há qualquer inconveniente, o que é produzido de ambos resulta em outro, como o *elementado* é produzido pela conveniência entre a *matéria* e a *forma* e resulta em uma substância ou subsistente dessa conveniência. Mas não desejo dizer que exista matéria em Deus.

E assim como o fogo produz em si algo que lhe é semelhante mais do que produz em outra coisa, na essência divina a *Bondade*, a *Grandeza* e as outras dignidades produzem em si o que lhes é semelhante mais que nas criaturas. Por isso, se as divinas *Bondade*, *Grandeza*, etc., não produzissem em si mesmas e a partir de si mesmas algo que lhes fosse semelhante, não teriam em si mesmas a *Grandeza* da *Eternidade*, do *Poder*, etc., o que é impossível. Essa impossibilidade manifesta que na unidade divina há uma trindade de pessoas: uma que produz e as outras duas que são produzidas. (V, 68–69, grifos nossos).

O argumento é *circular* e se baseia em uma conclusão lógica a partir da premissa da existência das *dignidades de Deus*, tema comum às três religiões monoteístas. O tártaro não entende muito bem e pensa que Blaquerna, com suas “metáforas e exemplos”, está dizendo que existe matéria em Deus. Blaquerna então oferece outra analogia: a da água e da terra, e então o tártaro fica convencido de que existe Deus.

Para reforçar essa convicção, Blaquerna apresenta três argumentos que considera definitivos para a existência de Deus: **1)** se Deus não existisse, o *intelectivo* e o *inteligível* seriam maiores na razão humana do que na realidade; **2)** se Deus não existisse, o *intelectivo* seria maior na realidade que o *inteligível*, e **3)** se Deus não existe, o *inteligível* é maior que o *intelectivo*. Os argumentos têm uma clara filiação ao pensamento anselmiano (isto é, de que o fato de entender o que se pensa é uma realidade mental que faz com que o pensado exista fora do pensamento⁹).

A seguir, convencido da existência de Deus, o tártaro pede a Blaquerna que demonstre que só existe *um* Deus, não vários. Novamente o eremita apresenta três argumentos: **1)** a existência de muitos deuses impossibilita que em todos esses deuses haja a mesma infinitude das dignidades (infinitude da *Bondade*, da *Grandeza*, etc.) – em outras palavras, não é possível que vários deuses sejam iguais em *essência*; **2)** se houvesse muitos deuses, nenhum deles seria o *sumo fim*; haveria muitos sumos fins, todos necessariamente finitos, o que é impossível; **3)** a pluralidade de deuses não é *apetecível para a razão humana*, se acima dessa pluralidade há um fim sumo.

⁹ O trecho do *Proslógio* é esse: “Então, oh, Senhor, Tu que dás a inteligência da fé, dá-me, para que eu saiba, o que é necessário para entender que Tu existes tal como cremos, e que és o que cremos. E certamente **cremos que Tu és algo maior do qual nada mais pode ser cogitado**. Mas se não existe tal natureza, como quando diz o insipiente em seu coração ‘não existe Deus?’ No entanto, esse mesmo insipiente, quando me ouviu dizer ‘algo maior do qual nada pode ser cogitado’, **entende o que ouve, e o que entende está em seu intelecto, embora não entenda que isso exista**. Pois **uma coisa é a coisa estar no intelecto, e outra, entender que a coisa existe**. Porque quando o pintor pensa antecipadamente o que tem de fazer, certamente o tem no intelecto, mas ainda não entende que exista o que ainda não fez. Contudo, após pintar, ele a tem no intelecto, e entende que existe o que fez. Portanto, o insipiente deve convencer-se que, ao menos em seu intelecto, existe algo maior do qual nada pode ser cogitado, porque, quando ouve isso, entende e, tudo o que se entende, está no intelecto. No entanto, **aquilo maior do qual nada pode ser cogitado não pode existir somente no intelecto, pois se só existe no intelecto, pode pensar-se algo que seja maior e que também exista na realidade**. Assim, se aquilo maior do qual nada pode ser cogitado só existe no intelecto, este mesmo ser, do qual nada maior pode ser cogitado, tornaria-se o ser do qual é possível pensar algo maior, mas certamente isso é absurdo. Portanto, existe, sem dúvida, algo maior do qual nada pode ser cogitado, tanto no intelecto quanto na realidade.” (II, grifos nossos).

A segunda tríade apresentada no *Livro do Tártaro e o Cristão* é mais racionalmente compreensível que a primeira pois, além de não apresentar um argumento de autoridade (a ameaça do Inferno), se baseia no princípio da *finalidade aristotélica*.¹⁰ O tártaro se convence que há somente um deus e pede que Blaquerua lhe mostre a trindade do deus uno. E o sábio cristão passa à terceira sequência.

3.1.3 “UMA É A PESSOA DO PAI, OUTRA A DO FILHO, E OUTRA A DO ESPÍRITO SANTO, MAS SÓ UMA É A DIVINDADE DO PAI, DO FILHO E DO ESPÍRITO SANTO, IGUAL À GLÓRIA E COETERNA À MAJESTADE”

Do mesmo modo que nas duas partes anteriores, a forma da exposição é a mesma: Llull inicia com a metáfora do fogo, ou melhor, com a *relação* existente entre suas partes; depois a alma e sua substância e, por fim, a essência divina. A novidade de sua interpretação dessa passagem do *Quicumque vult* em relação às anteriores é o acréscimo da relação entre as Pessoas da Trindade no trecho que Blaquerua discorre ao tártaro sobre a essência divina:

Na essência divina há a *Bondade*, a *Grandeza*, a *Eternidade*, o *Poder*, etc. A *Bondade* é bonificativa e bonificável, e existe com a *Grandeza*, a *Eternidade*, o *Poder*, etc. Por si mesma e pelas outras dignidades produz o outro na *Grandeza*, etc.; e em si mesma na *Grandeza* e etc., como também, a partir de si mesma na *Grandeza*, etc. Pois se a *Bondade* fosse bonificativa e bonificável sem um ato e uma operação intrínsecas, estaria privada da *Grandeza* e de seu ato. O mesmo pode ser dito da *Eternidade* e etc., o que é impossível.

Tudo isso torna manifesto ao entendimento que na substância divina há um produtor – o Pai – e um produto – o Filho. Dos dois procede o Espírito Santo, mas não podemos dizer que pessoalmente um seja o outro, pois toda propriedade pessoal seria vã ou a *Bondade* divina não seria bonificativa nem bonificável. Se isso fosse assim, ela existiria em si sem finalidade ou poder. O mesmo teríamos que concluir de todas as propriedades divinas, o que é impossível e inconveniente, pois em Deus há um outro que, pessoalmente é distinto do outro. (V, 89, grifos nossos).

¹⁰ Tese segundo a qual a *organização do mundo e dos acontecimentos* obedece a um fim, a um objetivo. Embora Anaxágoras (c. 510-428 a. C.) tenha sido o primeiro a propor essa teoria – e Platão (c. 428-348 a. C.) tenha feito um importante acréscimo (qual seja, de que a inteligência (a mente) é a *causa ordenadora do mundo* (*Fedão*, 97c) – foi Aristóteles seu principal defensor (“[...] o fim se encontra entre os seres imóveis”, *Metafísica* XII, 7, 1072b).

O argumento apresenta uma causa e duas consequências: da *relação ativa e incessante* entre as propriedades (*dignidades*) de Deus decorre a *procedência* de Jesus Cristo, e da relação entre ambos, o Espírito Santo. Em outras palavras, Jesus “nasce” da ação entre as dignidades de Deus (o *Poder* com a *Eternidade*, a *Grandeza* com o *Poder*, a *Eternidade* com a *Grandeza*, etc.) e da “soma” de ambos “nasce” (*procede*) o espírito Santo. Outro axioma que fundamenta esse raciocínio é a ideia aristotélica, muito difundida na Idade Média, que a ação no mundo é positiva e obedece a um sentido natural – Deus e a Natureza não criaram nada que não tivesse sua utilidade.¹¹ Na verdade, nesse tema, o argumento dos correlativos é a explicação do filósofo do *Escudo da Trindade*, representação esquemática do *Quicumque vult*.

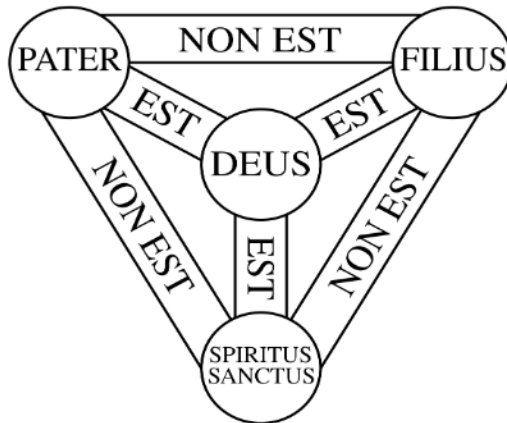


Imagem 4

Representação esquemática do Quicumque vult. Da esquerda para a direita, a partir do triângulo externo, o Pai não é o Filho, o Filho não é o Espírito Santo, o Espírito Santo não é o Pai; a partir do círculo interno e as linhas que se irradiam para os extremos, Deus é o Pai, Deus é o Filho e Deus é o Espírito Santo.

CONCLUSÃO

Da redação do *Livro do Gentio e dos Três Sábios* para o *Livro do Tártaro e o Cristão*, duas obras com uma *estrutura narrativa dialogante*, o conhecimento do mundo por parte de Ramon Llull ampliou-se considera-

¹¹ “Deus e a natureza nada criam que seja inútil” (ARISTÓTELES, *Do Céu*, I, 4, 271a1, linhas 34-35). “Deus” em Aristóteles é o “Primeiro movente imóvel”, como o Amor atrai o amante para si (*Metafísica*, XII, 7, 1072b 3).

velmente. Do âmbito da Coroa de Aragão (Palma de Maiorca-Montpellier) – sua *fase introspectiva* –, o filósofo alargou seus horizontes: foi à então capital intelectual do mundo cristão, Paris; apresentou sua *Arte* na universidade; esteve na corte papal em Roma, quando se inteirou da pressão que a Cristandade sofria com os mongóis – sua *fase de expansão* (VILLALBA I VARNEDA, 2015).



Imagem 5

Alegoria do Cavaleiro Cristão. Iluminura (Harley MS 3244, folios 27–28) da *Suma das Virtudes e dos Vícios* (c. 1255–1265) do dominicano Guilherme de Peraut (c. 1190–1271). Na parte superior, um anjo da guarda. Tem a inscrição “Ninguém será coroado se não lutar realmente” no antebraço direito; no esquerdo, uma lista das *sete bem-aventuranças* combinadas com os *sete dons do Espírito Santo* que combatem os *sete pecados capitais e seus filhos*, à esquerda. Ele coroa um cavaleiro que se prepara para o *combate mortal contra os vícios*. Está protegido com o *Escudo da Trindade* (representação do *Credo de Atanásio*). A simbologia de suas armas: **Capacete:** a *Esperança* na felicidade futura; **Escudo:** a *Fé* (a Santíssima Trindade); **Armadura:** a *Caridade*; **Lança:** a *Perseverança*; **Rédeas:** a *Discrição*; **Suadouro:** a *Humildade*; **Sela:** a *religião cristã*; **Esporas:** a *Disciplina*; as **Quatro Ferraduras do Cavalo:** o *Deleite*, o *Consentimento*, o *bom trabalho*, o *hábito*; **Cota de malha:** a *Caridade*; **Espada:** o *Verbo* de Deus; **Bandeira:** o *desejo do reino celeste*; **Cavalo:** a *boa vontade*; **Estribos:** o *propósito do bom trabalho*.

Seus *diálogos literários* com judeus e muçulmanos (e agora com um tártaro), inicialmente “abertos” – isto é, sem o autor dizer claramente ao leitor qual religião o descrente escolheu (como no caso do *Livro do Gentio e dos Três Sábios*) – com o vislumbre da complexa política europeia, passaram a ser mais incisivos: no *Livro do Tártaro e o Cristão*, após o diálogo com o eremita Blaquerna, o asiático se converte ao Catolicismo, vai à cúria

romana, adota o nome de *Largo* (de *largueza*, isto é, aquele que é generoso, abundante) e é batizado pelo papa.

A seguir, entrega ao Sumo Pontífice um livro – *Quicumque vult* – e se dispõe a ir ao “país dos tártaros” para proclamar “a verdade da fé cristã”, pois os sarracenos divulgam em suas cartas o nome de Maomé – “o pior de todos os homens” – e, por isso, faz-se necessário pregar entre eles o nome de Jesus Cristo. Largo parte com uma carta papal. Após sua saída, os bispos começam a debater se não seria mais importante que o papa incentivasse algum príncipe a assediar a nação dos infieis e os eliminasse, ou se era melhor propagar a fé católica por meio da ciência e do martírio (ao invés da guerra e da espada). *O Livro do Tártaro e o Cristão* termina com esse debate inconcluso:

Consequentemente, a questão ficou assim colocada diante do papa: qual das duas propostas é a mais útil para a Igreja Católica e mais agradável a Deus? Será que as duas são necessárias? Esperemos que se encontre uma solução adequada em honra do Deus onipotente que reina uno e trino. (IX, 297).

Se no *Livro do Gentio e dos Três Sábios* o leitor não sabe qual religião o gentio escolheu, no *Livro do Tártaro e o Cristão* não sabemos qual foi a resposta do papa para a questão que lhe foi apresentada pelos bispos. Para sabermos a posição do filósofo a respeito do diálogo entre as religiões, é preciso conhecer de modo amplo sua vastíssima obra. Para o “desfecho” do *Livro do Gentio*, em duas obras posteriores Lull explicita a decisão do protagonista: no *Livro das Maravilhas* (cap. 79) ele afirma que “[...] o cristão provou estar sua Lei na verdade e todas as outras na falsidade, conforme está provado no *Livro do Gentio*.” (LÚLIO, 2009, p. 161); no *Livro do Fim* (1305), escrito quase vinte anos após a redação do *Livro do Gentio*, o filósofo reitera que a religião cristã *tem que ser escolhida acima de todas as outras*:

Pelo que faz a Teologia, nossos livros indicados seriam muito úteis, sobretudo o *Livro do gentio*, no qual um cristão, um sarraceno e um judeu disputam sobre a verdade diante de um gentio. Por esse livro, os gentios poderiam saber, se desejassem, que a santa fé católica é a verdadeira e que os judeus e os sarracenos estão no erro. (I, 5) (2009).

Em outras palavras, não existe na Idade Média o conceito de *tolerância* tal qual entendemos hoje. Ramon Llull, *filósofo da diferença, procurador dos inféis*, talvez o pensador medieval mais cosmopolita, pois conhecedor das fronteiras da Cristandade, não foge à essa regra: seus personagens literários cristãos debatem, dialogam, mas não movidos por um desejo de dialogar por dialogar, sem qualquer conclusão, mas para *converter o mundo à fé cristã*. Nesse sentido, o maiorquino não é um *filósofo da tolerância*, pelo contrário, mas um pensador de uma *filosofia de ação* em prol da Igreja.¹²

FONTES

ACONTIUS, Jacob. *Satanae strategemata*: Libri octo. Ed. Carl von Reifitz. Saarbrücken: Verlag Classic Edition, 2010.

ARISTÓTELES. *Sobre a geração e a corrupção*. Tradução e notas de Francisco Chorão. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009.

BODIN, Jean. *Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

BONNER, Antoni. *Obres selectes de Ramon Llull (1232–1316)*. Volum I: Edició, introducció i notes de Antoni Bonner. Mallorca: Editorial Moll, 1989.

DAVID HUME. *Obras sobre religião*. Tradução Francisco Marreiros e Pedro Galvão. Lisboa: Gulbenkian, 2005.

ESPINOSA. *Tratado teológico-político*. Tradução Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Coleção Paideia).

GIOVANNI BOCCACCIO. *Decameron*. Tradução Ivone C. Benedetti. Porto Alegre: L&PM Editores, 2013.

MONTAIGNE. *Ensaíes*. Tradução Rosa Freire d’Aguíar. São Paulo: Penguin Companhia, 2010.

RAIMUNDO LÚLIO. *O Livro do Gentio e dos Três Sábios (1274–1276)*. Introdução, tradução e notas de Esteve Jaulent. Petrópolis: Vozes, 2001.

RAIMUNDO LÚLIO. *Félix ou O Livro das Maravilhas*. Parte II: Apresentação e tradução Ricardo da Costa. São Paulo: Ed. Escala, 2009.

¹² Agradeço ao Prof. Vinicius Muline por sua leitura crítica e sugestões a este trabalho.

RAIMUNDO LÚLIO. *Raimundo Lúlio e as Cruzadas*. Tradução Waldemiro Altoé, Ricardo da Costa e Eliane Ventorim. Rio de Janeiro: Ed. Sétimo Selo, 2009.

RAMON LLULL. *Llibre del Gentil e dels Tres Savis*. A cura d'Antoni Bonner. Palma: Patronat Ramon Llull, 2001.

RAMON LLULL. *Doutrina para crianças (c. 1274–1276)*. Tradução Ricardo da Costa e Grupo de Pesquisas Medievais da UFES III). Alicante: IVITRA, 2010. Disponível em: <www.ivitra.ua.es/RicardoCosta/Llull2.pdf>. Acesso em: 5 maio 2018.

RAMON LLULL. *Llibre del Tàrtar i el Cristià*. Ed. a cura de Josep batalla, Óscar de la Cruz Palma, amb la col·laboració de Francesc Rodríguez Bernal. Turnhout · Santa Coloma de Queralt: Brepols: Obrador Edèndum, 2016.

REFERÊNCIAS

ANGOTTI NETO, Hélio; COSTA, Ricardo da. A lepra medieval e a *Medicina metafórica* de Ramon Llull (1232–1316). *Mirabilia Medicinæ*, n. 5, p. 1–30, 2. sem. 2015. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/medicinae/pdfs/med_2015-02-02_1.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2018.

CAHEN, Claude. *Oriente y Occidente en tempos de las Cruzadas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

CASSIRER, Ernest. *La filosofía de la ilustración*. México: FCE, 1972.

CHAPMAN, J. Nestorius and Nestorianism. In: THE CATHOLIC Encyclopedia. New York: Robert Appleton Company, 2017. Retrieved September 3, 2017 from New Advent. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/10755a.htm>>. Acesso em: 7 jun. 2018.

COSTA, Ricardo da. O que é, de que é feita e por que existe? Definições lulianas no *Livro da Alma Racional* (1296). *Mirabilia*, n. 5, p. 142–156, 2005. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2005_07.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2018.

COSTA, Ricardo da. Maomé foi um enganador que fez um livro chamado Alcorão: a imagem do Profeta na filosofia de Ramon Llull (1232–1316). *Revista NOTANDUM*, Porto, ano XIV, n. 27, p. 19–35, set./dez. 2011. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/artigo/maome-foi-um-enganador-que-fez-um-livro-chamado-alcorao-imagem-do-profeta-na-filosofia-de>>. Acesso em: 7 jun. 2018.

COSTA, Ricardo da. El concepto de *Naturaleza* en la *Metafísica Teológica* de San Bernardo de Claraval (1090–1153). In: FUERTES HERREROS, José Luis; PONCELA GONZÁLEZ, Ángel (Ed.). *De Natura: la Naturaleza en la Edad Media*. Ribeirão, Port.: Edições Húmus, 2015. p. 363–373. Disponível em: <<http://www.ricardocosta.com/artigo/el-concepto-de-naturaleza-en-la-metafisica-teologica-de-san-bernardo-de-claraval-1090-1153>>. Acesso em: 7 jun. 2018.

- DEBRAY, Régis. *Revolução na revolução*. São Paulo: Centro Editorial Latino Americano, 1980.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. Works. In: FIDORA, Alexander; RUBIO, Josep E. *Raimundus Lullus: an introduction to his life, works and thought*. Turnhout: Brepols & Publishers, 2008. p. 125–242. (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 214).
- FLASCH, Kurt. *El pensament filosòfic a l'Edat Mitjana: d'Agustí a Maquiavel*. Edició a cura de Josep Batalla. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edèndum, 2006.
- GAY, Peter. *The enlightenment: an interpretation: the rise of modern paganism*. New York: W. W. Norton & Company, 1977.
- GAYÀ ESTELRICH, Jordi. *La teoria luliana de los correlativos: historia de su formación conceptual*. Palma de Mallorca: [s.n.], 1979.
- GUEVARA, Che. *Estrategia de la guerrilla urbana*. Montevideo: Manuales del Pueblo, 1966.
- KIMBALL, Roger. *Radicais nas universidades: como a política corrompeu o ensino superior nos Estados Unidos da América*. São Paulo: Ed. Peixoto Neto, 2010.
- MACCULLOCH, Diarmaid. *The Reformation: a history*. New York: Penguin, 2003.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. (Coord.). *Historia del Cristianismo*. v. II: el mundo medieval. Madrid: Universidad de Granada, 2004.
- RUNCIMAN, Steven. *Historia de las Cruzadas*. v. III: el Reino de Acre y las últimas Cruzadas. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- SOREL, Georges. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1982.
- VILLALBA I VARNEDA, Pere. *Ramon Lull: escriptor i filòsof de la diferència*. Palma de Mallorca, 1232–1316. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.
- VOVELLE, Michel. *El hombre de la ilustración*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.
- ZIZEK, Slavoj. *Violência*. São Paulo: Boitempo, 2014.

CONFLITOS RELIGIOSOS NAS SOCIEDADES DEMOCRÁTICAS, DIREITOS HUMANOS E A TOLERÂNCIA COMO CONDUTORA À PAZ SOCIAL

Raphaella Cinquetti Vilarrubia

Roberto da Freiria Estevão

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é fruto de pesquisa que está em curso, com textos já apresentados em outros eventos abordando-se a temática da tolerância¹. Com o uso do método dedutivo de pesquisa e do procedimento bibliográfico, o objetivo é realizar uma sucinta contribuição ao tão relevante tema que é a intolerância religiosa na seara nacional e internacional, bem como para a construção de melhor harmonia entre os povos por meio do respeito ao princípio da tolerância.

Assim como a religiosidade sempre acompanhou o ser humano, com ela continuamente existiram os conflitos de natureza religiosa, que estão presentes em toda a história da humanidade, chegando aos dias em que vivemos, não obstante os valores preconizados para a vida em sociedade,

¹ V Semana do Conhecimento do UNIVEM, Marília/SP; 2º Encontro de Pesquisa em Relações Internacionais - EPRI - UNESP, Campus de Marília/SP; VII Simpósio Internacional de Análise Crítica do Direito - Siacrid - UENP, Jacarezinho/PR.

na contemporaneidade. Do que se extrai das práticas que atualmente são vistas no meio social, o ser humano não consegue tolerar o outro, notadamente o diferente.

Nesse contexto, a tolerância se apresenta como caminho necessário para a pacificação dos povos.

O regime democrático está intimamente ligado ao Iluminismo – o Século das Luzes –, um importante movimento cultural, político e filosófico do século XVIII que buscou combater os ideários da aristocracia e a influência que a Igreja Católica exercia nas searas políticas e governamentais durante a Idade Média (SILVA, 2011, p. 2).

Este movimento visava reconhecer o ser humano mediante a razão, propondo uma verdadeira reconstrução do ambiente social por meio da liberdade religiosa e o fim do poder centralizado da Monarquia, transformando com isso a concepção do mundo e do homem.

A contribuição de importantes filósofos iluministas, como John Locke (1632–1704), Voltaire (1694–1778) e Immanuel Kant (1724–1804), foi de importância notável para o cisma entre Igreja e Estado, acontecimento este que levou à laicidade e à secularização, processo pelo qual a religião perdeu sua influência na sociedade (GONÇALVES, 2013, p. 104).

Os iluministas preconizavam pela democracia, liberalismo econômico e pela liberdade religiosa e de pensamento (GONÇALVES, 2013, p. 3), influenciando importantes movimentos como o da Revolução Francesa, cujos ideais defendidos – liberdade, igualdade e fraternidade – ainda surtem efeitos na seara jurídica contemporânea.

É indiscutível a influência desse movimento Iluminista para o surgimento dos direitos humanos, a exemplo do que se vê no *habeas corpus act*, de 1679, e o *Bill of Rights* em 1689, entre outros (GONÇALVES, 2013, p. 108).

Depois dessa gênese, com ênfase nas Revoluções Francesas e Americana, os direitos humanos passaram a ter novos contornos após as duas Grandes Guerras Mundiais, culminando no surgimento da ONU – Organização das Nações Unidas – em 1945 e da Declaração Universal dos

Direitos do Homem, em 1948; documento este inspirado pela Declaração de 1789 (GONÇALVES, 2013, p. 109).

Sem margem para qualquer dúvida, a Declaração dos Direitos do Homem foi um grande progresso na seara de direitos e garantias individuais do ser humano, bem como o marco da superação da Igreja na seara política, já que fora elaborada sem a interferência desta, abrangendo todos os grupos e não apenas alguns. Com esse documento, passou-se a buscar a valorização do ser humano e a dignidade da pessoa humana, que se tornou a maior preocupação e alvo máximo de proteção (GONÇALVES, 2013, p. 110).

Como se verá no decorrer do trabalho, os princípios fundamentais emanados de tais processos históricos são constantemente violados em meio aos conflitos religiosos. Daí a importância em solucioná-los, salvaguardando, assim, tais direitos essenciais à personalidade do homem.

E, a solução a esse seriíssimo problema, que tem dimensões internacionais, é o respeito ao princípio da tolerância, que teve sua primeira fase no campo da religião, mas que, hoje, pode e deve ser aplicado em tantas outras perspectivas, como é o caso da diferença de gênero, da homossexualidade, da diferença de raça e classe social, entre outras.

Dessa forma, a tolerância é o único e efetivo instrumento para que a diversidade e a pluralidade, próprias de uma sociedade democrática, sejam de fato respeitadas.

CONCEITO E CARACTERÍSTICAS DO REGIME DEMOCRÁTICO

Quando se fala em democracia tem-se que, conforme Argelina Figueiredo e Marcus Figueiredo, a origem do poder está no cidadão, individualmente, e, ao mesmo tempo, em todos os membros da sociedade, bem como está nas mãos do povo a distribuição do poder e o controle de seu exercício (1993, p. 16). Este pensamento encontra-se em conformidade com a etimologia da palavra, que vem de “*démokratía*”: *demos* (povo) + *kratía* (governo, força, poder).

A respeito desse regime, não é razoável deixar de buscar a tradição. E, no particular, Norberto Bobbio, Matteucci e Pasquino (1998, p.

319–320) anotam que, na teoria da democracia, confluem três tradições históricas, a saber:

[...] a) a teoria clássica, divulgada como teoria aristotélica, das três formas de Governo, segundo a qual a Democracia, como Governo do povo, de todos os cidadãos, ou seja, de todos aqueles que gozam dos direitos de cidadania, se distingue da monarquia, como Governo de um só, e da aristocracia, como Governo de poucos; b) a teoria medieval, de origem romana, apoiada na soberania popular, na base da qual há a contraposição de uma concepção ascendente a uma concepção descendente da soberania conforme o poder supremo deriva do povo e se torna representativo ou deriva do príncipe e se transmite por delegação do superior para o inferior; c) a teoria moderna, conhecida como teoria de Maquiavel, nascida com o Estado moderno na forma das grandes monarquias, segundo a qual as formas históricas de Governo são essencialmente duas: a monarquia e a república, e a antiga Democracia nada mais é que uma forma de república (a outra é a aristocracia), onde se origina o intercâmbio característico do período pré-revolucionário entre ideais democráticos e ideais republicanos e o Governo genuinamente popular é chamado, em vez de Democracia, de república. O problema da Democracia, das suas características, de sua importância ou desimportância é, como se vê, antigo. Tão antigo quanto a reflexão sobre as coisas da política, tendo sido reproposto e reformulado em todas as épocas. De tal maneira isto é verdade, que um exame do debate contemporâneo em torno do conceito e do valor da Democracia não pode prescindir de uma referência, ainda que rápida, à tradição.

Nos regimes democráticos há uma só fonte de legitimidade consistente no igual direito político que todos têm, salvo privilégio estabelecido por lei consoante a vontade da maioria. Sua base está na soberania popular, que é, em outras palavras, o alicerce da organização de um regime democrático.

Para Norberto Bobbio (2000, p. 30), quando se discorre a respeito da democracia fala-se na oposição a todas as formas autocráticas de governar, além do que ela pressupõe regras que definem quem poderá tomar decisões coletivas, quais os procedimentos que serão adotados para tanto, e envolve a mais ampla participação possível dos interessados.

Também no tocante ao significado da democracia, Giovanni Sartori (1994a, p. 18) observa que “Todos os termos que entram significativamente na(s) definição(ões) de democracia foram modelados pela