

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO GRANDE DO SUL**

FACULDADE DE TEOLOGIA

CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA - MESTRADO

Violência e idolatria no cristianismo

**Uma leitura da invasão cristã européia
a partir da crítica da religião de Feuerbach
e da concepção bíblica de Deus**

**Dissertação de Mestrado de José Antonio Mangoni
Orientador: Prof. Dr. Fr. Luiz Carlos Susin**

A meus familiares,
que me ensinam a viver a fé
em comunidade;
à família calabriana,
que busca avivar no mundo
a fé no Deus de bondade e ternura;
aos meninos do Albergue João Paulo II
que me revelam um Deus
profundamente solidário;
à Igreja da América Latina,
que teima em libertar-se de um Deus acomodador e
descomprometido,
a fim de que o Deus vivo, da vida e dos pobres
aconteça em nossa história como vida e
vida em abundância para todos.

**"Dois mil anos de harmonização
transformaram o subversivo Deus do deserto, Javé,
num Deus caseiro domesticado.
Bom para casamentos e feriados nacionais.
Os poderosos respiram aliviados
e a geração jovem afasta-se.
Mas enquanto eles ainda negociam o preço
dos seus templos de ouro,
nas suas costas,
os pobres do Terceiro Mundo redescobrem Deus.
O Deus verdadeiro, incômodo,
o Deus de Moisés e dos Profetas
que cheira a esterco de cabrito,
o Deus de Jesus de Nazaré,
o Deus anticonvencional, indomesticável da Bíblia.
(É preciso) mostrá-lo como um Deus libertador,
um Deus que não tem interesse pelo poder dos poderosos
nem pelos templos do poder;
um Deus novo que ainda é o antigo,
o verdadeiro, do qual fala a Bíblia.(...)
E é admirável, é espantoso constatar como,
nesta perspectiva,
as velhas, empoeiradas histórias da Bíblia,
subitamente,
assumem uma atualidade agressivamente nova."
(Reinold J. Blank, A rebelião do Deus domesticado)**

Resumo:

O presente trabalho tem como tema central “A idolatria e a violência no cristianismo”. Quer, a partir de um estudo bibliográfico, referente ao período da invasão espanhola nas Américas, visualizar as motivações eclesiais presentes neste período.

Tendo como pano de fundo a violência, procura analisar a religião, a invasão espanhola e a idolatria.

Feuerbach é um dos referenciais teóricos que ajuda nesta caminhada, principalmente na sua concepção que Deus é projeção humana. Assim, ao analisar os documentos históricos do período, percebe-se que Deus nada mais era, naquele momento, que uma projeção humana dos ideais de expansão territorial e justificação para a violência contra as nações indígenas. Em seu nome foram mortos os índios, e em seu nome destruiu-se a riquíssima cultura e religião indígena, e implantou-se um colonialismo opressor e uma religião do medo.

O trabalho consta de três capítulos: o primeiro “Religião, violência e revelação” faz um apanhado da concepção da religião, da origem da violência e como a revelação pode superar a violência que origina-se da própria religião; o segundo capítulo “Invasão, violência e profetismo” faz uma análise documental da invasão espanhola, percebendo as motivações da invasão e da ‘justa violência’ imposta aos índios e, a partir de outros documentos, traz à tona os profetas do momento, que nas suas palavras e atitudes lutam pela superação da violência e defendem a vida dos índios, apesar e contra a instituição religiosa a que pertenciam; por fim, o terceiro capítulo “Idolatria, violência e o Deus bíblico” faz um apanhado das concepções de idolatria na Sagrada Escritura, e procura perceber como a idolatria gera a violência e como o Deus bíblico apresenta-se como quem supera a violência e, portanto, a idolatria, e institui a defesa à vida como critério de discipulado.

As conclusões apontam para um cristianismo violento e idolátrico, distante do carisma original e comprometido com ideais de expansão territorial, conversão a qualquer preço e signatário da única verdade. Apontam também para caminhos que poderão auxiliar no retorno ao carisma original e na vivência de um cristianismo de serviço ao ser humano no compromisso com a vida.

Palavras-chave: Violência – Idolatria – Cristianismo – Religião – Invasão Espanhola nas Américas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
I - RELIGIÃO, VIOLÊNCIA E REVELAÇÃO	11
1.1 Origem e conceito	12
1.1.1 A origem da religião	12
1.1.2 Em busca de um conceito de religião	19
1.2 Sagrado e profano	21
1.2.1 Significado e efeito	22
1.2.2 Dimensão absoluta do sagrado	23
1.2.3 O sagrado enquanto poder	24
1.3 A fé	26
1.4 Religião e interesses.....	28
1.4.1 Religião enquanto interesse absolutizado	28
1.4.2 A religião enquanto lugar de sacralização da violência	33
1.5 Revelação de Deus	46
1.5.1 A história e a consciência mística como caminhos da revelação	49
1.5.2 Um Deus que supera a religião, o sagrado e a violência.....	52
II - INVASÃO, VIOLÊNCIA E PROFETISMO	57
2.1 Da Idade Média à Idade Moderna	58
2.1.1 Situação mundial	58
2.1.2 Situação eclesial	59
2.2 O poder do Papa e do Rei	60
2.3 Visão teológica e modelo de evangelização dos espanhóis	64
2.3.1 Cristãos x infiéis, hereges, idólatras e sacrificadores	70

2.3.2 O sagrado odor das minas	75
2.4 A violência justificada	82
2.4.1 Artíficos legais da dominação	83
2.4.2 A violência contra os índios: "entristecemos-nos porque chegaram".....	90
2.4.3 A violência contra a história: a versão senhorial da história	95
2.5 Uma leitura diferente; um Deus diferente?	99
2.5.1 Profetas das Índias	99
2.5.2 Bartolomeu de Las Casas: "semente que desassossega a terra"	104
III - IDOLATRIA, VIOLÊNCIA E O DEUS BÍBLICO	114
3.1 O Deus bíblico: o Deus vivo, da vida e dos pobres	114
3.2 A idolatria	121
3.2.1 Alguns traços da idolatria	123
3.2.2 Jesus: anti-idólatra por excelência	132
CONCLUSÃO	137
BIBLIOGRAFIA	144

INTRODUÇÃO

Vivemos em um momento histórico onde a religião como que ressurgiu das cinzas da modernidade. O que o positivismo declarara como um momento passageiro da humanidade, a ser superado pela tecnologia e pelo avanço do conhecimento, condenada ao desaparecimento, reaparece com uma força nunca vista antes. Da mesma forma como assistimos a um pulular de deuses, apesar de terem declarado sua morte, assistimos a um pipocar de religiões em todos os recantos da humanidade. Assistimos a um retorno ao sagrado.

A humanidade, conscientemente ou não, postou-se contra quem ousou afirmar que a dimensão religiosa era uma dimensão caduca e quis absolutizar o progresso e a tecnologia como o fim da história. É inegável a força da religião em nossos dias e sua universalidade. Rubem Alves diz que “a história parece que se deleita em zombar de nossas previsões científicas. Quando tudo parecia anunciar os funerais de Deus e o fim da religião, o mundo foi invadido por uma infinidade de novos deuses e demônios, e um novo fervor religioso, que totalmente desconhecíamos, tanto pela sua intensidade quanto pela variedade de suas formas, encheu os espaços profanos do mundo que se proclamava secularizado. A chuva dos deuses cai dos céus sobre o túmulo de Deus que sobreviveu à própria sepultura. Ateus têm seus santos e blasfemos constroem templos”¹.

Nosso trabalho vai na contramão deste entusiasmo religioso e procura ver a religião com cuidado, com prudência, pois a religião presta-se a muitos usos e manipulações, que acabam por gerar o desrespeito e a secundarização da vida, ambos efetivados em nome de Deus. Entendemos isso como idolatria.

Em nossos dias parece estranho falar de idolatria, pois, à primeira vista, idolatria é coisa dos primitivos, dos não civilizados, que adoravam objetos e animais como se fossem Deus. Mas a idolatria é um fato atual e, no dizer de D. Oscar Romero, a idolatria e os ídólatras são os maiores perigos para nossa pátria. Isso nos dá a entender que a idolatria não consiste apenas na adoração de objetos ou animais, como é o conceito popular. Ela é muito mais ampla. A Bíblia a denuncia como o maior pecado e, no Terceiro Mundo, a teologia descobre-a como uma realidade muito atual, muito mais destruidora que o ateísmo.

Para melhor dar-nos conta da idolatria, partiremos de um referencial teórico que analisa criticamente a religião e o sagrado, pois a idolatria é um termo eminentemente religioso. No referencial teórico, perceberemos a violência que acompanha o religioso e o sagrado e procuraremos desmistificar a religião e o sagrado e colocando-os ao alcance e domínio do ser humano, pois ele é sua origem. Também procuramos confrontar esta posição com a revelação, que aparece como a superação da religião, do sagrado e da violência deles decorrente. Neste capítulo merece especial destaque a crítica da religião feita por Feuerbach. Somos conscientes das limitações de suas críticas e faremos também nossas críticas no momento oportuno; somos, também,

¹ ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. Petrópolis : Vozes, 1975, p. 10.

conscientes de que tendo como um dos autores básicos de nosso referencial Feuerbach, não abarcaremos a riqueza dos demais autores com concepções diferenciadas e mesmo contrárias com relação à religião. Porém, cremos que este autor ajuda-nos no objetivo que nos propomos de, à luz desta crítica e da concepção de Deus, proceder a uma leitura da invasão cristã européia.

A fim de que este referencial teórico se torne carne, passamos a um estudo de caso, tendo como centro a invasão cristã européia da América, onde estudaremos os documentos da época, suas motivações e objetivos. Novamente a violência aparece com toda força, mesmo que tentem escondê-la ou justificá-la. Neste capítulo, vemos como a religião, enquanto criação humana, se torna a base e o significado de toda ação praticada, seja da evangelização como do genocídio indígena. Da mesma forma, aparecem caminhos de superação: são os profetas das Índias, que se postaram contra o que os espanhóis faziam na América e fizeram-no porque acreditavam em Deus. Interessa perceber que os espanhóis também fizeram o que fizeram porque sentiram-se enviados por Deus. Percebe-se, assim, um confronto de deuses que, se seguidos, geram conseqüências paradoxais. Este capítulo também dá origem a muitas perguntas: a invasão cristã européia foi um fato idolátrico? Esteve a serviço dos ídolos? Manipulou o Deus bíblico para seus interesses particulares? O poder e a expansão foram verdadeiramente vontade de Deus? O pecado da idolatria era um pecado exclusivamente indígena?

Em nosso terceiro capítulo, tomamos a Bíblia para dela extrairmos a visão da idolatria e da religião e a utilizamos como critério de discernimento tendo como princípio a vida. Importa perceber nesta leitura qual o Deus que a Bíblia revela, qual o seu rosto. A partir de Jesus de Nazaré que revela, por sua vida e por suas palavras, o rosto do Pai, do Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o capítulo procura amarrar os dois capítulos anteriores. O Deus bíblico, que fez da história seu lugar de revelação, no Verbo feito carne emerge como plenitude que supera a religião e o sagrado, a violência e a idolatria que tomaram corpo na invasão cristã européia.

Por fim, chegamos às conclusões do caminho percorrido. Este trabalho quer ser um alerta para a idolatria em nossos dias, pelo risco de servirmos ídolos geradores de morte e que são uma afronta radical ao Deus bíblico.

Por isso, mais do que nunca, pelo ressurgir do religioso, precisamos dar-nos conta dos mecanismos que lhe são internos, da facilidade de manipulação do religioso e de Deus para nossos interesses, da facilidade de estarmos submergidos na idolatria. Toda a religião, todo o sagrado, todo o absoluto exige que tenhamos este cuidado, pois neste campo o caminho da falsidade aparece como verdadeiro. Assim como a violência foi uma constante, a cegueira também esteve presente nos três capítulos. Daqui decorre a necessidade de confrontar-nos com freqüência com a história e com o Deus bíblico, pois este confronto coloca-nos a par do Deus que realmente estamos seguindo, dado que veremos as conseqüências estampadas no rosto da história: se este rosto refletir a vida como valor absoluto, podemos seguir tranquilos em nosso caminho; mas se refletir o desrespeito e a marginalização da vida, é hora de pararmos e dar-nos conta que transformamos Deus num ídolo.

Cuidado com o absoluto e com a absolutização: eis o desafio que brota de nosso trabalho. Pois é muito fácil absolutizarmos o que não é absoluto. E quando isso acontecer, para mantermos o não absoluto como absoluto, só temos dois caminhos: a idolatria e a violência. Se conseguimos alertar para esse cuidado, nosso trabalho terá atingido seu objetivo.

I - RELIGIÃO, VIOLÊNCIA E REVELAÇÃO

O primeiro capítulo tem por objetivo ser um referencial teórico para os capítulos subsequentes. Achamos necessário explicitar este referencial, pois movemo-nos num terreno muito amplo, complexo e, até, contraditório. Portanto, faz-se necessário definir bem o caminho que percorreremos para não cairmos no risco de confundir-nos com outros conceitos.

Estamos conscientes de que ao definirmos este referencial teórico estaremos sujeitos e determinados à limitação. Ficarão, com certeza, faltando aspectos, outros serão trabalhados de maneira reduzida. Nosso objetivo não é a plenitude, mas a reflexão sobre o tema da idolatria a partir deste referencial teórico e de um estudo de caso.

Neste primeiro capítulo, um autor terá importância fundamental: Ludwig Feuerbach. Sua obra, “A essência do cristianismo”, terá importância central neste primeiro capítulo.

Por que Ludwig Feuerbach?

A motivação que levou-nos a este autor é simples: a desmistificação da religião por ele proporcionada. Quando o inconsciente coletivo crê no caráter absoluto da religião e na sua origem sobrenatural (não-humana), Feuerbach inverte os conceitos e afirma a religião como criação humana, portanto, com caráter não-absoluto. A relação desta posição com a idolatria é evidente e a semelhança desta posição com textos do Antigo Testamento e do Novo Testamento vem facilmente à tona. A leitura de “A essência do cristianismo” fez-nos refletir de maneira diferente a religião, criar a coragem de rever posições tradicionais e encará-las de frente, ter posições críticas, retomar a fé num âmbito diferente.

Este impacto levou-nos mais longe: torná-lo um dos referenciais teóricos de nosso trabalho. Estamos conscientes das limitações, e mesmo dos riscos, desta opção, dado que este Autor é um dos representantes do ateísmo e do racionalismo. Sua vida e obras no decorrer do século XVIII devem ser um referencial permanente para melhor compreendermos sua posição, para situá-lo e, assim, poder manter um diálogo frutuoso. Não podemos desistoricizá-lo, pois não compreenderíamos o porquê de suas posições e nem a força ou limitação das mesmas.

Ao lado deste Autor, buscamos outros que trabalham a questão religiosa: Mircea Eliade, João Batista Libânio, René Girard, Juan Luís Segundo... e, de maneira particular, Carlo Cantone, quando escreve comentando o livro de G. Baget Bozzo, “Dal sacro al mistico. Parlare del cristianesimo como se fosse la prima volta”.

Com base nestes Autores desenvolvermos este primeiro capítulo.

1.1 - Origem e conceito

Estávamos, certa tarde, informalmente, conversando sobre tudo o que vinha à cabeça. À certa altura, o assunto foi religião.

Uma pergunta saltou espontânea:

- Quem criou a religião?

Mais espontânea foi a resposta dos participantes:

- Que pergunta! Foi Deus, é claro!

E o assunto morreu nesta afirmação.

Há como que um inconsciente coletivo que atribui a Deus a origem da religião. Esta atribuição esgota o assunto religião, fecha-o no que é e chega a gerar o provérbio popular: futebol, religião e política não se discute.

Por que isso? Por que este fechamento, esta não possibilidade de questionamento, de diálogo, de outra alternativa, por que esta intocabilidade?

Todo fechamento sobre determinada idéia torna-se perigoso e, muitas vezes, para defendê-la chega-se à violência; a história tem muitos fatos que caminham nesta direção. É muito perigoso tocar no intocável, ou no que é visto como intocável.²

Há um grande medo de perguntar:

A religião terá mesmo sua origem em Deus?

Que Deus?

Qual religião? Todas?

Será que os crimes que a religião cometeu na história geraram este fechamento? Será, talvez, pela impossibilidade de justificar Deus? Ou porque não se quer questionar nossos fundamentos pelo medo de que estejam amparados em bases nada firmes? A obediência cega exigida pelas religiões não será demonstração desta fragilidade, desta insegurança?

E a violência vem, geralmente, da insegurança!

Por que será que tudo que se apresenta sob a aura religiosa tem a garantia de verdade, de eternidade (seja isso em qualquer campo: teológico, econômico, social, político)? Por que a religião dá garantias de que é absoluta e faz com que quem a siga sinta isso, lute por isso e morra por isso?

Sem dúvida, o caminho mais cômodo é passar distante destas perguntas; questionar nossos fundamentos cheira a infidelidade e a heresia!

O que é que torna a religião um mistério tremendo e fascinante, no dizer de Rudolf Otto?

Responderemos algumas destas perguntas ao nos perguntarmos pela origem da religião.

1.1.1 - Origem da religião

Faz-se necessário traçar um pequeno panorama da religião a fim de precisarmos melhor o caminho que seguiremos.

Ser humano significa ser religioso, pois a religião é um elemento na estrutura da consciência e não uma fase na história desta consciência.³ A experiência religiosa não é uma experiência acidental do ser humano, mas é um necessário elemento constitutivo. Ser humano é ser *homo religiosus*. Já Plutarco dizia:

² Aprofundaremos esta questão no momento em que falarmos da Religião na história e sua dimensão ideológica.

³ Cf. ELIADE, M. *História das crenças e idéias religiosas*. Tomo I. V. I. Rio de Janeiro : Zahar, 1978, p. 13.

“Podereis encontrar uma cidade sem muralhas, sem edifícios, sem ginásios, sem leis, sem uso de moedas como dinheiro, sem cultura das letras. Mas um povo sem Deus, sem oração, sem juramento, sem ritos religiosos, sem sacrifícios, tal nunca se viu.”⁴

Antes de qualquer interpretação, é preciso afirmar que a religião é um dado concreto, uma realidade autônoma, que tem sua configuração específica e sua objetividade e como tal deve ser tratada. Admitido isto, podemos buscar sua mútua relação, suas implicâncias e condicionamentos, suas contradições nos planos histórico, psicológico, existencial.⁵

E, depois de uma longa caminhada histórica, chegou-se a um certo consenso que a religião diz respeito à dimensão mais profunda e mais nobre da existência espiritual e intelectual do ser humano, apesar das limitações que lhe são inerentes. A religião confere significado à existência humana. A esta afirmação também chegam outras ciências, como a fenomenologia da religião, a filosofia da religião, a história das religiões, a psicologia da religião e a teologia da religião.⁶

Não podemos, pois, tratar da religião de maneira reducionista, como fez o racionalismo, que fez da religião um critério de conhecimento intelectual ou não aceitando o conhecimento que dela provinha; ou como Kant, que considerou a religião como forma imperfeita da atividade moral; ou mesmo reduzi-la à antropologia, tornando-a apenas projeção antropomórfica, como queriam os gregos, ou como projeção psicológica, como queria Ludwig Feuerbach, ou derivada unicamente do medo, como queria David Hume; não podemos também reduzi-la à sociologia como fez Durkheim, Marx e Engels.⁷ Não estamos aqui afirmando que não exista nenhuma relação da religião com o racionalismo, com a antropologia ou com a sociologia. Há uma enorme relação entre elas, a tal ponto que tomaremos Feuerbach, um reducionista da religião, e a partir de sua crítica à religião, analisaremos a invasão cristã europeia. Mas, apesar de tomar este autor por referência, procuraremos manter a autonomia da religião. Se seguíssemos o princípio reducionista, não conseguiríamos colher a originalidade e a especificidade que lhe é própria, e a religião seria um mero apêndice das outras ciências.

A fenomenologia da religião procurou este específico. Schleiermacher viu-o no sentimento e gosto pelo infinito, no sentimento de dependência do ser humano a respeito de algo que o transcende. Rudolf Otto procurou purificar o ‘sentimentalismo’ de Schleiermacher, que facilmente podia descambar para o subjetivismo, e procurou o objeto da religião que fosse absolutamente inconfundível com os objetos de outras atividades espirituais. Vê que a essência da religião não é nem racional, nem moral, mas sentimental. Na religião, revela-se uma relação entre o ser humano e algo que o supera infinitamente: o Numinoso. Na vida da criatura irrompe algo de inesperado: o Poder infinito; é a tal ponto diferente de tudo o que existe, que pode ser chamado de o ‘totalmente-Outro’. O totalmente-Outro torna-se o objeto da religião; o sujeito da religião é a criatura que expressa sua criaturalidade com temor e tremor, experimenta o seu nada diante do Onipotente e não se sente digno de o receber na sua casa. Perante o Sagrado, a criatura sente-se totalmente profana. Se o sentimento de criaturalidade aparece como o aspecto negativo, a presença luminosa do rosto de Deus é experimentada como o aspecto positivo. Por isso que a religião é ambivalente: terrível no sentimento de criaturalidade e fascinante na presença luminosa, *mysterium*

⁴ Citado por GAETANI, Francesco. *Deus*. Lisboa : Sampedro, 1961, p. 41.

⁵ Cf. CRISTALDI, G. Religione, in BARBAGLIO, G. e DIANICH, S. *Nuovo Dizionario di Teologia*. Roma : Paoline, 1982, p. 1251.

⁶ Cf. DHAVAMONY, M. Religião, in LATOURELLE, R. e FISICHELLA, R. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis : Vozes, 1994, p. 758.

⁷ Cf. MORRA, G. Fenomenologia della religione, in PACOMIO, Luigi. *Dizionario teologico interdisciplinare*. V. III. Casale Monferrato : Marietti, 1977, p. 43-45.

tremendum e fascinans, o numinoso e o luminoso. O cristianismo faz esta experiência da absoluta transcendência e da certeza da bondade do Pai e da sua presença no Cristo. Deus é ‘Pai nosso’, mas também ‘que estás nos céus’; Ele não é somente ‘bom Senhor’, mas também ‘o altíssimo Onipotente’.⁸

Mircea Eliade aplica o método da fenomenologia da religião à história das religiões, onde destaca os tempos e espaços sagrados e reivindica o valor insuperável do mito, mesmo contra o reducionismo intelectualístico moderno. Para Eliade, o mito não é fábula ou alegoria, mas Palavra Sagrada. O ser humano, como animal mítico, conserva sempre seu comportamento mitológico, que se revela no desejo de reencontrar a intensidade com a qual viveu e conheceu algo ‘pela primeira vez’, de recuperar o passado distante. O Sagrado, que é sempre hierofania e constitui-se em algo totalmente distinto do profano, torna-se o elemento constitutivo da psique humana, que quer transcender continuamente o profano. Carl Jung assume este comportamento mítico e vê o mito como ‘história verdadeira’ e ‘arquétipo exemplar’. O mito é tão importante que sem escutar o mito não é possível compreender o ser humano.⁹

A filosofia da religião toma como ponto de partida a originalidade da religião e a originalidade da experiência religiosa. Max Scheler traça as diferenças entre a filosofia e a religião. A principal diferença aparece na experiência: a filosofia tem sua experiência no pensamento e no conhecimento; a religião tem sua experiência básica na vivência e nos símbolos; na filosofia Deus é ‘demonstrado’ e na religião ‘mostrado’; as provas da existência de Deus não produzem a experiência religiosa e o discurso sobre Deus é visto como inadequado, inexpressivo e analógico. A religião é vista como ‘metacultural’, não coincide com nenhuma cultura, mas está presente em todas as culturas. Romano Guardini segue Max Scheler e coloca no mistério o centro da religião e afirma que a experiência religiosa se realiza em todas as dimensões da vida individual e social. Para ele, da experiência religiosa vem a identidade humana e, ao perder esta identidade, o homem perde-se.¹⁰

A teologia das religiões, por sua vez, procura estabelecer o diálogo entre a religião cristã e as demais religiões. Encontramos três posições: a exclusivista, que considera a religião cristã como a única religião verdadeira, pelo fato de que, em Cristo, Deus se manifestou a si mesmo; as outras são falsas. Karl Barth chega ao ponto de distinguir a fé cristã, que se funda na revelação de Deus mesmo em Jesus, da religião, que considera como a inútil busca da verdade e do significado definitivo por parte do ser humano. Para ele, a revelação não pode ser reduzida à religião; por isso, a revelação é incompatível com o cristianismo, pois é ímpia a pretensão da religião de abarcar a revelação. A segunda posição é chamada de pluralista; nela, toda religião é expressão da cultura. Relativiza o conhecimento afirmando que não podemos dizer que o cristianismo é bom e verdade para todos; é para nós. Não podemos ir além disto e querer afirmá-lo como verdade para todos os povos. Relativiza também a teologia, pois vê que toda religião representa um caminho diferente para chegar ao mesmo fim. Por fim, a terceira posição, que é chamada de inclusiva. Segundo esta, o cristianismo é visto como ‘a’ religião; as demais não são falsas, mas devem ser vistas à luz de Cristo e do cristianismo.

Para S. Tomás de Aquino, a religião é *ordo hominis ad Deum*. E a religião é incluída entre as demais virtudes. A religião é, então, a conduta continuada e não reduzida a ações esporádicas na qual os homens ordenam-se a Deus. S. Tomás dá um duplo sentido à religião: o sentido objetivo e o sentido subjetivo; do primeiro nasce a teologia dogmática, que trata da iniciativa de Deus revelar-se ao ser humano; do

⁸ Cf. *Ibid.*, p. 45-46. Cf. também CRISTALDI, G., *op. cit.*, p. 1254ss; DHAVAMONY, M., *op. cit.*, p. 754ss.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 47-48.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 49-53. Cf. também MANCINI, I. Religione, in BARBAGLIO, G, e DIANICH, S., *op. cit.*, p. 1263ss.

segundo nasce a teologia moral, que trata da resposta do ser humano à revelação de Deus.

Ao darmos uma olhadela à história da salvação, perceberemos que é uma história essencialmente religiosa. A religião bíblica tem dupla dimensão: moral e de culto. Mas a dimensão moral tem acento privilegiado e o culto deve estar enraizado na conduta moral. O culto é duramente criticado pelos profetas quando não é precedido pela fidelidade à Aliança, pela defesa do órfão e da viúva, quando não se opõe à opressão; a crítica é igualmente severa quando é mero ritualismo, quando está unicamente a serviço da legislação, dos preceitos legais, quando se torna centralizado na pessoa do sacerdote. Jesus segue o mesmo princípio: não admite a separação do culto e da moralidade e, como Oséias (6,6), afirma que a misericórdia vale mais que os sacrifícios. Jesus supera o Antigo Testamento ao se apresentar como templo verdadeiro da presença de Deus, como único sacerdote e como único e perfeito sacrifício, que cumpre de uma vez por todas a nova Aliança. As comunidades cristãs são chamadas a viverem a verdadeira religião, esta coerência entre fé-caridade e culto, entre religião e moral.¹¹

A religião aparece, assim, inserida na realidade maior que se chama história da salvação. A Aliança ilumina o sentido mais radical da religião e do culto.

Este breve panorama situa-nos diante da religião e revela-nos a importância da religião na vida do ser humano. Importa também perceber, que apesar da religião constituir-se num dado com sua autonomia, de ser 'meta-cultural', a religião está condicionada às circunstâncias histórico-culturais. Ela assume o rosto da história e manifesta-se a partir dela e não poderia ser diferente. Sem este condicionamento, ela não pode cumprir sua finalidade, de ser significado da vida do ser humano, dado que o ser humano é um ser histórico.

A partir deste momento, passamos a uma leitura da religião a partir do seu acontecer histórico, de onde sobressairão as implicações com as outras ciências, as ambigüidades, as contradições. Sabemos das limitações que esta forma de leitura traz. Entendemos, porém, ser necessário correr o risco da limitação para podermos melhor visualizar a finalidade da própria religião, principalmente onde deixou de ser 'religião verdadeira'.

Olhando para este acontecer histórico, procuramos responder à pergunta: qual a origem da religião?

Segundo Feuerbach, "o homem é o começo da religião, o homem é o centro da religião, o homem é o fim da religião"¹². Tissa Balasuriya diz o mesmo ao afirmar que "as religiões são instituições humanas, que têm a sua origem em culturas particulares e em particulares momentos históricos"¹³. No ser humano, algumas características, que lhe são próprias, são fundamentais para dar origem à religião. Estas características têm a ver com a insatisfação, com o desejo, com a carência, com a busca do sentido da vida. A religião, pois, passa a ser reflexo do sentido da vida, da carência. Neste sentido Feuerbach fala na noite como a mãe da religião¹⁴.

João Batista Libânio também vê a religião a partir da carência:

"Nela (na religião) os humanos espelham seus maiores segredos, desejos, sonhos, aspirações, carências. A religião responde a dois registros fundamentais da experiência humana: regime de carência

¹¹ Cf. DHAVAMONY, M., *op. cit.*, p. 806-812. Cf. também TETTAMANZI, D. Religione (nella morale), in PACOMIO, L., *op. cit.*, p. 55-78.

¹² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, s.d., p. 222. Karl Marx, discípulo de Feuerbach, afirma o mesmo quando diz que "é o homem que faz a religião; a religião não faz o homem". (MARX, Karl, in ALVES, Rubem. *O que é religião*. 13. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 73).

¹³ BALASURIYA, Tissa, in CANTONE, Carlo. *A reviravolta planetária de Deus*. São Paulo : Paulinas, 1995, p. 154.

¹⁴ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 235.

e de gratuidade. Com efeito, o ser humano projeta para dentro da religião todas as suas faltas, limites, lacunas. Ele é fundamentalmente um ser em e de falta. É perseguido pelo que lhe falta, pela terceira margem. É um ser esburacado. E cada vazio clama pelo enchimento. As carências atravessam todas as esferas de sua vida, desde sua constituição física até seus valores morais. Em qualquer espelho que se mire perceberá os vazios. A religião é a experiência em que ele mais projeta essa falta. Pois diante do sagrado, aparece de maneira mais evidente esse seu lado lacunoso. Nesse cara-a-cara com o sagrado, assoma-lhe a infranqueável distância que o separa do mundo divino. Sua pequenez e carência aparecem na sua verdadeira minúscula dimensão ante a infinita grandeza do divino.”¹⁵

E este desejo de ser completado, de preenchimento de seu vazio e das lacunas que encontra dentro de si é tão forte que ele acaba por criar, segundo Rubem Alves, o "objeto desejado", pois busca um mundo que traga as marcas deste desejo¹⁶. Para Feuerbach, "o que o ser humano deseja, existe"¹⁷. Os desejos, voltando a Libânio, são transferidos para a esfera dos símbolos, que são o testemunho das coisas ausentes e a saudade das coisas que não nasceram. Os símbolos se corporificam em ritos, em mitos, em juízos, em escrituras (sagradas), em moral, e dão à religião a característica de instituição.¹⁸

Surge disso a pergunta: necessariamente o ser humano dá origem à religião?

A resposta é sim, pois está nele a necessidade de dar sentido à sua vida. E, para Rubem Alves, esta é "a marca das religiões: o esforço para pensar a realidade toda a partir da exigência de que a vida faça sentido"¹⁹. Feuerbach chama a atenção que o ser humano sente-se distante do que deve ser, deste sentido que busca dar à sua vida. Esta distância o torna infeliz, pois não é como deve ser. Isso lança-o na tensão de procurar alcançar o ser absolutamente perfeito - que é o que ele projeta. A religião que ele origina adquire a função de juízo, como afirmação do que o ser humano intui como essência²⁰. Este sonho de ser como deve ser é a chave para os segredos da religião, pois "sonhos são religiões que dormem. Religiões são os sonhos dos que estão acordados"²¹.

Para Juan Luís Segundo, esta característica é universal, dado que "todo homem deve enfrentar o fato de dispor de energias limitadas e está obrigado, portanto, a fazer uma viagem "imaginária" aos limites de sua existência para lhe dar sentido"²².

Ao fazer esta viagem imaginária aos seus limites²³, ao procurar responder as perguntas, ele dá origem ao fato que se chama religião. O fato, a instituição 'religião', sua teologia, seus ritos, valores... é, pois, criação humana.

¹⁵ LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da revelação a partir da Modernidade*. São Paulo : Loyola, 1992, p. 267. Batista Mondin também coloca na finitude, na contingência e na dependência humana a razão fundamental da origem da religião (Cf. MONDIN, B. *O homem quem é ele?* São Paulo : Paulinas, 1983, p. 245).

¹⁶ ALVES, R., *op. cit.*, p. 20.

¹⁷ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 153.

¹⁸ Cf. LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 268; 430; FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 114.

¹⁹ ALVES, R., *op. cit.*, p. 8.

²⁰ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 114.

²¹ FEUERBACH, L., in ALVES, R., *op. cit.*, p. 87-88.

²² SEGUNDO, Juan Luís. *O homem diante de Jesus de Nazaré - fé e ideologia*. Vol. I. São Paulo : Paulinas, 1985, p. 45.

²³ O Concílio Vaticano II, no Documento *Nostra Aetate*, fala destes limites como enigmas da condição humana que afligem o ser humano tanto ontem como hoje. Estes enigmas são: que é o homem, qual o sentido e fim de sua vida, que é bem e que é pecado, qual a origem dos sofrimentos e qual sua finalidade, qual o caminho para obter a verdadeira felicidade, que é a morte, o julgamento e a retribuição após a morte, que é aquele supremo e inefável mistério que envolve nossa existência, donde nos originamos e para onde caminhamos. (Cf. VIER, Fr. Frederico (Coord.). *Compêndio do Vaticano II* - Declaração *Nostra Aetate*. 19. ed. Petrópolis : Vozes, 1987, n. 1).

Há, porém, algo que é anterior à religião, anterior à linguagem religiosa, 'algo' que desencadeia, que possibilita esta necessidade de buscar o sentido da vida e o conseqüente nascimento da religião. Carlo Cantone chama este anterior de consciência mística, expressão que Gianni Baget Bozzo utilizou. Diz Cantone: "antes da linguagem e, sobretudo, da linguagem religiosa, vem o sentimento de presença e a consciência dos seus efeitos por parte de quem o experimenta"²⁴. Deparamo-nos aqui com o ganz andere de R. Otto. A consciência mística possibilita, ou mesmo, força o nascimento da religião como resposta. Paralela à consciência mística, ou mesmo misturada a ela, encontramos o desejo. Nasce aqui a dificuldade de perceber o que faz parte da consciência mística e o que é simplesmente desejo. Mais adiante retornaremos sobre esta relação.

O caráter 'divino', sagrado, intocável, imutável, absoluto da religião vem desta consciência mística?

Para Feuerbach não, pois para ele

"a religião, que nasce de uma insatisfação, de um conflito, abandona a terra natal e vai para longe, mas apenas para sentir mais vivamente neste afastamento a felicidade da terra natal. Na religião, o homem separa-se de si mesmo, mas apenas para voltar sempre ao mesmo ponto de onde partiu. O homem nega-se, mas apenas para se pôr de novo, bem entendido, numa forma agora glorificada: quanto mais se rebaixa aos seus olhos, tanto mais se eleva aos olhos de Deus. E nega-se porque o homem positivo, o positivo da humanidade é Deus; rebaixa-se porque Deus é o homem elevado."²⁵

E este autor traz a seguinte imagem para melhor explicar o dinamismo da religião: a religião funciona como o coração, nos seus movimentos de sístole e diástole: o ser humano lança sua essência fora de si e se nega; depois volta a acolher em si a essência segunda²⁶. Assim, a religião nada mais é do que a cisão da essência do ser humano²⁷. Dentro desta dinâmica, o bem, fora do alcance do ser humano, torna-se Deus; o mal, fora do alcance do ser humano, torna-se o diabo. Este é o princípio da religião²⁸. O ser humano ao dar importância a Deus, à religião, nada mais faz do que dar importância a si mesmo: ao se preocupar com Deus, se preocupa consigo mesmo; a atividade divina não se distingue da atividade humana²⁹; sob os mistérios sobrenaturais da religião se encontram verdades inteiramente simples, naturais³⁰. O ser humano nega conscientemente que é ele quem dá origem ao seu fim e, inconscientemente, coloca em Deus o fim que ele mesmo originou, só que agora ele vem de fora, como uma imposição. Deus - a sua essência - vem a ele como um ser diferente dele. Com base nisso, Feuerbach chega à conclusão que "o segredo da teologia é a antropologia"³¹: é no ser humano que devemos procurar a origem de todas as conclusões teológicas, pois ele é a origem delas. Isso torna a religião infantil, popular, envergonhada e não livre,

²⁴ CANTONE, Carlo., *op. cit.*, p. 27. Rossano fala de "experiência religiosa fundamental", que é distinta daquela culturalmente, sociologicamente e estruturalmente codificada, que se encontra nos complexos sócio-culturais das religiões. Experiência religiosa fundamental é a disposição ou capacidade que aparece nas interrogações e nas aspirações mais profundas do ser humano e orienta-o espontaneamente ao "Último", ao "Absoluto". Esta experiência é o *humus* de onde germinam todas as religiões. (Cf. ROSSANO, P., *Religione*, in BARBAGLIO, G. e DIANICH, S., *op. cit.*, p. 1285)

²⁵ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 218-219.

²⁶ Cf. *ibid.*, p. 38.

²⁷ Cf. *ibid.*, p. 41.

²⁸ Cf. *ibid.*, p. 228-229.

²⁹ Cf. *ibid.*, p. 36.

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 4.

³¹ *Ibid.*, p. 5.

pois não passa de uma contemplação da natureza e da auto-contemplação do ser humano³².

Ao fazer a distinção entre a religião primitiva - aquela consciente da identidade entre a essência humana e a religião - e a religião posterior - a inconsciente - faz perceber que a primeira não está ligada ao teórico, mas ao ânimo, ao instinto de felicidade, às emoções do medo e da esperança - “o medo do inferno obriga-me a acreditar”³³ - e é este ânimo, este desejo que confere significado à fé. O significado, por sua vez, só existe na imaginação, na fantasia. O desejo que o ser humano tem se torna real; o que ele deseja, passa a existir. Assim, “a imagem é a essência da religião; onde está a imagem está a expressão essencial, o órgão da religião”³⁴. Em outras palavras, a origem da religião é o desejo.

O céu ganha centralidade, pois é a chave dos segredos mais íntimos da religião. Os reinos celestes são, por isso, tão diferenciados quanto as religiões, e há tantas religiões quanto as diferenças essenciais entre os homens. Tal como é diferente o que para os homens têm valor supremo, de bem, de verdadeiro, de sagrado, tão diferente é o céu, tão diferente é Deus. Tal como o ser humano pensa o céu, assim pensa o seu Deus; o conteúdo do céu é o conteúdo de Deus, só que no céu está com imagens sensíveis e Deus, por sua vez, situa-se no campo do esboço e da abstração.³⁵

No mesmo sentido, afirma Durkheim, citado por Rubem Alves: “onde quer que imaginemos valores e os acrescentamos ao real, aí está o discurso do desejo, justamente o lugar onde nascem os deuses”³⁶. Para Feuerbach, o ser humano só projeta em Deus, na religião, o que ele capta em sua essência. E é isso que fundamenta a religião. Assim, a diferença das religiões vem do que é captado pela essência humana ou o modo como este que é captado, objetivado³⁷. Esta forma de resolver o problema das muitas religiões abre um caminho fantástico para o diálogo inter-religioso, dado que cada religião apreende algo da essência humana.

Para Feuerbach, o problema aparece quando o ser humano não mais se dá conta de que a religião, Deus, é sua própria criação e estes passam a ser instituições autônomas, diferentes da sua natureza, externas. Ele vê que a religião “priva e rouba a nossa própria essência”³⁸, “separa o homem da essência do homem”³⁹.

Diante disso, empenha-se na tarefa de mostrar “que a oposição do divino e do humano é inteiramente ilusória e, por consequência, que também o objetivo e o conteúdo da religião são inteiramente humanos; a religião, pelo menos a cristã, é a atitude do homem para consigo mesmo”⁴⁰, logo, a religião cristã é uma religião “antropoteísta”⁴¹.

Feuerbach insiste muitíssimas vezes na necessidade do ser humano dar-se conta da identidade existente entre sua essência, sua natureza e a religião; dar-se conta que é ele quem confere significado à religião; dar-se conta que a razão, vontade e amor - componentes da essência humana - são absolutos, são poderes divinos. E insiste na inconsciência da religião que separa o ser humano de sua essência e torna esta separação algo diferente dele próprio.⁴²

³² Cf. *ibid.*, p. 139.

³³ *Ibid.*, p. 227.

³⁴ *Ibid.*, p. 87.

³⁵ *Ibid.*, p. 211.

³⁶ DURKHEIM, E., apud ALVES, R., *op. cit.*, p. 83.

³⁷ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 241.

³⁸ *Ibid.*, p. 289.

³⁹ *Ibid.*, p. 292.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 24.

⁴¹ *Ibid.*, p. 46. Ele ainda afirmará que os dogmas fundamentais do cristianismo nada mais são do que os desejos do coração realizados (cf. p. 169).

⁴² Cf. *ibid.*, p. 61.

Esta diferenciação torna o ser humano menos humano, menos responsável pela história:

“É mais reconfortante ser passivo do que agir, mais reconfortante ser redimido e libertado por um outro do que libertar-se a si mesmo, mais reconfortante fazer depender a sua salvação de uma pessoa do que da força da espontaneidade, mais reconfortante pôr um objeto do amor em vez do objeto do esforço, mais reconfortante saber-se amado por Deus do que amar-se a si mesmo como o amor de si simples, natural e inato a todos os seres, mais reconfortante espelhar-se nos olhos resplandecentes de amor de um outro ser pessoal do que olhar-se no espelho côncavo do próprio eu ou na profundidade fria do tranqüilo oceano da Natureza; é, em geral, mais reconfortante deixar-se afetar pelo seu próprio ânimo como se fosse um outro ser, mas que é no fundo o mesmo, do que determinar-se a si mesmo pela razão.”⁴³

A religião, pois, tem sua origem no ser humano, ele é o autor da religião. Para Feuerbach, o ser humano é absoluto e tudo dele procede no que tange à religião.

1.1.2 – Em busca de um conceito de religião

A partir da origem da religião, procuraremos conceituá-la a fim de melhor podermos trabalhar.

Ao olharmos para a história, perceberemos que não se chegou a um consenso no que tange à conceituação de religião.

Fundamentalmente, em sua raiz, o termo adquire alguns significados:

- para Lactâncio, religião deriva de "re-ligare" ou ligar novamente;
 - para Cícero, religião deriva de "re-legere" ou prestar particular atenção a uma coisa;
 - para S. Agostinho, religião tem sua raiz em "re-eligere" ou eleger de novo.⁴⁴
- As três raízes são possíveis e têm sua validade.

"Cícero (...) deriva religio de relegere (considerar cuidadosamente). A religião significaria então um procedimento consciencioso no desempenho de todas as obrigações, mesmo penosas, em relação aos deuses reconhecidos pelo Estado. Esta concepção apresenta interessantes aspectos da religiosidade romana, mas já não poderá definir religiões anteriores, onde nem sequer existe um termo rigorosamente sinônimo. Lactâncio, escritor cristão (...) faz derivar religio de religare (ligar, prender). Portanto, certamente por influxo da religião cristã, a religião liga os homens a Deus pela piedade. Não falta quem considere estas concepções como complementares. Na verdade, uma atitude para com Deus traduz-se normalmente em atos. Foi por intermédio do cristianismo que a palavra religião adquiriu o sentido que hoje lhe damos e foi também por meio dele que entrou, praticamente em todas as línguas vivas."⁴⁵

⁴³ *Ibid.*, p. 169.

⁴⁴ Cf. FRIES, *Dicionário de Teologia*. Vol. IV. São Paulo : Loyola, 1971. p. 31. Cf. também TETTAMANZI, D., *op. cit.*, p. 56.

⁴⁵ TERRA, J. E. M., *Origem da religião*. São Paulo : Loyola, 1985. p. 80.

E em S. Tomás, como vimos, religião diz respeito à ordenação dos homens a Deus.

Quando buscamos o conceito tendo por fundamento que a religião é obra humana, perceberemos algumas características:

- caráter de duplicidade, onde o paralelismo e o confronto são constantes: consciência mística x religião; significado x instrumental; fé x instituição. Em outras palavras, a religião é sempre menor que o que a origina, sempre limitada e determinada por sua origem. Mas, na prática, o inverso é o que aparece: a religião apresenta-se como absoluta, sem referência, como possuidora de si própria. Diante disso, Feuerbach afirmará que “a religião é a consciência de si, desprovida de consciência, do homem. Na religião, o homem tem como objeto a sua própria essência, sem saber que ela é a sua; a sua própria essência é para ele objeto como uma essência diferente”⁴⁶. Assim, a religião nada mais é do que a volta daquilo que o ser humano pôs inconscientemente em Deus, mas com a marca da separação, da abstração⁴⁷, é uma afirmação, santificação, divinização, objetivação da essência humana⁴⁸. Logo, como forem os pensamentos e as disposições do ser humano, assim será o seu Deus⁴⁹.

- a grande importância da imagem, do sentimento, da fantasia, da imaginação, da simbologia, do sonho... Estes aspectos identificam o ser humano e reafirmam a criação da religião pelo ser humano. Neste sentido, Feuerbach afirma que “quem tira à religião a imagem, retira-lhe a coisa mesma, tem na mãos apenas o caput mortuum. A imagem enquanto imagem é coisa”.⁵⁰

A religião vive das coisas que ainda não nasceram, ausentes. Vive do desejo e da espera. Por isso não lhe importa os fatos que os sentidos podem agarrar; importa os objetos que a fantasia e a imaginação podem construir⁵¹. E o significado, o valor, fundamentos da religião, só existem na fantasia. Os símbolos representam a experiência de um valor⁵².

Clifford Geertz define a religião exatamente por este caminho. Segundo ele, a religião é

"um sistema de símbolos que funcionam para estabelecer estados de alma e motivações poderosas, presentes em toda parte e sempre nos homens, mediante a formulação de concepções de uma ordem geral de existência e a cobertura dessas concepções para tal aura de factualidade que tais estados de alma e tais motivações pareçam extraordinariamente dotados de realidade".⁵³

- a religião como elo de ligação entre fim e meio; sem a religião haveria dissociação total. Por isso a necessidade de assumir como verdadeiro dados transcendentais, pois destes dependerá toda estrutura de valores, dependerá a

⁴⁶ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 41. Mais adiante afirmará com maior clareza: “a religião é atitude do homem para com sua própria essência, como uma essência diferente, mas ao mesmo tempo filantrópica, ou seja, essencialmente humana. A religião separa do homem a essência do homem, para voltar a identificá-la de novo com ele. A essência secreta da religião é a identidade da essência divina e da essência humana - mas a forma da religião, ou a sua essência manifesta e consciente, é a diferença. Deus é a essência humana, mas é sabido como uma essência diferente.” (p. 301).

⁴⁷ Cf. *ibid.*, p. 73.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 241.

⁴⁹ Cf. FEUERBACH, L., apud ALVES, Rubem., *op. cit.*, p. 97. E, neste sentido, o ser humano acaba por criar Deus: “Cada homem tem, portanto, de determinar para si um Deus, isso é, um fim último. O fim último é o impulso vital, consciente e desejado, o ponto luminoso do auto-conhecimento - a unidade da natureza e espírito no homem individual. Quem tem um fim último, tem uma lei acima de si. Não se limita a conduzir-se, é conduzido. Quem não tem um fim último, não tem uma terra natal nem um santuário. A maior das infelicidades é a ausência de um fim”. (p. 69)

⁵⁰ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 4.

⁵¹ ALVES, R., *op. cit.*, p. 30.

⁵² Cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 45; LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 267; FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 295.

⁵³ GEETZ, Clifford, apud SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 43.

finalidade da vida, o fim supremo. Nesta teleologia repousa o segredo de uma vida ética.⁵⁴

- a busca da superação dos limites, das fragilidades, da natureza. Marx afirma que a religião é “a expressão do sofrimento real, protesto contra um sofrimento real, suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito, ópio do povo”⁵⁵. Assim, segundo Ruben Alves, a religião é “a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza”⁵⁶.

- por fim, a profunda relação com a tradição, “memória da espécie humana que atravessa gerações e comunica, através de testemunhas referenciais, ligadas entre si, algo que constitui, ao mesmo tempo, os dados transcendentais e as experiências humanas onde estes dados foram encontrados”⁵⁷.

Após estas características, examinando os diferentes autores, de modo particular Feuerbach, podemos chegar ao seguinte conceito de religião:

Religião é um fato humano, logo, de caráter não absoluto, fundamentado no desejo e na consciência mística, que se corporifica em mitos, ritos, símbolos, leis, organização e tem a finalidade de dar um sentido à vida a partir da superação dos limites que lhe são próprios; sua origem humana torna-a passível de transformações no decorrer da história.⁵⁸

Creemos que os pontos seguintes de nosso trabalho explicitarão melhor este conceito a que chegamos.

1.2 – Sagrado e profano

Ao trabalharmos o conceito da religião, emerge também o sagrado enquanto fenômeno integrante e integrador da religião. Assim, ao observarmos a realidade que nos cerca, percebemos que existem coisas, lugares, pessoas, objetos, etc. Estes assumem características diferenciadas: alguns são sagrados (igrejas, relíquias, pastores, lugares) e outros, semelhantes ou iguais, são profanos. Esta distinção entre sagrado e profano faz com que tenhamos posições, relações diferenciadas frente a estes elementos. Diante do profano, a relação é informal, mais livre, não ritual. Diante do sagrado, a relação vem carregada de respeito, de mistério, de silêncio, de ritos, de temor, de medo. A percepção disso é muito evidente: à nossa frente está uma loja e uma igreja. Nossa atitude, nosso jeito de ser muda completamente de um lugar para outro.

Nascem destas circunstâncias algumas perguntas:

- por que esta diferença de ser e se relacionar?
- por que o sagrado se impõe e quase que nos obriga ao temor, a manter distância?
- o que e quem tem o poder de tornar elementos sagrados ou profanos?
- por que o sagrado está carregado de mistério, de poder que não se pode tocar?

⁵⁴ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 69; SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 339. 204.

⁵⁵ MARX, Karl, apud ALVES, R., *op. cit.*, p. 81; cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 236.

⁵⁶ ALVES, R., *op. cit.*, p. 24.

⁵⁷ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 346.

⁵⁸ O Concílio Vaticano II, na Constituição Lumen Gentium, n. 48, ao falar da Igreja, tem uma analogia muito significativa, com a qual podemos relacionar este conceito. Diz o Concílio: "Portanto a era final do mundo já chegou entre nós (cf. 1Cor 10,11) e a renovação do mundo foi irrevogavelmente decretada e de um certo modo real já é antecipada nesta terra. Pois já na terra a Igreja é assinalada com a verdadeira santidade embora imperfeita. Todavia, até que houver novos céus e nova terra, nos quais habita a justiça (cf. II Pdr 3, 13), a Igreja peregrina leva consigo – nos seus sacramentos e nas suas instituições, que pertencem à idade presente – a figura deste mundo que passa e ela mesmo vive entre as criaturas que gemem e sofrem como que dores de parto até ao presente e aguardam a manifestação dos filhos de Deus (cf. Rom 8, 19-22)." (VIER, F. *op. cit.*, Constituição Lumen Gentium, n. 48.)

1.2.1 – Significado e efeito

Para Mircea Eliade, o sagrado “é a manifestação de algo de ‘ordem diferente’ – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objectos que fazem parte integrante de nosso mundo ‘natural’, ‘profano’”⁵⁹. O objeto profano, ao se tornar sagrado deixa de ser ele mesmo para tornar-se algo de “ordem diferente”.

Ainda segundo este autor,

“É certo que a linguagem exprime ingenuamente o ‘tremendum’, ou a ‘majestas’, ou o ‘mysterium fascinans’ mediante termos tomados de empréstimo ao domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas nós sabemos que esta terminologia analógica é devida justamente à incapacidade humana de exprimir o ‘ganz andere’: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados desta mesma experiência natural.”⁶⁰

O sagrado e o profano aparecem como “duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história”⁶¹.

Todo este caráter ‘distinto’ do profano passa a ser produto da fantasia, da imaginação. Para Feuerbach, o próprio ser humano faz o sagrado ser distinto do profano, faz de Deus um ser distinto do homem”⁶². Pois “o sagrado só é objeto para mim como oposto à minha personalidade, mas em unidade com minha essência”⁶³. E, seguindo neste caminho traçado por este autor, perceberemos que há identidade entre terra e céu, entre humano e divino; apenas o primeiro é realidade ausente e o segundo realidade presente na imaginação, na fantasia, no sonho. E para o ser humano religioso, a sacralidade se torna a manifestação plena do ser, “o seu mais íntimo, o seu mais próprio, o fundamento último, a essência de sua individualidade”⁶⁴, e o divino se torna a essência humana que se eleva acima de tudo o que é humano e finito; o divino nada mais é do que o “místico conceito de humanidade”⁶⁵.

Feuerbach denomina isso de processo de inversão do predicado. E toma a eucaristia para exemplificar. Faz a distinção de uma maçã e do pão eucarístico: por que a maçã que como é maçã e o pão eucarístico é pão e, ao mesmo tempo, corpo de Cristo? Por que o pão, essência corpórea, produz efeitos de essência corpórea e, ao mesmo tempo, de essência celestial, sobrenatural, sagrada? É a convicção, a fé, que faz do corpo (pão) um corpo que santifica, transubstancia o pão seco numa 'substância animal pneumática'. Se a convicção, a fé, faz isso, porque é necessário um objeto exterior? Por que colocamos o predicado fora de nós quando está em nós? Quem produz em mim o efeito do corpo e sua realidade sou eu mesmo; eu sou afetado por mim próprio. A diferença está na intenção de quem está à mesa do Senhor e de quem está em outra mesa qualquer. E a intenção depende do significado que eu dou a este pão. Portanto, é no significado que reside o efeito.⁶⁶

⁵⁹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano – a essência das religiões*. Lisboa : Livros do Brasil, s.d., p. 26.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 24.

⁶¹ *Ibid.*, p. 28.

⁶² FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 280. Conferir também p. 90.

⁶³ *Ibid.*, p. 34.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 69.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 301.

⁶⁶ Cf. *ibid.*, p. 294-295.

A fé deve aceitar a dependência de sua base material, pois, para Juan Luís Segundo, “a superestrutura se constrói, toda ela, com materiais provenientes do mundo concreto”⁶⁷. O próprio Jesus passou por esta limitação.

O sagrado, para Eliade, é sempre hierofania, manifestação de algo distinto do profano. Para Feuerbach, é o ser humano quem torna sagrado objetos, coisas, pessoas. E o que não é sagrado é, por decorrência lógica, profano. A enorme diferença entre sagrado e profano devemos buscá-la na ruptura da essência, onde o ser humano não se percebe como origem do sagrado, mas vê-o como distinto de si, acima de si, como algo totalmente independente dele, que se impõe a ele.

1.2.2 - Dimensão absoluta do sagrado

Como o sagrado se torna absoluto e se impõe como absoluto⁶⁸? Mircea Eliade responde esta pergunta afirmando que

“quando o sagrado se manifesta por uma qualquer hierofania, não só há ruptura de homogeneidade do espaço, mas há também 'revelação de uma realidade absoluta', que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O cosmos na sua totalidade pode tornar-se uma hierofania.”⁶⁹

Na continuidade dirá que “para viver no mundo é preciso fundá-lo”⁷⁰. O profano aparece como espaço da homogeneidade e da relatividade, isso é, como o caos. O sagrado ‘orienta’ este caos, orienta a homogeneidade caótica, funda o mundo, permite viver realmente. Esta orientação vem de um ‘ponto fixo’ absoluto, um centro. E este ponto fixo equivale à criação do mundo.

O sagrado vem revestido de uma 'aura divina' que o torna intocável e se torna modelo exemplar para o comportamento e a ação humana. As festas religiosas, o tempo litúrgico, os ritos, por sua vez, representam a reatualização do evento sagrado, que tem lugar no passado místico, no 'começo', na fantasia, na imaginação. É isso que torna a igreja diferente das aglomerações humanas que a envolvem, pois ela se torna um espaço de transcendência do mundo profano. Lá no recinto sagrado, é tornada possível a comunicação com os Deuses; por conseqüência, deve existir uma “porta” para o alto, por onde os deuses podem descer à terra e o ser humano pode subir simbolicamente ao céu. O sagrado tem o poder de tornar o meio cósmico qualitativamente diferente.⁷¹

Rubem Alves dirá que o sagrado não existe por si; ele é construído: “coisas e gestos se tornam religiosos quando o homem os batiza como tais”⁷².

No sagrado, segundo Feuerbach, está o ser, a essência humana (projetada). Por lá estar sua essência, o sagrado se torna absoluto: tocar nele, modificá-lo, destruí-lo é tocar, modificar, destruir o ser humano. Esta 'inconsciência' do sagrado enquanto

⁶⁷ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 237. Cf. também, p. 240.

⁶⁸ Entendemos por absoluto o que se apresenta como inquestionável e que se impõe como verdade; que não reconhece superioridade; que é completo em si mesmo.

⁶⁹ ELIADE, M., *op. cit.*, p. 36.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Cf. ELIADE, M., *op. cit.*, p. 40.

⁷² ALVES, R., *op. cit.*, p. 24.

essência do ser humano cega o ser humano e impede-o de ver e buscar uma 'plenitude mais plena'. Pois a plenitude do sagrado - por ser de origem humana - não é plena, pois está imbuída de circunstâncias pessoais, culturais e históricas.

Talvez seja esta 'plenitude não plena' que dê ao sagrado, que se afirma como absoluto, um caráter de imposição, de intocabilidade, que exige o temor, o silêncio. Este medo gerado pelo sagrado pode ter origem no medo de encontrar-se consigo mesmo e perceber-se como realidade frágil e caduca.

Creemos que aqui esteja o porquê da grande crítica à modernidade, o porquê a modernidade foi vista como diabólica: ela 'dessacralizou' o mundo, ela mexeu, feriu, destruiu a essência, tida por absoluta, do ser humano.⁷³

1.2.3 - O sagrado enquanto poder

Esta forma da constituição do sagrado não o torna saber, mas poder.⁷⁴ Para Mircea Eliade

“o homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível em o sagrado ou muito perto dos objectos consagrados. Esta tendência é de resto compreensível, porque para os 'primitivos' como para o homem de todas as sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder, e, no fim de contas, à realidade por excelência. O sagrado está saturado de ser. Potência sagrada quer dizer ao mesmo tempo realidade, perenidade e eficácia. A oposição sagrado/profano traduz-se muitas vezes como uma oposição entre real e irreal ou pseudo-real (...) É, portanto, fácil de compreender que o homem religioso deseje profundamente ser, participar da realidade, saturar-se de poder.”⁷⁵

Para Feuerbach, a imagem assume o lugar da coisa e a imagem tem um poder misterioso⁷⁶, o poder de possuir o ser humano. Se no profano o ser humano possui as coisas, no sagrado as coisas (sagradas) possuem o ser humano⁷⁷ e se tornam portadoras de sentido, passam a fazer parte do mundo humano como se fossem extensão dele.⁷⁸ O ser humano dá origem ao sagrado, mas acaba possuído por ele.

Carlo Cantone, seguindo Baget Bozzo, vê o sagrado como estágio, como um modo inevitável com que a humanidade tem acesso ao divino. Percebe também o risco de fechar-se no sagrado, de “hipostatizá-lo”, e assim fazer dele um ídolo, que captura e deforma a imagem de Deus. É preciso esforçar-se para olhar para além do sagrado, sem eliminá-lo. É preciso ter sempre presente que a sacralidade está ligada à indigência originária do ser humano e este é exatamente o lugar da manipulação de Deus e de sua prisão.⁷⁹

“É esse exatamente o nó que deve ser desatado. A grande 'tentação' a ser superada: usar o sagrado sem comprazer-se no sagrado, sem parar no sagrado, mas abandoná-lo ao 'acabar de

⁷³ Cf. *Ibid.*, p. 27.

⁷⁴ ALVES, R., *op. cit.*, p. 64.

⁷⁵ ELIADE, M., *op. cit.*, p. 26-27.

⁷⁶ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 87.

⁷⁷ Cf. ALVES, R., *op. cit.*, p. 60-62.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 28.

⁷⁹ Cf. CANTONE, C., *op. cit.*, p. 22; 36.

usá-lo'. Ele é, para o homem, a via obrigatória de acesso a Deus, mas não é o lugar onde Deus habita. Quando o homem produz o sagrado, produz o horizonte onde Deus não aparece."⁸⁰

Por isso as 'religiões'⁸¹, judaica e cristã, são religiões que rompem com o sagrado, religiões que resistem à instrumentalização sagrada.⁸²

Para ter uma idéia disso, vejamos o que diz o profeta Isaías:

“É a mim que dia após dia eles consultam, é em conhecer os meus caminhos que encontram seu prazer, como uma nação que praticou a justiça e não abandonou o direito do seu Deus. Pedem-me julgamentos segundo a justiça, encontram o seu prazer na proximidade de Deus. ‘De que nos serve jejuar, se tu não vês, humilhar-nos, se não ficas sabendo?’ Ora, no dia do vosso jejum, sabeis fazer bom negócio e brutalizais todos os que por vós labutam. Jejuais, mas procurando contenda e disputa e golpeando maldosamente com o punho! Não jejuais como convém num dia em que quereis fazer ouvir no alto a vossa voz. Deve ser assim, o jejum que eu prefiro, o dia em que o homem se humilha? Trata-se por acaso de curvar a cabeça como um junco, de exhibir na liteira saco e cinza? É para isso que tu proclamas um jejum, um dia favorável junto ao Senhor? O jejum que eu prefiro, acaso não é este: desatar os laços provenientes da maldade, desamarrar as correias do jugo, dar liberdade aos que estavam curvados, em suma, que despedaceis todos os jugos? Não é partilhar teu pão com o faminto? E ainda: os pobres sem abrigo tu os albergarás; se vires alguém nu, cobri-lo-ás: diante daquele que é a tua própria carne, não te recusarás. Então a tua luz despontará como a aurora, e o teu restabelecimento se realizará bem depressa. Tua justiça caminhará diante de ti e a glória do Senhor será tua retaguarda.” (Is 58, 2-8)⁸³

Para o sagrado não aprisionar Deus é preciso, segundo Cantone, o "retorno do secular"⁸⁴, que libertará Deus e o ser humano (aprofundaremos este ponto no momento que falarmos da revelação).

⁸⁰ *Ibid.*, p. 23. O autor exemplifica isto fazendo menção ao livro do Êxodo, que apresenta uma imagem sacral de Deus, porque Deus obrigou-se a sacralizar-se a fim de poder ser aceito pelo povo, pois este não aceitou a intimidade do eu-tu. O Levítico, por consequência, transformou a memória num rito. A fraqueza humana acabou preferindo o sagrado a Deus. O sagrado é sinal do ser humano e não de Deus. Como o sagrado é a condição natural do ser humano, Deus não pode tirar o sagrado nem mesmo quando revela sua presença, nem mesmo quando este o transforma num ídolo. Pois o sagrado tem este poder: colocar Deus num lugar que domine o ser humano, aparentemente, quando na verdade, no sagrado o ser humano domina Deus (*Ibid.*). Aldous Huxley, no romance “Os demônios da loucura”, diz que a religião “na medida em que provoca e justifica paixões como o medo, os escrúpulos, a indignação justa, o patriotismo institucional e o ódio combativo, na medida em que repisa as virtudes redentoras de certas noções teológicas, certos arranjos sagrados de palavras, a religião constitui um obstáculo no caminho da salvação”. (cf. HUXLEY, Aldous. *Demônios da loucura*. 2. ed. Rio de Janeiro : Companhia Editora Americana, 1973, p. 73)

⁸¹ Usamos o termo 'religião' porque ambas são definidas como religiões históricas. Mas ao falarmos da revelação, perceberemos que ambas superam a religião.

⁸² Cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 51; CANTONE, C., *op. cit.*, p. 35.

⁸³ Para os textos bíblicos, utilizamos a Tradução Ecumênica da Bíblia: *A Bíblia - TEB*. São Paulo : Loyola, 1995.

⁸⁴ CANTONE, C., *op. cit.*, p. 18.

1.3 - A fé

Faz-se necessário, neste momento, aprofundar a questão da fé. Pois o que até agora trabalhamos, seja na linha da origem, seja do conceito, seja da distinção, tem seu fundamento na fé, pois “a fé estrutura toda existência em torno de significação determinada”⁸⁵, a fé dá significado global à existência do ser humano. Ela encontra no ser humano as condições de seu aparecimento e torna-se confiança, entrega e resposta integral a quem o ser humano deposita sua confiança.⁸⁶

A fé, pois, ao dar significado, torna mais importantes ou menos importantes determinadas coisas ou fatos, determina o que é prescindível e o que é imprescindível. Ela se torna, assim, fundamento da religião. Isso é tão forte que há o provérbio: pode haver fé sem religião, mas nunca religião sem fé. Pois a fé – e isso Feuerbach tem muito presente – dá como que o gosto, a motivação, torna vivos os preceitos, as leis da religião.

Ao seguirmos o pensamento de Feuerbach, vemos que ele faz derivar a fé da razão natural e a razão natural está ligada a um tempo particular, a um lugar particular, a uma norma particular.⁸⁷ Logo, a fé é, antes de mais nada, antropológica: o ser humano possibilita a fé, e mesmo que a fé contenha elementos “transcendentes” (veremos isso mais adiante), ela somente se torna crível, compreensível, se se expressar de forma humana. E por ser humana, a fé é, logicamente, dinâmica, não estática, fixa. Ela se transforma, cresce e também carrega sempre consigo a limitação. Ela está sujeita às circunstâncias históricas e passa pelo processo de aquisição de novos dados que vão sendo descobertos e acrescidos aos já existentes. A própria significação da existência está ligada a estas circunstâncias (ela tem que ser significativa para o momento, para o hoje de sua existência), está ligada e sujeita a elas, mesmo que as transcenda. E para Juan Luís Segundo, “a fé está sempre aprendendo a aprender”⁸⁸.

Em toda a fé “há uma mescla do que ‘deve ser’ e do que, presumivelmente, ‘é’”. Só que esse ‘é’ ainda não se pode experimentar. É, por assim dizer, uma aposta”⁸⁹. Este dever ser absolutiza a fé, o que torna difícil qualquer mudança. O próprio Feuerbach afirma que “só para os descrentes é que os objetos de fé são contrários à razão; mas aquele que alguma vez acreditou neles, está convencido de sua verdade, possuem para ele o valor de razão suprema”⁹⁰, são absolutos.

Entende-se aqui porque forçar a mudança na fé das pessoas é uma das maiores violências, pois mexe com o todo da pessoa, com o significado de sua vida. E o ser humano não consegue viver se não conseguir significar sua vida. E no momento em que Feuerbach afirma que “a crise inicia quando o homem já não pensa de acordo com a fé”⁹¹, está afirmando que o significado que o ser humano deu à sua vida já não tem mais significado, o absoluto deixou de ser absoluto.

O poder do significado que vem da fé supera, inclusive, a experiência. Por isso, mesmo quando existem casos onde a experiência contradiz, a fé permanece imperturbável, pois a fé “é feliz em si mesma, só tem olhos para ela, ela está fechada a todo o resto”⁹².

Feuerbach tem uma visão muito negativa da fé e encontra para ela uma série de adjetivos que demonstram isso: a fé é imperativa, fechada, intolerante, pois considera

⁸⁵ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 11.

⁸⁶ Cf. LANGEVIN, G. Fé, in LATOURELLE, R. e FISICHELLA, R., *op. cit.* P. 319-324.

⁸⁷ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 3.

⁸⁸ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 94.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 195.

⁹⁰ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 2.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, p. 293.

como idolatria tudo o que está fora dela; a fé particulariza e limita o ser humano; retira-lhe a liberdade e a capacidade de valorizar devidamente o outro, diferente dele; a fé está presa em si mesma, distingue-se e atribui-se certos direitos; por sua essência a fé julga e condena. Ao comentar a fé cristã, Feuerbach segue o mesmo caminho. Para ele, a fé cristã chega a superar as diferenças racionais, mas não as de fé: “o amor cristão não superou o inferno porque não superou a fé”⁹³. A própria Bíblia condena pela fé, mas perdoa pelo amor, mas só conhece o amor fundado na fé. O autor vê o amor como fundamento, como essência, mas a fé oculta esta essência.⁹⁴

E ao lançar um olhar sobre a história, percebe que

“a fé passa necessariamente a ódio, o ódio à perseguição, onde o poder da fé não encontra qualquer resistência e não se dobra face a um poder estranho ao da fé, ao poder do amor, da humanidade, do sentimento da justiça. A fé eleva-se necessariamente, por si mesma, acima das leis da moral natural. A doutrina da fé é a doutrina dos deveres para com Deus, o supremo dever é a fé.”⁹⁵

A fé facilmente torna-se “obra da lei”⁹⁶ e, ao invés de libertar, ela torna-se um instrumento sagrado. Ao tornar-se instrumentalizada, ideologizada, ela convive pacificamente com as contradições. Mannheim exemplifica este fato ao dizer que “o capitalismo pode coexistir pacificamente com uma fé que lhe opõe valores contrários”⁹⁷.

Daí a necessidade de manter a fé aberta à história, às circunstâncias históricas, ao ser humano, pois a fé, que tem por objeto a imediatez da relação com Deus, não pode ser reduzida fundamentalisticamente à instituição humana e nem ser mediada e transmitida de forma única e por uma instituição absoluta (como se fora dela nada houvesse).⁹⁸

Ao trazermos para a fé cristã esta mesma reflexão, podemos perceber a diferença existente entre a fé que estrutura significativamente a vida a partir de valores da revelação e a fé de quem recebe um sacramento ou assiste a uma procissão católica para se sentir mais seguro diante de Deus ou para obter uma graça.⁹⁹ Esta última, encontra-se no plano instrumental, que é ideológico, manipulável. “O sagrado e absolutizado dessa pretendida fé oculta os interesses e valores”¹⁰⁰ de quem os domina.

Se dermos uma rápida olhada para a vida de Jesus, perceberemos que os maiores confrontos estão exatamente no plano religioso, na instrumentalização da fé, fé esta que se converteu em ideologia, ou seja, “de estrutura de significação em conjunto de instrumentos sagrados”¹⁰¹. A consequência é a marginalização e a relativização do amor a Deus e ao próximo.

Paulo intui isso de forma muito clara ao relativizar a lei e as obras e ao fazer da fé o centro, fé enquanto estrutura significativa. E Tiago, por sua vez, relativiza a fé e dá acento às obras. Não existe contradição, pois a fé que Tiago relativiza (e até condena) é a fé instrumental, ideológica, que permite a cisão entre fé e obra, entre crer e testemunhar.

Esta relativização do religioso, do sagrado é uma marca inconfundível de Jesus:

⁹³ *Ibid.*, p. 322.

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 301.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 315.

⁹⁶ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 152.

⁹⁷ MANNHEIN, K. Ideología e utopía. México, 1941, apud SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 157-158.

⁹⁸ CANTONE, C., *op. cit.*, p. 34.

⁹⁹ Cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 49.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 151.

¹⁰¹ *Ibid.*

“Ninguém se atreveria jamais a relativizar o religioso, como Jesus exige, se não confiasse seu destino ao que - ou a quem - não é passível de cálculo nem de possessão.”¹⁰²

A fé de Jesus, por isso, não está em continuidade com as tradições religiosas tornadas cultura. Seu caminho é exatamente o oposto: ele aceita os valores humanos e os reconhece como fundamentais. As tradições religiosas, pelo contrário, absolutizam valores vindos de interesses, os sobrenaturalizam, os sacralizam para depois ‘humanizá-los’, isso é, fazê-los assemelhar-se à dimensão humana. E estes são impostos como divinos.¹⁰³

Esta descontinuidade de Jesus com as tradições religiosas levou-o à morte.

1.4 - Religião e interesses

Nosso próximo passo no referencial teórico é precisar como a religião pode se apresentar como posse absoluta da verdade, como certeza definitiva, como instrumento dos interesses e dos valores daqueles que a manejam.¹⁰⁴

Faremos isso através de dois aspectos:

- a religião enquanto interesse absolutizado;
- a religião enquanto lugar propício para o desenvolvimento da violência.

Estes aspectos terão importância fundamental no próximo capítulo.

1.4.1 - Religião enquanto interesse absolutizado

Deus é a grande síntese da religião, mas Feuerbach absolutiza o ser humano e faz dele tudo decorrer, inclusive Deus: Homo homini Deus est.¹⁰⁵

“Primeiro o homem criou Deus à sua imagem, e só depois este Deus criou por sua vez o homem à sua imagem(...) Quanto mais extra-humano e supra-humano Deus aparece no início, tanto mais humano se mostra no decurso ou na conclusão.”¹⁰⁶

Feuerbach percebeu, intuiu, a possibilidade da identificação entre Deus e o ser humano. Daqui decorre uma outra possibilidade: a manipulação de Deus por parte do ser humano. No ser humano está a capacidade de fazer Deus ser o que não é ou ser diferente do que é. Pois, o maior problema não é estabelecer a existência ou não de Deus, mas justificá-lo, julgá-lo ante o tribunal de nossos valores. Com facilidade, acabamos por buscar outros valores em nome deste Deus, ou melhor, ao buscarmos outros valores acabamos por adorar outros deuses. A imagem de Deus é, portanto, plural e possui diferentes conteúdos. É colocada em questão a imagem singular de

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 429-430.

¹⁰⁴ Cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 124.

¹⁰⁵ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 328. Feuerbach, em sua ótica radicalmente crítica, usa para designar Deus expressões tais como: Deus é o homem elevado (p. 219); Deus deve ser identificado à humanidade ou não é Deus, mas parece que a inumanidade e a extra-humanidade é o predicado essencial da divindade (p. 263); Deus não é para mim se eu não existir para ele (p. 246); a personalidade de Deus é a personalidade do homem, alienada, objetivada (p. 278); Deus é sentimento de si do homem liberto de toda contrariedade (p. 114); Deus enquanto Deus não é, por isso, senão a inteligência separada das barreiras da individualidade, da corporeidade – pois individualidade e corporeidade são inseparáveis (p. 85).

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 141. 220.

Deus e a afirmação de que Deus possua um único conteúdo.¹⁰⁷ Isso dá origem ao grande risco de confinar Deus, torná-lo exclusivo¹⁰⁸, e dele apossar-se.

Tissa Balasuriya usa o termo religionismo para definir estes muros que impedem que Deus seja realmente Deus. Para ele, religionismo é a religião ideologicamente deformada, que se fecha na exclusividade narcisista da posse do Absoluto como poder de domínio; uma peste enganadora, que aflige desde sempre o espírito e o mundo religioso.¹⁰⁹

Acima, afirmávamos que o ser humano vive a partir do momento que consegue significar sua vida, a partir do momento que consegue vincular sua vida condicionada a algo que é incondicionado e que subordine o resto à unidade. Este incondicionado não obrigatoriamente precisa ser um ente metafísico, mas obrigatoriamente tem que ser um valor.¹¹⁰ Este valor quem define é o próprio ser humano. O problema aparece quando este valor se reveste do religioso, do divino, se reveste em valores como bem e mal, quando este valor se sacraliza, isto é, foge do mundo e adquire uma aura sagrada e uma eficácia distinta da histórica, sobrenatural e infalível.¹¹¹ Feuerbach diz o mesmo quando afirma que “o homem nega de si aquilo que põe em Deus, mas o que põe em Deus é humano”¹¹². E para Juan Luís Segundo,

“o caráter divino confiado à religião enquanto instrumental é o maior perigo para a existência humana, leva a renunciar à própria vida, criando uma estrutura de valores, com todos os riscos que isso comporta.”¹¹³

Esta é uma das grandes polêmicas de Jesus com seus adversários: a questão de saber de onde o ser humano tira seus critérios de valor e, em especial, de onde os tira o ser humano que se diz religioso.¹¹⁴

“(…) o religioso aponta para Deus, mas Deus, o Deus de Jesus, aponta paradoxalmente para o homem, suas necessidades e valores. Daí a inesperada conclusão da frase com que São Tiago trata de definir a 'religião' pura e sem mancha: visitar os órfãos e as viúvas em suas tribulações.”¹¹⁵

A religião, geralmente, torna-se absoluta e coloca-se acima do ser humano, abandonando seu caráter de meio. Esta religião, com freqüência, chamará justamente de Deus a representação ou personificação dos valores que escolheu para si ¹¹⁶, colocará na boca de Deus o que ela mesmo quer dizer.

A religião tem o poder de se tornar significativa, absoluta e pôr fim à relatividade e à confusão ¹¹⁷ (poder este advindo do próprio ser humano mas alienado, no dizer de Feuerbach); mas também tem o poder de cegar, de fazer o ser humano buscar o sentido em algo que é ilusório.

Karl Marx assim se expressa sobre a religião:

¹⁰⁷ Cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 80. 281.

¹⁰⁸ Cf. BALASURIYA, T., in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 13.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 15.

¹¹⁰ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, 233.

¹¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 65.

¹¹² FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 33.

¹¹³ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 66.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 55.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 53.

¹¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 27.

¹¹⁷ ELIADE, M., *op. cit.*, p. 41.

“A exigência de que se abandonem as ilusões sobre uma determinada situação, é a exigência de que se abandone uma situação que necessite de ilusões (...) A crítica arrancou as flores imaginárias da corrente não para que o homem viva acorrentado sem fantasias ou consolos, mas para que ele quebre a corrente e colha a flor viva. A crítica da religião desilude o homem, a fim de fazê-lo pensar e agir e moldar a sua realidade como alguém que, sem ilusões, voltou à razão; agora ele gira em torno de si mesmo, o seu sol verdadeiro. A religião é nada mais que o sol ilusório que gira em torno do homem, na medida em que ele não gira em torno de si mesmo.”¹¹⁸

A experiência histórica demonstra esta grande contradição da religião. As religiões sofrem de um conflito de superioridade que as torna intransigentes (e violentas, como veremos mais adiante), pois “interpretam o divino a seu favor e excluem os outros. Uma religião pode ter a tendência de absolutizar a própria comunidade, a própria instituição, o livro, o clero”¹¹⁹, pode ter a pretensão de limitar os favores de Deus a si própria. E Feuerbach dirá que

“(A religião) é por sua natureza exclusiva: só é verdade, só é Deus aquilo que faz parte do monopólio dos filhos de Deus; tudo o resto é nada, erro, delírio. Só Jeová é o verdadeiro, todos os outros são ídolos nulos.”¹²⁰

Feuerbach aplica este exclusivismo a Israel. Pois, no seu entender, Deus dá margem à idolatria, à manipulação. Aliás, esta margem, este risco, Javé deve corrê-lo, pois é somente nele que o ser humano pode manter uma relação plenamente livre. E a religião cristã, que nos interessa mais de perto, não está fora desta lógica. Se Jesus entrou em contínuos confrontos com o poder religioso de seu tempo, o cristianismo deve estar atento ainda mais à questão religiosa. A atitude de Jesus é de alguém plenamente livre frente à religião judaica; e vemos que ele não indica aos discípulos atos de piedade, mas ensina-lhes que o absoluto é a vida do próximo. E o mais surpreendente é que Jesus não funda nenhum culto. Não organiza um modo de adorar a Deus, de o louvar, de lhe apresentar dons e súplicas.¹²¹ Schilebeeckx nos diz que o Evangelho, em suas entrelinhas, nos proíbe de falar em “imperialismo e exclusivismo religioso cristão”¹²². Apesar disso, segundo Carlo Molari,

“o cristianismo considerou-se como a única e autêntica resposta de fé para a definitiva revelação de Deus, em contraposição à resposta falha do povo judeu e às tentativas ilusórias que deram origem às religiões (...) Imagens e símbolos forjados conforme os modelos de um particular ambiente cultural foram impostos a todos os povos em nome do Deus revelado por Jesus.”¹²³

¹¹⁸ MARX, Karl, in ALVES, R., *op. cit.*, p. 82.

¹¹⁹ BALASURIYA, T. Deixar que Deus seja Deus, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 153.

¹²⁰ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 302. Cf. também p. 23.

¹²¹ Cf. COMBLIN, J. Jesus de Nazaret. Santander, 1977, apud SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 55.

¹²² SCHILEBEECKX, E. Perchè la politica non è tutto - Parlare di Dio in un mondo minacciato. Brescia : Queriniana, 1987, apud CANTONE, C., *op. cit.*, p. 52.

¹²³ MOLARI, C. Reconhecer o Deus de todos os povos, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 504.

É preciso um enorme esforço para desarmar-se da própria religião e, assim, descobrir os interesses que lhe estão latentes. Nem sempre estes emergem com facilidade (veremos isso de forma muito concreta no segundo capítulo).

Os profetas compreenderam a ambivalência da religião: ela se presta a objetivos opostos, pois está na dependência daqueles que manipulam os símbolos sagrados. É interessante perceber que suas denúncias não se dirigiam apenas àqueles que efetivamente oprimiam os fracos, mas, de modo particular, dirigiam-se àqueles que sacralizavam e justificavam a opressão, envolvendo-a na aura da aprovação divina. Eles, muito antes que se falasse em religião enquanto ópio do povo, perceberam que o nome de Deus e os símbolos sagrados podem ser usados pelos interesses da opressão, para enganar o povo e para pregar ilusões.¹²⁴

Neste sentido Juan Luís Segundo afirma que:

“a religião designa com freqüência um mundo puramente instrumental, manipulado por valores prévios a ela - e independentes dela. Numa palavra, um mundo "ideológico"(...) com o inconveniente adicional, sublinhado de mil maneiras pelo evangelho, de que o "manto sagrado", que o termo "religião" lança sobre este mundo de instrumentalidade, confundindo-o com o de significação, constitui uma das fontes mais consistentes de má fé para o homem.”¹²⁵

E Libânio explicita estes “valores prévios”:

“Nas suas experiências religiosas (o ser humano) é atravessado por grandes tentações de dominar e comprar a Deus com promessas, de subjugar os irmãos com o poder religioso, de escravizar os outros com ritos, de anular-se e demitir de sua liberdade interior no cumprimento material do rito, de, em nome do sagrado, alienar-se de suas responsabilidades sociais e políticas, de manipular o sagrado em benefício de seus interesses, etc. Tantos pecados no campo religioso terminam cristalizando-se em estruturas religiosas. Tornam-se elementos internos da religião. Esses demônios precisam ser exorcizados. Nesse sentido, nenhuma religião se isenta desse trabalho de purificação, de conversão.”¹²⁶

Isso é tão verdadeiro que se faz de Deus o que se quer, como o fez, por exemplo, a teologia européia que fez de Deus um ser humano branco, não apenas na representação artística, como nos afrescos de Michelangelo na Capela Sistina, mas também, implicitamente, nas conclusões da teologia tradicional.¹²⁷ Balasuriya ao analisar a discussão sobre a questão do batismo e da salvação humana, vê como calúnia contra Deus atribuir a Ele um julgamento de condenação sobre toda humanidade e reservar o remédio para essa situação apenas aos membros da Igreja, pois isso confere às autoridades da Igreja um poder superior ao do próprio Deus e mostra claramente que estão em grau de poder controlar a Deus e manipulá-lo em benefício próprio.¹²⁸ Feuerbach chega à mesma conclusão quando diz que “onde

¹²⁴ Cf. ALVES, R., *op. cit.*, p. 105-106.

¹²⁵ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 73-74.

¹²⁶ LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 272.

¹²⁷ Cf. BALASURIYA, T. Deixar que Deus seja Deus, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 193.

¹²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 176.

a moral se funda na teologia, o direito na instituição divina, é possível justificar e fundar as coisas mais imorais, injustas e vergonhosas.”¹²⁹

Portanto, diante da religião que se presta a interesses, somos convidados a duas atitudes:

a) A necessidade de manter aberta a religião, a história, os conceitos

Geffré fala na necessidade do cristão renunciar à verdade absoluta e a ter em conta a contingência de Jesus. Diz ele:

“O cristão deve renunciar a qualquer pretensão de verdade absoluta exatamente porque confessa Jesus Cristo como absoluto, isso é, como plenitude escatológica que nunca será adequadamente revelada na história(...) Jesus é o ícone do Deus vivente a título exclusivo, e nós não devemos esperar outros mediadores. Isso, porém, não nos leva a identificar o elemento histórico e contingente de Jesus com seu elemento "crístico" e divino.”¹³⁰

Por isso, os santos sempre se inquietaram quando havia identificação entre tradição cultural e fé. E incomodaram os que teimavam nesta verdade absoluta. Para eles, a história de Deus continua na história do ser humano e não se fecha nela, mesmo nos momentos mais qualitativos e carregados de sentido. Assim como a história do ser humano, a história de Deus está sempre sujeita à novidade, pois Deus é um Deus encarnado, que desceu dos céus e emergiu na história do ser humano. Somos, pois, convidados a manter a história e a religião abertas à revelação, revelação esta que aconteceu de forma plena em Jesus, mas, que na limitação do ser humano, não foi apreendida de forma plena pelo ser humano, mantendo, portanto, a revelação aberta, acontecendo.

Quando olhamos para Jesus, percebemos que em nenhum momento ele pediu que buscássemos a Deus por outros critérios além daqueles com que os homens se orientam na história.¹³¹ Pois, “ todo absoluto está obrigado a pensar-se e realizar-se sempre e sempre na relatividade histórica”¹³²; sem este critério, o absoluto torna-se ídolo. Colhemos estes fatos na história: se a Idade Média foi o período que sedimentou o sagrado, com o triunfo da burguesia, Deus passou a ter problemas habitacionais crônicos, diz ironicamente Rickert.¹³³

Manter a abertura à história é o caminho que contraria o absoluto, mas é também o caminho que impede a construção de ídolos e permite a contínua revelação.

b) A necessidade de perceber a religião enquanto limitada

O ser humano carrega em si a tendência de justificar, racionalizar ou ideologizar as limitações, pois o sentimento de limitação é um sentimento sempre doloroso. A própria psicologia confirma que toda experiência é limitada e está em relação às circunstâncias. É próprio, pois, do ser humano ser limitado e tudo aquilo que é originado por ele carrega esta limitação. Isso vale sobretudo para as criações culturais:

“As coisas culturais foram inventadas; ao nos esquecermos disso, elas aparecem aos nossos olhos como se fossem naturais e há uma tendência de esconder a artificialidade das coisas.”¹³⁴

¹²⁹ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 332.

¹³⁰ GEFFRÉ, C. La singularità del cristianesimo nell'età del pluralismo religioso, apud CANTONE, C., *op. cit.*, p. 533, nota 45.

¹³¹ Cf. SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 240.

¹³² *Ibid.*, p. 240.

¹³³ ALVES, R., *op. cit.*, p. 39-40.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 37-38.

No campo religioso, a importância torna-se ainda maior, pois toca no significado da vida humana. A própria Bíblia não apresenta valores uniformes, universais, válidos de uma vez para sempre; dentro dela emerge um contínuo processo de aprendizagem.¹³⁵

Após este percurso, podemos dizer que toda religião:

- cessará, porque se viverá na transparência daquilo que ela foi mediação;
- é ponte;
- é transitória;
- é mediação histórica passageira e imperfeita.¹³⁶

Esta consciência de limitação e a capacidade de manter aberta a religião, a história e os conceitos tornam-se serviços ao ser humano e ao seu desenvolvimento, libertando-o das possíveis escravidões a que possa ser submetido.

1.4.2 – A religião enquanto lugar de sacralização da violência

O provérbio a violência gera violência mostra-se sempre mais como verdadeiro, pois todos os envolvidos em qualquer conflito querem proferir sempre a última palavra, querem ter razão, querem afirmar como verdadeira, como absoluta, como incontestável a sua posição. E o absoluto, como já vimos, não consegue sair de si, de seu centro próprio para procurar compreender o outro. Pelo contrário, o outro deve adequar-se ao absoluto. Na prática, o absoluto não permite o outro ser o que ele é, pois sendo diferente dele, ele será sempre inimigo a ser combatido e destruído. O absoluto deseja, anseia, que o outro seja igual a ele. Na violência há uma busca de nivelamento, onde todos devem ser iguais ao mais forte. O desafio de vencer a violência é enorme, “pois fazer violência ao violento significa deixar-se contaminar pela violência”¹³⁷ e o que combate a violência se torna dela participante, com ela se identifica e dela não se distingue.

Teoricamente, a violência é irracional, não tem razão de ser. Mas quando ela irrompe, sempre encontra razões e razões sérias, convincentes. Ela deixa-nos num beco sem saída, pois triunfa sempre, seja nos que a ela se entregam de bom grado, seja naqueles que lhe resistem¹³⁸; se enfrentamos a violência com a violência, caímos em seu jogo, pois a violência é profundamente contagiosa; e se não nos opusermos, ela nos cala a boca¹³⁹. René Girard percebe que apenas o poder judiciário organizado tem o monopólio da vingança e por isso pode golpear a violência de frente sem se contaminar por ela. O judiciário, ao monopolizar a vingança, ao vingar em nome e com o consenso do culpado e da vítima, pode fazer uso da violência. Mesmo aqui, a violência não é superada, é apenas amenizada, escamoteada, pois a vingança é sempre violência. O judiciário, porém, não é um poder puro, mas também está a serviço de interesses e limitado pelas circunstâncias históricas, portanto, fadado à manipulação. A religião, ao absolutizar-se, torna-se um terreno fértil para o desenvolvimento da violência, com o agravante de que a violência passa a ter caráter divino e desenvolve-se em nome de Deus.

¹³⁵ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 206.

¹³⁶ LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 272.

¹³⁷ GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo : Paz e terra, 1990, p. 41.

¹³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 158.

¹³⁹ SUNG, Jung Mo. A "verificabilidade" histórica das teorias não-sacrificiais, in ASSMANN, Hugo (ed.). *René Girard com teólogos da libertação – um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*. Petrópolis : Vozes, 1991, p. 284.

Segundo Jung Mo Sung, “para superar a violência é preciso formar-se para uma consciência não mimética”; e, conclui, “o que é humanamente impossível”¹⁴⁰. E no mesmo artigo, Jung Mo Sung cita D. Barbé, que faz uma releitura não violenta da Bíblia a partir das teses de René Girard e do estudo dos mecanismos psicológicos da violência. Barbé aponta algumas pistas para sair da violência e romper com a espiral. Sugere as seguintes atitudes nos meios populares:

- voltar ao objeto, para sair de uma rivalidade de pessoas para se limitar ao conflito que envolve unicamente o objeto;
- saber se relacionar com o adversário sem arrogância e sem subserviência;
- organizar a desobediência coletiva com uma dimensão coletiva e política;
- perder o medo da morte;
- amar o inimigo.

A proposta é muito interessante, diz Jung Mo Sung, mas limitada ao campo formal das intenções-attitudes e ao campo da tática política. Mas há enorme dificuldade de propor coisas concretas no momento de romper com a sociedade vigente. O problema é de difícil solução, se houver solução. E é preocupante, pois vivemos numa realidade extremamente violenta que coloca em risco o planeta. Este acúmulo da violência, segundo Girard, acontece hoje porque houve uma revelação dos mecanismos escondidos e sacralizados da violência. Frente a esta revelação devemos optar pela destruição ou pela renúncia total da violência.¹⁴¹

a) A violência sacralizada e a fundação da humanidade

Seria a violência o fundamento da humanidade? Esta pergunta necessita ser feita diante da impossibilidade - ou quase! - de superar a violência, até aqui mostrada.

Segundo Girard,

“os homens são governados por um mimetismo instintivo responsável pelo desencadeamento de ‘comportamentos de apropriação mimética’ geradores de conflitos e rivalidades de tal ordem, que a violência seria um componente natural das sociedades humanas a ser incessantemente exorcizado pelo sacrifício de vítimas expiatórias.”¹⁴²

Jung Mo Sung segue o mesmo caminho, pois, segundo ele, o mundo é governado pela violência e pelos mitos da violência. A humanidade está encerrada neste círculo.¹⁴³ Rui Josgrilberg, neste mesmo livro, faz uma análise de Freud. Para Freud, na origem está o assassinato do pai e deste nasce a cultura e a fonte que mantém a comunidade unida. A força coercitiva da violência e os vínculos emocionais de identificação entre seus membros traz a harmonia à comunidade.¹⁴⁴

Para Girard, o controle religioso da violência é o acontecimento fundador da humanidade e da própria cultura, mas a este acontecimento originário não se tem acesso, pois dele nasceram mecanismos que, não só não permitem o acesso ao acontecimento originário, como o encobrem, o escamoteiam, o escondem. A violência originária foi acalmada por meio de uma vítima expiatória sacralizada. Esta vítima sacra, este mecanismo da vítima expiatória, deu origem a mitos e a ritos que não permitem a apreensão do mesmo. Mas é exatamente por meio destes ritos e mitos que é possível deduzir logicamente a violência como acontecimento fundador da humanidade. A vítima

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 285.

¹⁴¹ Cf. GIRARD, R., *op. cit.*, p. 293-294.

¹⁴² *Ibid.*, p. 9. Cf. também LOHFINK, Norbert. Il Dio violento dell'Antico Testamento e la ricerca d'una società non-violenta. *La Civiltà Cattolica*, 135, n. 3211, abril 1984, 30-48.

¹⁴³ Cf. SUNG, Jung Mo. A "verificabilidade" histórica das teorias não-sacrificiais, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 285.

¹⁴⁴ Cf. JOSGRILBERG, J. Mecanismo vitimário e a morte de Jesus, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 221ss.

expiatória torna-se, assim, mãe do rito e educadora da humanidade.¹⁴⁵ E Girard chega a estas conclusões aprofundando os mitos antigos, sejam eles bíblicos ou de outras culturas e percebendo entre eles as semelhanças.

Voltemos ao desejo mimético que é o desencadeador da violência. Girard assim o descreve:

“O desejo mimético é um processo histórico, que é o processo da crise sacrificial. O desejo mimético engendra a rivalidade mimética. Nós desejamos o mesmo objeto. Vem daí um conflito. Este conflito é contagiante. Quanto mais pessoas desejam o mesmo objeto, tanto mais pessoas haverá envolvendo-se e agitando-se no circuito rivalizante. O desejo mimético funciona como um processo de ‘feedback’. Eu imito meu rival; meu rival, vendo isso, vai desejar o objeto que, então, ambos desejamos juntos; mais, portanto, ele vai imitar seu imitador. E o modelo vai tornar-se o modelo do seu modelo. Dito de outro modo, no interior do desejo mimético tudo se torna recíproco. Há cada vez mais reciprocidade(...) Retomando: desejo mimético, conflito mimético, reciprocidade, mais reciprocidade, mais e mais contágio mimético. Quanto mais desejamos o mesmo objeto, tanto mais tendemos a destruí-lo ou nos obsesionaremos cada vez mais um pelo outro. Dito de outro modo, o desejo mimético do objeto se transforma em obsessão recíproca de rivais. Quanto mais aumenta o número de rivais, tanto mais o desejo mimético tenderá a tornar-se o que eu chamo um ‘mimetismo de antagonismo’, para além do mimetismo de apropriação. Em outras palavras, os antagonistas tendem a escolher o antagonista do outro.”¹⁴⁶

Hugo Assmann, no diálogo com Girard, chega à conclusão que “o desejo mimético está na raiz do processo vitimário”¹⁴⁷. E Júlio de Santa Ana vê que o sagrado existe para administrar a violência, tese que abordaremos mais adiante.¹⁴⁸

O processo segue, então, os seguintes passos: desejo/violência original – vítima expiatória – mito – rito – interdito.

A vítima expiatória se torna duplamente salvadora, pois, quando a violência é recíproca, ela faz com que toda violência recaia sobre ela e, assim, faz com que a violência se cale em todos os planos e impede que os próximos lutem entre si; e, em segundo lugar, porque impede que a verdade apareça ao colocar a violência como exterior ao ser humano, como divindade incompreensível.¹⁴⁹

A vítima, pois, estrutura o mito, produz o sagrado e transcende ao conseguir refazer a unidade social e expulsar a violência. Isso só Deus consegue fazer! A vítima origina o religioso que aparece como quem domina a violência. Logo, “não há sociedade sem religião, pois sem religião nenhuma sociedade seria possível”¹⁵⁰.

O mito é o texto que fecha a boca à vítima. O mito escreve o texto a partir da visão dos perseguidores. É a elaboração não consciente fundada sobre a vítima expiatória e que tem como preço a verdade da violência; esta verdade não é recalçada, mas desligada do ser humano e divinizada. O mito também tem por finalidade recordar

¹⁴⁵ Cf. GIRARD, R., *op. cit.*, p. 373.

¹⁴⁶ ASSMANN, H., *op. cit.*, p. 51-52.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 101.

¹⁴⁸ SANTA ANA, Júlio de. Algumas considerações sobre a mimesis sacrificial dos sujeitos sociais modernos, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 49.

¹⁴⁹ Cf. GIRARD, R., *op. cit.*, p. 335.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 260.

sempre tudo o que aconteceu. O rito, por sua vez, se torna o chamado a fazer o que a vítima fez para salvar-nos. E os interditos dele decorrentes são as leis que não permitem fazer o que a vítima fez para destruir-nos. Mito, rito e interdito se tornam os três grandes pilares sobre os quais repousa a cultura humana.¹⁵¹

Tudo isso não está referido apenas ao antigo, ao primitivo. Mesmo o mundo moderno, apesar de pensar que a unidade social vem do contrato social, do bom senso e da razão, não descobriu ainda que esta unidade vem da violência. O pensamento moderno, ao expulsar completamente o sacrifício expiatório da religião para fora do real, continua a ignorar a violência fundante. E o saber se torna insuficiente, apesar de sua arrogância. A violência se torna mais transparente, independente do controle religioso, nas áreas humanas da economia, da política, etc. É no domínio religioso, justamente onde a necessidade de compreender é mais intensa e urgente, que as explicações propostas são as mais bizantinas.¹⁵²

b) O sagrado enquanto “ameaça benévola”

O desejo mimético, como vimos, leva a uma espiral de violência, que por sua vez é abafada pela vítima expiatória, que se torna sagrada e que dá origem a mitos, ritos e interditos, a fim de que a violência originária permaneça desconhecida. O sagrado aparece como o mecanismo que afasta a violência da comunidade, mas ele é também violento, mesmo sem dar a conhecer sua violência. E, além de violento, ele se torna a garantia da continuidade da violência, pois não a supera e ao ser violento mantém a violência.

Para Girard, o jogo do sagrado e da violência é um só jogo. O sagrado reúne todos os contrários. Ele faz a violência ser adorada não em si, mas como causa de paz que faz os seres humanos usufruir. Pois os homens só são capazes de se reconciliar à custa de um terceiro. A violência, pois, constitui o coração e alma secreta do sagrado. E em outra parte Girard afirmará:

“O religioso está longe de ser ‘inútil’. Ele desumaniza a violência, subtrai o homem à sua violência a fim de protegê-lo dela, transformando-a em uma ameaça transcendente e sempre presente, que exige ser apaziguada tanto através de ritos apropriados quanto de uma conduta modesta e prudente. O religioso liberta verdadeiramente a humanidade, pois livra os homens das suspeitas que os envenenariam caso recordassem da crise tal como ocorreu na realidade. Pensar religiosamente é pensar o destino da cidade em função desta violência que domina o homem ainda mais implacavelmente pelo fato dele se julgar capaz de dominá-la. É, portanto, considerar esta violência como algo sobre-humano, para mantê-la à distância e renunciar a ela.”¹⁵³

O sagrado torna-se, assim, necessário à comunidade. Mas ele não permite uma proximidade muito grande, pois há o risco de descobrir o que ele encobre. O sagrado se torna ‘ameaça benévola’ e é comparado ao fogo: muito perto, queima e devora; muito distante nada faz; à boa distância, aquece e ilumina. E, nesta dinâmica, ele se perpetua.¹⁵⁴

O religioso, após expulsar a violência por meio da violência contra a vítima – ele estranhamente combina violência e não violência, como o sistema judiciário –

¹⁵¹ ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 53.140.

¹⁵² GIRARD, R., *op. cit.*, p. 315-316. 27. 51.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 167-168.

¹⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p. 327.

transforma a vítima em criatura sobrenatural, pois a vítima depois de eliminada é carregada de poderes: ela tem o poder de ser causa da violência e tem o poder de construir a paz; e a vítima se torna herói.¹⁵⁵ Os fiéis, por sua vez, devem desconhecer o papel da violência, encoberto pela vítima e pelo sagrado. Não devem dar-se conta de que eles são a origem da violência. Pelo contrário: a violência deve ser atribuída a Deus, que a reclama. Organiza-se, então, uma instituição real em torno de uma divindade imaginária. E maior é o êxito na eliminação da violência quanto mais o processo for atribuído ao transcendente, a um imperativo absoluto, a um Deus que exige.

Júlio de Santa Ana denomina este processo de sacralização sociológica: coloca-se algo no plano superior e este se torna intocável. Quem desobedece é irracional e perigoso, está possuído pelo demônio. Criam-se fantasmas. E isso se torna um princípio de vida, um valor. Envolve em nuvens fantasmagóricas o que é produção humana. O banal se transforma em mistério.¹⁵⁶ Estas leis metafísicas, no dizer de Franz Hinkelammert, assustam, pois em nome delas se chega a matar povos inteiros e, talvez, não se vacile em aniquilar a humanidade.¹⁵⁷

Há uma grande relação com Feuerbach, que vê a religião como projeção humana, mesmo que o ser humano a tenha como essência distinta. E este autor perceberá que aquilo que coloca a religião em contradição com a razão, coloca também sempre a religião em contradição com o sentido moral.¹⁵⁸

Todo este dinamismo é imposto, pois garante os interesses da classe dominante. A verdade passa a ser identificada com as idéias de quem foi vencedor e as idéias dos derrotados passam a ser mentiras ou superstições. Os derrotados passam a ser vistos como violentos, logo, é entre eles que mais facilmente se encontrará a vítima expiatória. E este processo, segundo Júlio de Santa Ana, não se verifica apenas na religião; também a economia e a política são vertentes de violência e desencadeiam os mesmos mecanismos de contenção/manutenção da violência.

O que dizer de Deus em meio a tudo isso?

Mircea Eliade diz que o ser humano é imitador dos gestos divinos. Se os deuses tiveram que usar da violência, o ser humano deve imitar esta ação quando construir e criar seu mundo próprio e, por isso, há necessidade de sacrifícios sangrentos ou simbólicos.¹⁵⁹ Mostra-se, assim, um lado obscuro e violento de Deus. E por mais que queiramos, torna-se difícil negar esta característica em Deus, ou no Deus que construímos. A própria Bíblia está repleta de fatos que mostram Deus como um Deus violento. Já no Século II, percebeu-se este fato. Marcião, não conseguindo identificar o Deus da justiça do Antigo Testamento com o Pai Celeste de Jesus no Novo Testamento, tomou a decisão de eliminar o Antigo Testamento do Cânone das Escrituras. Foi excomungado pela Igreja de Roma. Mas o problema permaneceu, e sem resposta. Mesmo em nossos dias, segundo Lohfink, parece que este problema, não solucionado, impede os cristãos de darem um sim mais convicto à não-violência.¹⁶⁰

Permanecem as perguntas: será que Deus quer mesmo a morte? Será que Deus se realiza através da violência?

¹⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 112.

¹⁵⁶ Cf. SANTA ANA, J. Algumas considerações sobre a mimesis sacrificial dos sujeitos sociais modernos, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 125ss.

¹⁵⁷ Cf. HINKELAMMERT, Franz., in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 62.

¹⁵⁸ Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 300.

¹⁵⁹ ELIADE, M., *op. cit.*, p. 64.

¹⁶⁰ Cf. LOHFINK, N., *op. cit.*, p. 32. É interessante ler o livro de Leon Tolstoi onde ele analisa o cristianismo a partir da não violência. Seu grande princípio é a não resistência ao mal com a violência. Tolstoi perpassa todos os lugares onde a violência aparece: religião, sociedade, serviço militar, governo e em todos procura fazer perceber que o Reino de Deus está fundamentado na não violência e como cristãos devemos ser testemunhas da não violência (Cf. TOLSTOI, Leon. *O reino de Deus está em nós*. Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos LTDA, 1994).

Lohfink, a exemplo de Feuerbach, procura superar este problema afirmando que o Deus que vemos está condicionado por aquilo que somos. Diz ele:

“Deus existe e nós o conhecemos. Mas o conhecemos projetando na sua imagem as nossas experiências do mundo, e não somente a nossa experiência pessoal. Experiências deste tipo nós as temos somente num processo dialético, no qual a nossa sociedade está profundamente envolvida. Ora, quanto mais uma sociedade, no seu funcionamento é determinada pela violência, patente ou oculta, tanto mais a violência poderá permear também a percepção da divindade por parte dos membros desta sociedade. Uma sociedade violenta terá deuses violentos.”¹⁶¹

Para Feuerbach, o fanatismo religioso, o supremo princípio dos sangrentos sacrifícios humanos e tudo o que há de abominável e de arrepiante na história da religião, tem sua fonte na inverdade da religião que se apresenta ao ser humano como uma essência distinta dele.¹⁶² É necessário que o ser humano reconheça que tanto a violência como a religião, que sacralizou a violência, tem origem nele mesmo. Logo, a superação também deve ser nele buscada. Enquanto ambos forem concebidos como princípios exteriores, mantém-se a engrenagem da violência e da religião violenta e ambas eternizam-se. A partir do momento que elas tornam-se transcendentais, esconde-se a verdade e o falso torna-se verdadeiro. Por isso, passamos a ver que existe diferença entre sacrifício e vingança, entre judiciário e vingança, quando, na verdade, estão sob o rol da violência. E não adianta assassinar a divindade. Não é matando Deus que resolvemos isso. Pelo contrário, ao assassinar Deus, a violência se torna interminável, pois a divindade a controlava. Para que a divindade não se torne violenta, ela deve deixar-se expulsar pela própria violência e, assim, demonstrar aos homens que ela não pode permanecer no meio da violência. Mas, segundo Girard, esta divindade provavelmente não existe.¹⁶³

A concepção violenta de Deus mostra-se nas diferentes religiões. Para a religião, as outras religiões são apenas representações de Deus. Mas cada religião, segundo Feuerbach, tem no seu Deus o Deus autêntico e verdadeiro. Pois “a religião não quer a manifestação de Deus, quer o próprio Deus. A religião deixa de ser verdadeira quando desiste da posse de Deus”¹⁶⁴. Talvez seja esta motivação que envolva a religião em muitas guerras religiosas, em muitas guerras tidas por justas, em muitos genocídios e que faça a religião ir contra seus próprios princípios. E isso torna-se patente no cristianismo. Para Cantone,

“é singular e paradoxal que exatamente a religião que mais do que qualquer outra coloca e explicita enfaticamente a salvação no amor e na fraternidade universal, se torne, pelo menos como se apresentou e se apresenta historicamente, uma das maiores - senão a maior - pedra de tropeço na estrada do cumprimento daquela primordial urgência do nosso tempo, que é a criação de uma consciência religiosa verdadeiramente planetária.”¹⁶⁵

¹⁶¹ LOHFINK, N., *op. cit.*, p. 38 (tradução nossa).

¹⁶² Cf. FEUERBACH, L., *op. cit.*, 225.

¹⁶³ Cf. SUNG, Jung Mo. A "verificabilidade" histórica das teorias não sacrificiais, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 284.

¹⁶⁴ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 27-28.

¹⁶⁵ CANTONE, C., *op. cit.*, p. 45.

Uma destas pedras de tropeço, que impedem o amor e a fraternidade universal, é exatamente os testemunhos a favor da violência que o cristianismo deu na história. E muitas perguntas continuam sem resposta:

“Ser cristão é ser contra a violência.. Como há heróis cristãos adeptos da violência? Será cinismo supor que a única diferença importante é que eles ganharam a partida? (...) A violência não é nem cristã nem evangélica (Paulo VI), mas a teologia católica canonizou santos guerreiros e inquisidores e discutiu a guerra justa.”¹⁶⁶

A contradição é evidente. Onde buscar a resposta ou justificação? Feuerbach tenta assim responder:

“O cristianismo não preconizou certamente a perseguição aos hereges, menos ainda a conversão pelas armas. Mas na medida em que a fé condena, produzem-se necessariamente disposições hostis, aquelas disposições das quais surge a perseguição aos hereges.”¹⁶⁷

As vitórias, no decorrer da história, afirmaram e impuseram a religião cristã como a única verdadeira. Estas vitórias encantaram os cristãos a tal ponto que para eles era tão verdadeiro e necessário ser cristão que todos deveriam sê-lo, de uma forma ou de outra, mesmo que obrigados a beberem do mesmo manancial. A absoluta intolerância com os diferentes tornava-se princípio, norma de vida, preceito a ser vivido. Por causa desta absoluta intolerância, o cristianismo não pode perdurar na história sem estabelecer tabus, comprovando que não se consegue sobreviver institucionalmente sem sistema de proibições (interditos), que cobrem e escondem a verdade da violência. E as vítimas expiatórias são parte do cotidiano cristão e tem em Jesus o grande modelo, como veremos mais adiante.¹⁶⁸ Assim, o cristianismo, de religião do dom passou à religião da ordem, e com facilidade postou-se contra a vida para salvar a ordem estabelecida. Rubem Alves vê que o Deus dos oprimidos foi esquecido, porque a história não lembra dos derrotados e, se os lembra, lembra-os como vilões. Em nossa memória há apenas a religião dos fortes. Em poucos momentos da história os cristãos tiveram a capacidade de se questionar sobre que Deus revelavam ao mundo com o comportamento que tinham. Pois, na sua reta intenção ou cegueira, seguiam o Deus verdadeiro e tudo o que faziam era vontade Dele. Não estaria aqui presente a cegueira tão própria do sagrado e da violência?

Juan Luís Segundo afirma:

“Uma estrutura de valores, ao nomear Deus, o define de maneira muito mais clara e evidente do que qualquer conteúdo conceptual (...) Não é Deus que indica a seres neutros os valores que hão de cultivar. Se assim fosse, a conduta cristã, por aberrante que fosse, não obrigaria ninguém a rechaçar Deus. Pelo contrário, são valores já cultivados por bons e sinceros que determinam se o deus de quem os cristãos "falam" ao agir é um falso deus ou o Deus genuíno.”¹⁶⁹

¹⁶⁶ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 379.358.

¹⁶⁷ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 308.

¹⁶⁸ SANTA ANA, J. Algumas considerações sobre a mimesis sacrificial dos sujeitos sociais modernos, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 158.

¹⁶⁹ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 83.

Será, pois, necessário, definirmos critérios por onde devem mover-se estes valores. O grande critério será, como veremos, a vida do ser humano.

c) O sacrifício: a unanimidade misteriosa

O sacrifício se torna a visualização do afastamento da violência, mesmo encobrindo a violência que lhe é própria. É preciso, pois, algumas palavras a mais sobre a vítima expiatória para conseguirmos apreender melhor a questão do sacrifício.

Já vimos que a vítima exerce a função de restabelecer a ordem e a paz, pois somente fornecendo à violência uma válvula de escape, algo para devorar, se pode enganá-la. Sem isso, a violência sempre encontra uma vítima alternativa, vulnerável e próxima.

Há necessidade da vítima expiatória toda vez que se instala a crise na comunidade, quando o processo de indiferenciação se torna presente, pois, na igualdade, o desejo mimético estabelece a violência de todos contra todos. Para Girard

“a crise sacrificial ou seja, a perda do sacrifício, é a perda da diferença entre violência impura e a violência purificadora. Quando se perde esta diferença, não há mais purificação possível e a violência impura, contagiosa, ou seja, recíproca, alastra-se pela comunidade(...) A crise sacrificial deve ser definida como uma crise de diferenças(...) Não são as diferenças, mas sim o seu desaparecimento que provoca a rivalidade demente, a luta extrema entre os homens de uma mesma família ou de uma mesma sociedade.”¹⁷⁰

No momento da crise, misteriosamente, a violência de todos contra todos transforma-se na violência de todos contra um. A unanimidade é um verdadeiro mistério. Girard explica-o assim:

“O antagonismo de todos contra todos dá lugar à união de todos contra um único. Que milagre é este? Como a unidade da comunidade inteiramente destruída pela crise sacrificial, pode ser subitamente refeita? Estamos no paroxismo da crise; as circunstâncias parecem ser as mais desfavoráveis possíveis para que ocorra esta súbita inversão (...) Nenhum fio condutor parece ligar os conflitos, os ódios, as fascinações particulares. Exatamente no momento em que tudo parece perdido, em que o absurdo triunfa na infinita diversidade de sentidos contraditórios, a solução encontra-se inesperadamente próxima, com um único impulso na direção da unanimidade que irá liberá-la. De onde vem esta unanimidade misteriosa? (...) Em toda parte há o mesmo ódio, a mesma estratégia, a mesma ilusão de diferença enorme da uniformidade sempre mais completa. À medida que a crise se exacerba, todos os membros da comunidade tornam-se gêmeos da violência. Se a violência uniformiza realmente os homens, se cada um se torna o duplo ou o "gêmeo" de seu antagonista, se todos os duplos são os mesmos, então qualquer um deles pode se transformar, em qualquer momento, no duplo de todos os outros, ou seja, no objeto de fascinação e de um ódio universais(...) Para que a suspeita de todos contra todos torne-se a convicção de todos contra

¹⁷⁰ GIRARD, R., *op. cit.*, p. 68-69.

um único, nada ou quase nada é necessário. O índice mais derrisório, a presunção mais ínfima vai se transmitir a uma velocidade vertiginosa, transformando-se em prova irrefutável(...) Qualquer comunidade às voltas com a violência, ou oprimida por uma desgraça qualquer, irá se lançar, de bom grado, em uma caça cega ao "bode expiatório". Os homens querem se convencer de que todos os seus males provêm de um único responsável, do qual será fácil livrar-se."¹⁷¹

Mas nem qualquer vítima se presta. Em geral, as vítimas expiatórias têm as seguintes características:

- devem ter a unanimidade da comunidade, para não gerar mais violência pela vingança; na violência, o que mais interessa não é o culpado, mas as vítimas não vingadas, pois é delas que vem o maior perigo¹⁷²; delas deve-se ter a certeza que ninguém venha reivindicar sua causa;

- deve assemelhar-se àqueles que substituem, assemelhar-se e não identificar-se, pois criaria uma confusão catastrófica; é preciso descobrir uma semelhança surpreendente e ter um vínculo frágil ou nulo com a sociedade (prisioneiros, escravos, doentes...);

- deve ser de fora (estrangeira) para não dar continuidade à violência; mas não tão de fora, caso contrário não teria o poder de eliminar a violência;

- deve ser preciosa e tão mais preciosa quanto mais aguda for a crise.¹⁷³

Adquirida a unanimidade, elimina-se a vítima e a paz e a ordem são restabelecidas, mesmo que temporariamente.

É criminoso matar a vítima, pois ela é sagrada. Mas a vítima não seria sagrada se não fosse morta.¹⁷⁴ O processo da vítima expiatória revela que o sacrifício não é presente ou oferenda para a divindade. Mas é imolação para acalmar, parcialmente, para apaziguar e expulsar a violência, para impedir a explosão de conflitos, para impedir o desenvolvimento de germes da violência e controlar a vingança. Se a violência for apaziguada, é sinal que Deus aceitou o sacrifício. E o sacrifício é tão importante que Girard percebe que ele não é espontâneo, mas bem controlado.

“Não é sem razão que toda teologia coloca a operação do sacrifício sob a jurisdição da divindade. O sacrifício bem sucedido impede que a violência torne-se imanente e recíproca, ou seja, ele reforça a violência enquanto exterior, transcendente, benéfica. Ele traz ao deus tudo o que ele precisa para conservar e aumentar seu vigor. É o próprio deus que "digere" a imanência maléfica para convertê-la em boa transcendência, ou seja, em sua própria substância.”¹⁷⁵

Os sacrifícios são uma realidade presente em todas as religiões. E são de diferentes tipos: holocausto, oblação, sacrifício de ação de graças, sacrifício pelos pecados ou expiação, sacrifício pela culpa ou reparação. E não há nenhuma diferença essencial entre o sacrifício de seres humanos ou animais, pois todo sacrifício tem um denominador comum: apaziguar a violência intestina, restaurar a harmonia da comunidade e reforçar a unidade social. Porém, os sacrifícios, naturalmente, se elitizam. Ao se legalizarem, nem todos podem continuar a oferecer sacrifícios; as leis teológicas acabam por oportunizar os sacrifícios apenas para os ricos. Com isso, os ricos obtêm

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 102-104.

¹⁷² *Cf. Ibid.*, p. 35

¹⁷³ *Cf. Ibid.*, p. 25ss.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 13.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 324.

um falsa confiança e os pobres sentem-se sempre culpados, portanto, passíveis de serem vítimas.

Cabe aqui a distinção entre sacrifícios impostos (pela violência) e sacrifícios que vem da disposição do amor. O sacrifício imposto é vitimizador, preserva a iniquidade do sistema, conserva a ordem injusta (com a imagem de justa), e se reproduz através da força e dos mecanismos que o desejo mimético põe em marcha. Por sua vez, o sacrifício que vem da disposição do amor é martirial, tem uma dimensão redentora e dessacraliza a ordem deste mundo, tanto política como econômica, deslegitimando a sua base religiosa.

Há na Bíblia uma forte tensão entre os que favorecem os sacrifícios e os que são contra. Há uma tensão entre sacerdotes e profetas. E Pixley chega à conclusão que Israel nunca conheceu um período em que, em seu culto, não houvesse como um dos fatos centrais o ritual da matança de animais. Neste caso, a violência é ritual¹⁷⁶. Se entramos no Novo Testamento, percebemos com muita evidência que Jesus é radicalmente contra os sacrifícios e sua proposta é muito diferente (como veremos adiante). Porém, se avançarmos na história, não podemos falar o mesmo do cristianismo. Feuerbach chega a afirmar que no cristianismo o ser humano sacrifica o ser humano a Deus; e, em casos extraordinários, se sacrifica a vida a Deus e se acredita demonstrar honra máxima a Deus fazendo isso. No século IV, o Império Romano ao assumir o cristianismo como religião oficial do Império, transfere a lei anterior para o cristianismo, ao qual tudo deve ser sacrificado. “O Império que se cristianiza imperializa o cristianismo.”¹⁷⁷ Hinkelammert vai mais longe ao afirmar que o Império só pôde assumir o cristianismo quando este deu lugar ao sacrifício. Faz-se, então, da morte de Jesus o sacrifício por excelência e aparece com toda força o universalismo anticorporal. O corpo pode, assim, tornar-se matéria de sacrifício. Bernardo de Claraval chega a afirmar que do corpo e de suas necessidades fala o demônio. O corpo presta enquanto está a serviço do cristianismo e não o contrário. O corpo é deslegitimado¹⁷⁸. O que vale é a lei, a religião. Com o corpo fora de questão, o Império Romano adquire um poder nunca visto até hoje. Podemos perceber em nossos dias algo semelhante: o desrespeito, a marginalização dos direitos fundamentais do ser humano de saúde, educação, segurança, moradia, trabalho, que estão relacionados ao corpo. Por outro lado, percebe-se a absolutização do desejo ligado ao consumo. Os que dominam o desejo tem a maior concentração de poder em suas mãos que se pode imaginar.

¹⁷⁶ Cf. PIXLEY, J. Exige o Deus verdadeiro sacrifícios cruentos?, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 208-199.

¹⁷⁷ HINKELAMMERT, F. Paradigmas e metamorfoses do sacrifício de vidas humanas, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 169-170.

¹⁷⁸ O “universalismo anticorporal” foi duramente contestado por Gabriel Marcel. Diz ele: “É minha convicção profunda e inabalável – e se é herética tanto pior para a ortodoxia – que, ao contrário do que os doutores e pensadores têm dito, Deus não deseja ser amado por nós contra a criação, mas ao contrário, ser glorificado através da criação e tendo a criação como ponto de partida. É por isso que acho tanto livros devotos insuportáveis” (cf. MARCEL, Gabriel in HUXLEY, Aldous, *op. cit.*, p. 87). Francisco Cartaxo Rolim, por sua vez, pergunta: “será que o ser humano faz a sua história desvinculada do cosmo? Não escolheu o Deus do Antigo Testamento o seu povo cuja história estava associada à esfera ecológica? Porventura o Cristo histórico separava o cosmo do ser humano?” O mesmo autor analisa como o culto absolutizado acaba por marginalizar a vida ‘concreta’. Diz ele: “O culto religioso em que o sacerdote exerce seu poder de produzir bens religiosos, outorgado pela instituição, tornou-se um espaço privilegiado do exercício da autoridade, orientada para a santificação, sacramentos e instituição. Fez-se espaço sagrado por excelência, onde se falará do sagrado revelado, e não do profano, apenas de religião e não de política, de santificação individual, e não da vida concreta dos seres humanos, com suas dificuldades, amargura, fome, lutas; se falará somente do céu e não propriamente da terra”. Mais adiante afirmará: “A visão religiosa, ao invés de se restringir aos ritos e às crenças, à santificação individual, à libertação do pecado, é chamada a considerar que o pecado não é só individual, ou mesmo social, ele também tem uma face ecológica. A religião é chamada ainda a voltar-se para o cosmo e a tomar posição frente a angustiantes problemas que emergem no cosmo material. Quanto mais ela se fecha no círculo sagrado, tanto mais o emocional cresce e, em consequência, tanto mais lhe escapa a dimensão histórica, e tanto mais distante fica da visão correta do mundo físico, progressivamente submetido aos caprichos de interesses capitalistas. Combate-se o materialismo histórico em nome de um vago materialismo, e não se considera que a sociedade de consumo, com implicações no urbano e no rural, cria e alimenta um materialismo prático que corrói os valores da vida. Vida que o cristianismo prega, mas de fato é rejeitada por muitos praticantes, em seu comportamento diário” (cf. ROLIM, Francisco Cartaxo. *Dicotomias religiosas* – Ensaio de sociologia da religião. Petrópolis : Vozes, 1977, p. 201-202. 197. 211). Não é demais aqui recordar o que dizia S. Ireneu: “A glória de Deus é o homem vivo”. (IRINEU, *Adversus Haereses* IV, 20,7, citado por SPERA, Salvatore, *Filosofia da Religião*, in LATOURELLE, R. e FISICHELLA, R., *op. cit.*, p. 780)

O universalismo anticorporal faz retornar os sacrifícios humanos que os sacrifícios pré-cristãos haviam abolido. O cristianismo recupera, assim, os sacrifícios, extintos por Jesus, pelo sacrifício dos sacrificadores, pela crucificação dos crucificados e os justifica como um passo necessário para uma vida sem sacrifícios.¹⁷⁹ É o tempo de caça às bruxas, aos hereges. Enquanto se mata, se entoa o Te Deum. Contudo, os cristãos são terminantemente contra os sacrifícios e não conseguem perceber o que fazem. Para eles, estão lutando contra os sacrifícios humanos. Seus sacrifícios são sacrifícios invisíveis. O cristianismo ocidental, afirma Hinkelammert, é acentuadamente sacrificial, pois nega a contingência. Tudo é jogado para a transcendência.

“O pensamento ocidental(...) nega constantemente a contingência. Coloca-se por cima da contingência(...) O Ocidente buscou criar, constantemente, um sujeito transcendental por cima da história real. Este sujeito transcendental se crê estar "por cima", denuncia o que está "lá embaixo", e busca, então, uma solução que seja uma vida sem contingência.”¹⁸⁰

Esta cegueira, como já vimos, é a consequência do seguimento da violência, é o artifício usado pela violência para não dar-se a conhecer. Hugo Assmann chama a este fenômeno de metamorfose do sacrifício. Esta metamorfose acontece de duas maneiras. A primeira chama-se inversão do sacrifício.

“Em nome de um ‘dever sagrado’ (em nome da expansão da fé, da civilização, da implantação da ordem, etc.) o verdadeiro sacrificador (agressor) demoniza suas vítimas, apresenta-as como obstáculo à sua nobre missão e, por consequência, transforma-as em ameaça, ou seja, agressoras. O agressor passa a entender-se como vítima, e as vítimas reais são apresentadas como sacrificadoras. Qualquer pretexto (são judeus, são canibais, são bruxas, são bárbaros) servirá para esta inversão do sacrifício(...) Os verdadeiros sacrificadores acabam por ser mitologizados (sacralizados) e não suas vítimas.”¹⁸¹

Esta primeira metamorfose não torna a vítima sagrada e somente com muita dificuldade são identificados os verdadeiros agressores e as vítimas são percebidas como inocentes.

A segunda metamorfose é chamada de exclusão cotidianizada, ou seja, o sacrifício invisibilizado, próprio das formas da ‘violência institucionalizada’ mediante estruturas de opressão.¹⁸²

“As vítimas, ainda que sejam milhões de seres humanos sacrificados, nem sequer são notícias para os meios de comunicação; os sacrificadores tampouco aparecem como tais(...); tudo transcorre em um processo "normal", em obediência a "imperativos da racionalidade econômica" (ou outra), silenciosamente, sem sombra de vitimação ritualizada. As vítimas simplesmente caem como lixo da história, sobram, estão de fora da lógica societal implantada e serenamente admitida(...) Por isso fica

¹⁷⁹ Cf. *ibid.*, p. 167.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 81.

¹⁸¹ ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 112.

¹⁸² Estas estruturas de opressão são denunciadas por João Paulo II na Encíclica *Sollicitudo reus socialis*, que chama estas de "estruturas perversas" ou "estruturas de pecado" (Cf. JOÃO PAULO II. *Sollicitudo reus socialis*. São Paulo : Loyola, 1987, n. 35).

sumamente difícil fazer crer que o ato trágico esteja realmente sucedendo; mas muito mais difícil ainda, fazer ver que se trata de vítimas sacrificadas a ídolos cruéis. O silêncio e a insensibilidade predominam.”¹⁸³

Aqui também as vítimas não são sacralizadas, pois nem ameaça representam. Se, por acaso, as vítimas reagirem, são novamente demonizadas e a missão dos sacrificadores é novamente sacralizada.

Hugo Assmann pergunta-se: como sair do aprisionamento de praticamente todo cristianismo ocidental, há tantos séculos enredado em teorias sacrificiais (melhor: vitimárias) da redenção? Pois a violência sacrificial reconstrói hoje sagrados intocáveis e censura, mediante a imposição de interditos, as tentativas de ruptura e superação do círculo mimético da violência sacrificial.

O rito adquire sua importância fundamental, pois, a partir do momento em que o sacrifício é ritualizado, a vítima é sacralizada, tornada necessária, instala-se definitivamente a engrenagem da violência. Por violentos que sejam, os ritos, a seu modo, exercem igual função à da vítima: purificam a violência, enganam-na, dissipam-na sobre as vítimas que não podem ser vingadas e afastam o perigo da crise sacrificial. O sacrifício, agora ritualizado, torna toda esta caminhada ‘natural’.

Um dos fatos que mais ilustra tudo isso é vermos como a história interpretou a morte de Jesus (na revelação, abordaremos desde outra perspectiva). Foram diferentes as interpretações, mas a interpretação sacrificial impôs-se e foi, como vimos, condição do ingresso do cristianismo no Império Romano

É comum ouvirmos que Jesus morreu para nos salvar e sua morte esteve amparada na vontade de Deus. Esta teologia, eminentemente sacrificialista, deu origem a liturgias sacrificiais, a um acentuado clima penitencial e de culpabilidade, ao culto da vítima e a uma mística da vítima, que se apresenta como vitória, como poder, devendo, pois, combater os que continuam sacrificando Jesus. A morte de Jesus, no plano público, é transferida para o mundo religioso, onde é manipulada e torna eficaz por si mesma, sem exigir conversão (o que é próprio do sacrifício: acalmar a violência sem exigir mudança de comportamento, a não ser aquele de, novamente, nos momentos de crise, buscar o sacrifício).¹⁸⁴

Luiz Carlos Susin mostra como esta interpretação segue exatamente o esquema apresentado anteriormente: crise sacrificial - unanimidade da violência - sacrifício - mito - rito - interdito. Deus passa a ter características sadomasoquistas e necrófilas. A cruz, mais tarde, é domesticada, espiritualizada e perde o seu lado cruel, chegando a tornar-se ideal a ser buscado. A vítima, Jesus, se torna herói e modelo a ser seguido. Esta compreensão não só possibilitou um mal-entendido, como possibilitou uma potencialização do sacrificialismo com sérias conseqüências para o cristianismo.

“As instituições gerenciadoras da violência têm à sua disposição, assim, a mais alta simbolização da violência - por uma institucionalização sacralizada das relações de violência. Tanto a busca do martírio como a cruzada - o martírio do outro - são possíveis e justificáveis em nome de Cristo.”¹⁸⁵

Jesus, a partir desta interpretação histórica, torna-se literalmente o "bode expiatório". O cristianismo segue a teoria amartiocêntrica (que tem o pecado como centro). Na Trindade, Deus está contra Deus e a dor é o símbolo da essência de Deus.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 113.

¹⁸⁴ PIXLEY, J. Exige o Deus verdadeiro sacrifícios cruentos, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 219.

¹⁸⁵ SUSIN, Luís Carlos. Sacrificialismo e cristologia: a violência da cruz, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 241-242.

Deus se torna pai filicida, que sacia com o sangue do filho a sua sede de justiça à lesa-majestade praticada pelo ser humano. O bode expiatório entra definitivamente na Trindade. Deus se torna Moloch, que se nutre do sacrifício. E Moloch é denunciado, seja pelos profetas do Antigo Testamento, seja por Jesus. A dívida, neste contexto, torna-se impagável. O sacrifício fortalece a consciência do direito soberano da divindade em exigir mais sacrifício.¹⁸⁶

Com Anselmo de Cantebury, santo (com toda implicação que isso tem), com sua teologia conhecida como *Cur Deus homo?*, acontece a 'canonização' deste sacrificialismo visto na morte de Jesus. Para ele, a dívida do ser humano para com Deus é impagável. A única possibilidade de pagá-la é através do sangue, mas não de qualquer sangue. É preciso um sangue adequado. Franz Hinkelammert assim comenta esta opção de Santo Anselmo:

"Se não há um sangue adequado, o sangue do homem tem de correr eternamente, nesta vida e na vida depois da morte no inferno. Por se tratar de um dívida com Deus, nenhum sangue humano a pode pagar definitivamente. Todavia, por se tratar de uma dívida do homem com Deus, tem de pagá-la com sangue humano. Anselmo soluciona essa contradição pela referência a Jesus como homem e Deus a um só tempo. O seu sangue pode pagar a dívida, porque é, ao mesmo tempo, sangue humano e sangue divino. Ao ser crucificado, a justiça de Deus fica satisfeita, e o homem pode sair da impagabilidade de sua dívida. Só que sai pagando-a."¹⁸⁷

Deus torna-se submisso à lei da justiça, que impede o perdão. A vida submete-se à justiça da lei. A justiça de Deus torna-se cumprimento da norma e esta deve ser universal: todos estão submissos a ela. Ao voltar a justiça pelo cumprimento da lei, voltam os sacrifícios humanos. Santo Anselmo acaba submetendo o perdão ao pagamento da dívida. Diz ele:

"Mas se perdoa o que espontaneamente o homem deve dar-lhe, porque não pode pagar, o que significa que Deus perdoa porque não pode senão perdoar? Ora, é irrisório atribuir a Deus tal misericórdia. E se perdoa o que contra sua vontade tivesse de perdoar por causa da incapacidade de pagar o que espontaneamente devia pagar-se, perdoa Deus uma pena e faz feliz o homem por causa do pecado, porque tem o que devia não ter, já que não devia ter essa incapacidade, e, por isso, enquanto a tem e não satisfaz, peca: mas essa misericórdia de Deus é por demais contrária à sua justiça, que não permite mais que o perdão da pena devida ao pecado."¹⁸⁸

O perdoar se torna cumplicidade com o pecado. Deus, logo, não pode perdoar para não ser cúmplice. A dívida deve ser paga.

Fazendo a passagem de tudo isso a Jesus, percebe-se que o sentido da vida de Jesus é morrer para pagar uma dívida. Jesus não veio para viver, mas para morrer. Deus não podia redimir a humanidade a não ser cobrando a dívida impagável que a

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, p. 242-243.

¹⁸⁷ HINKELAMMERT, Franz. *Sacrifícios humanos e a sociedade ocidental: Lúcifer e a besta*. São Paulo : Paulus, 1995, p. 80.

¹⁸⁸ Santo Anselmo. "Cur Deus homo?" - *Obra completas de San Anselmo*, BAC, 1952, apud HINKELAMMERT, Franz. *Sacrifícios humanos e a sociedade ocidental: Lúcifer e a besta*. op. cit., p. 84.

humanidade tinha para com Ele. Para Hinkelammert, aqui, definitivamente, “desaparece completamente a vida de Jesus e seus ensinamentos”¹⁸⁹.

Mostra-se, assim, com muita clareza como a religião, que se sustenta no jogo do controle da violência, pode tornar-se sumamente enganadora, pode manipular, pode desvirtuar a fim de que ela e a violência tenham sempre a última palavra. O risco do religioso, do sagrado e da violência mostram aqui a sua face mais oculta e mais terrível.¹⁹⁰

Diante de tudo isso, há alguma possibilidade de saída ou estaremos submissos a este caminho do religioso, da violência, do sacrificalismo? A vida estará nas mãos da lei religiosa, Deus continuará nas mãos da violência? Sem dúvida, um desafio que toma proporções enormes. Como responder a ele?

Tudo isso faz-nos lembrar de uma historieta muito simples, mas com um sentido profundo, que se torna quase que uma síntese de tudo que dissemos até aqui. Diz ela:

“Todas as noites, quando o guru se sentava para as funções religiosas, chegava o gato do santuário e distraía os fiéis. Ele ordenou que durante as orações da noite o gato fosse amarrado. Muito tempo depois da morte do guru, continuava-se a amarrar o gato durante as orações da noite. Por fim, veio o gato a morrer. Os fiéis trouxeram ao santuário um outro gato para amarrá-lo devidamente durante as orações da noite. Séculos depois, os discípulos do guru escreveram profundos tratados sobre a função essencial de um gato nas funções e como deviam ser corretamente conduzidas.”¹⁹¹

Como poderemos nós descobrir quais são os gatos que carregamos e que escondem o que realmente é central? Como será possível fazer frente ao poder fascinante destes gatos?

Buscaremos na Revelação - com todo o perigo que isso encerra, pois também nela a religião e a violência deixaram sua marca - a possível superação de tudo isso.

1.5 – Revelação de Deus

Muitos desafios e perguntas ficaram. Procuraremos as respostas nos mesmos autores que até aqui trabalhamos, pois, além da crítica, eles apontam caminhos de superação. A revelação aparece como o grande caminho de superação da religião, do sagrado e da violência.

Revelação diz respeito a tirar os véus, a desvelar. Ao falar de revelação de Deus, entende-se como permitir que Deus se mostre como é; daqui a necessidade de superar a religião e o sagrado, que mais escondem e aprisionam Deus que O revelam; mais

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 86. Conferir também SUSIN, L., *op. cit.*, p. 240.

¹⁹⁰ Rui Josgrillberg, comentando Girard, faz uma excelente síntese deste mecanismo vitimário, onde aparece com muita clareza tudo isso. Diz ele: "O mecanismo vitimário é, portanto, o mecanismo estruturante da realidade no qual devemos interpretar a sociedade e a cultura. Esse mecanismo, com as polaridades desejo/violência, crise/sacrifício, proibição/cultura, etc., levanta uma série de questões, insuspeitadas antes, especialmente para os teólogos. O "locus" do sacrifício já bastaria para dar razão ao tremendo interesse (...) Primeiramente, o sacrifício é uma resolução parcial e dissimulada da crise. Os sucedâneos legais do sacrifício se constituem em novas formas e violência e necessitam a repetição ritual e continuada do sacrifício originário. A violência é virtual e infinita. O rito a "resolve" de forma recorrente e repetitiva. O mito e cultura dissimulam a violência que, mesmo recalçada, permanece latente, disfarçada nos meios, mas patente nos efeitos. O rito catalisa expiatoriamente, o mito disfarça. O sacrifício, portanto, é interpretado, no mecanismo vitimário, como uma forma de diluição da violência e de transmutação de suas formas, mas não é um fator de erradicação da violência mimética. A violência continua vigente e patente em efeitos e nas crises periódicas". (ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 226)

¹⁹¹ MELLO, Anthony de. *Il canto degli uccelli – frammenti di saggezza nelle grandi religioni*. Milano : Figlie di San Paolo, 1986, p. 91 (tradução nossa).

mostram um Deus de acordo com seus interesses do que abrem espaço para que Deus mesmo se revele. A revelação, porém, só pode acontecer em forma humana, caso contrário seria incompreensível e não teria razão de ser; ela deve respeitar a inteligibilidade humana com todas as implicações que isto tem.

Como fizemos com a religião, traçaremos um breve panorama sobre a Revelação para melhor situar-nos.¹⁹²

O AT vê a revelação como a experiência do agir de um poder inesperado e sobre-humano que modifica o curso da história dos povos e dos indivíduos. Esta ação não é apenas poder, mas encontro entre alguém que comunica e alguém que recebe. A Revelação vetero-testamentária tem alguns traços específicos: é interpessoal, deriva da iniciativa de Deus, a palavra dá unidade à economia da revelação, seu objetivo é a vida e a salvação do ser humano.

O NT tem uma intuição central com relação à revelação: “Depois de ter, por muitas vezes e de muitos modos, falado outrora aos Pais, nos profetas, Deus, no período final em que estamos, falou-nos a nós num Filho a quem estabeleceu herdeiro de tudo, por quem outrossim criou os mundos” (Hb 1, 1-2). Em Jesus Cristo, Deus assume a carne e a linguagem humana, torna-se evangelho, palavra de salvação, para chamar o homem à vida que não acaba. Em Jesus Cristo, Verbo encarnado, o Filho se faz presente e fala, prega, atesta o que viu e sentiu no seio do Pai, com termos humanos que podemos compreender e assimilar. Ele se torna, por isso, ápice e plenitude da revelação.

Os Santos padres procuram sublinhar a unidade da revelação do AT e NT, privilegiando o NT, no seu fato máximo que é a encarnação de Jesus Cristo. A Revelação é vista como processo que atinge sua plenitude em Jesus. No contato com os pagãos, principalmente helênicos, procedendo a inculturação, Jesus torna-se o Logos, o Verbo de Deus, que adquire valor universal. A consequência desta inculturação foi que a Revelação transformou-se em gnose, doutrina superior, desligada dos vínculos históricos e passa a ser compreendida mais como doutrina, como conjunto de verdades sobre Deus do que como manifestação e doação de uma pessoa. Os Santos Padres sempre procuraram manter interligada a Revelação com a História da Salvação e, por isso, não descambou para o puro conhecimento. Deles vem o ensinamento de não desvincular-se da história, de modo particular, do evento histórico por excelência, a encarnação de Jesus de Nazaré. Encarnação e Revelação estão intimamente ligados entre si.

O Magistério da Igreja preocupar-se-á com a Revelação de forma mais intensa apenas quando o Iluminismo, e o seu consequente racionalismo, começa a se impor e a questionar o transcendente (Feuerbach encontra-se exatamente neste período histórico; por isso, seu pensamento é localizado e tem razão de ser face às circunstâncias históricas). Até o presente momento, a Revelação é realidade não discutida. O Concílio Vaticano I tem que responder ao Iluminismo, que vê a religião revelada como desprezo à razão humana. A constituição dogmática *Dei Filius* afirma:

- a revelação é absolutamente necessária, porque Deus, em sua infinita bondade, ordenou o homem a um fim sobrenatural, isto é, à participação dos bens divinos;
- a possibilidade da Revelação de Deus a partir da criação (via ascendente); a segunda via tem como autor Deus que fala (via sobrenatural);
- à Revelação da parte de Deus responde a fé da parte do homem, que crê não por causa da verdade intrínseca, mas por causa do próprio Deus; Deus não pode errar nem induzir ao erro. Esta afirmação é dirigida diretamente contra o racionalismo.

O período da modernidade é um período muito turbulento, onde a Igreja, atacada por todos os lados, preocupa-se unicamente em defender-se e condenar. Os

¹⁹² Para este panorama, teremos como base René Latourelle. Cf. LATOURELLE, R. Revelação, in LATOURELLE, R. e FISICHELLA, R., *op. cit.*, p. 816ss.

documentos desta época acentuam demasiadamente o caráter doutrinal da Revelação em detrimento do caráter histórico e pessoal. A Revelação torna-se um sistema de idéias em vez de manifestação de uma pessoa, que é verdade em pessoa, ponto de chegada de uma história que culmina em Jesus Cristo.

O Concílio Vaticano II e o período pós-conciliar recolhe em seu seio toda esta caminhada e, iluminado pela renovação bíblica e patrística, formula a Teologia da Revelação, que tem seu centro em Jesus Cristo, “mediador e plenitude de toda revelação”¹⁹³.

Latourelle aponta, após este percurso, os traços específicos da Revelação cristã. São eles:

- Princípio da historicidade: a Revelação se desenvolve a partir de elementos históricos e realiza-se num evento por excelência: a encarnação do Filho de Deus. O Deus da Revelação é um Deus que age na história;

- Estrutura sacramental: a Revelação é evento e comentário, é fato e salvação;

- Progresso dialético do AT: é promessa e realização da parte de Deus e atenção meditativa e confiante da parte de Israel;

- Princípio encarnacional: a encarnação é o tempo da plenitude e Deus entra na história assumindo o que existe de mais diferente dele: o corpo e a carne, com os riscos e os limites da linguagem, da cultura e da instituição. Jesus não só traz a Revelação, Ele é a Revelação;

- Centralidade absoluta de Cristo: Cristo é mediador e plenitude da Revelação;

- Princípio da economia: a Revelação tem uma preparação (eleição do povo), tem um progresso (profetismo), comunica-se definitivamente (encarnação), transmite-se (Tradição e Escritura), conserva-se e é interpretada (igreja e carismas);

- Unicidade e gratuidade: Revelação é novidade absoluta. Deus, gratuitamente, decide revelar-se na história: AT tem sentido a partir de Jesus e o Novo e Último Testamento tem seu início e continuidade em Jesus;

- Caráter dialogal: Deus fala à humanidade, há uma relação entre Deus e o ser humano;

- Revelação de Deus, Revelação do homem: a Revelação de Deus revela quem é o homem;

- Tensão presente-passado: a Palavra aconteceu em determinado ambiente, mas deve iluminar toda a humanidade em todos os tempos. Não amarrar-se à letra e não sacrificar a mensagem: eis o desafio;

- Tensão história-escatologia: Todo futuro, de Cristo e dos cristãos, será o futuro deste agora. Todo futuro é futuro da Revelação realizada em Jesus Cristo;

- Cristo, norma de toda interpretação da salvação: Ele é o único ponto de referência e inteligibilidade da história da salvação e da Revelação;

- Revelação e história da salvação: a salvação está presente em toda parte, mesmo que forma latente, mas só é plenamente revelada em Jesus Cristo, que dá à história a consciência de si mesma e de sua especificidade em relação à história profana;

- Revelação transcendental e Revelação especial: a Revelação transcendental diz respeito à abertura de todo ser humano a um horizonte de futuro; a Revelação especial é a que acontece em Jesus Cristo, que elimina as possíveis ambigüidades advindas da Revelação transcendental;

- Revelação e história das religiões: as religiões manifestam Deus, mas Jesus Cristo é a única interpretação autêntica de todas as formas de salvação;

- Revelação e experiência: a experiência pessoal não é certeza de revelação, mas é preciso acrescentar-lhe a mediação histórica de Cristo, dos apóstolos e profetas;

- Revelação e luz da fé: atração interior, afora os casos de mística extraordinária,

¹⁹³ VIER, Fr. Frederico., *op. cit.*, Constituição Dogmática Dei Verbum, n. 2.

não quer dizer Revelação, mas é um importante espaço de adesão ao evangelho;

- Escândalo e superabundância: a Revelação cristã é escandalosa por se contrapor à auto-suficiência de Deus, que aparece na religião: fragilidade, caducidade, cruz, etc. escandalizam; mas ela é também superabundante nos caminhos, nos dons e meios de salvação, no amor de Deus pelo ser humano pecador;

- Revelação e Trindade: a Revelação é obra da Trindade, é a verdade de três pessoas, tem suas raízes na comunhão de vida de três pessoas e traduz esta comunhão.

Após este breve panorama sobre a Revelação. Ficou-nos claro sua maravilha e sua complexidade. Ficou também evidenciado que seu fim é o ser humano e sua salvação. Deriva daqui também a necessidade de um cuidado todo particular para não absolutizar, pois corremos o risco da posse da Revelação, da mesma maneira que a religião pode apossar-se de Deus. O Cristianismo contém a plenitude da Revelação, mas isto não quer dizer que todo seu jeito de ser e se manifestar na história seja Revelação. Para que isto não aconteça, é preciso estar com os pés bem firmes no chão da história, abertos à consciência mística e perceber como a Revelação do Deus bíblico supera a religião, o sagrado e a violência.

1.5.1 – A história e a consciência mística como caminhos da revelação

A história mostra-se como um dos principais caminhos da revelação, dado que o ser humano é histórico e só há sentido se a revelação estiver direcionada para os seres humanos. Deus não poderia, então, revelar-se por caminhos que não estivessem ao alcance do ser humano, isso é, não poderia revelar-se com critérios diferentes dos da história, pois sua revelação tornar-se-ia incompreensível. Libânio afirma que

“um Deus que se revela na história não pode prescindir das estruturas e inteligibilidade histórica. Uma compreensão da Revelação que fosse incompatível com a historicidade não pode ser verdadeira. Não é revelação de Deus na história. Pode ser criação dogmática de homens de consciência a-histórica.”¹⁹⁴

Faz-se necessário, sempre mais, ver a história como construção da liberdade humana, portanto, sempre nova. Queiruga dirá que “a revelação sempre em ato por parte de Deus realiza-se no *novum ontológico* da liberdade histórica do homem”¹⁹⁵. Na natureza, as experiências se repetem. Na história, as experiências são progressivas e acumulativas. Na natureza, o cosmos é importante. Na história, a aliança, feita, desfeita e refeita, é importante; e é na história que se deve buscar o mistério de Deus e sua revelação. Para Carlo Molari, “a história é o lugar da oferta contínua, da qual o homem necessita para ser ele mesmo, o espaço de uma perene encarnação”¹⁹⁶. Deus assume o rosto da história, fica condicionado a ela, pois, somente assim, pode dar-se a conhecer.¹⁹⁷ Para o ser humano, pois, Deus está sempre se revelando, não está ‘pronto’. Isso não desacredita a Palavra de Deus ou a marginaliza. A Palavra de Deus, que é histórica, interpretará a história no sentido salvífico, discernirá em meio a tantos

¹⁹⁴ LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 289.

¹⁹⁵ QUEIRUGA, A. T. *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Madrid : Cristiandad, 1987, apud LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 305.

¹⁹⁶ MOLARI, C. Reconhecer o Deus de todos os povos, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 532.

¹⁹⁷ Cf. QUEIRUGA, A. T. *Credo in Dio Padre – Il Dio di Gesù pienezza dell'uomo*. Casale Monferrato (AL) : Edizione Piemme Spa., p. 127.

acontecimentos o que mais vai de acordo com a salvação, apontará no tempo os momentos particulares, ela será sempre “o Kairós que qualifica o Chronós”¹⁹⁸. Percebe-se que, na Palavra de Deus, o gênero da narrativa é o mais utilizado, isso porque a narrativa rompe com a verdade a-histórica (um Deus que está nos céus) e abstrata (um Deus função da natureza), mas se torna evento histórico, isto é, encarnação de Deus na história do ser humano¹⁹⁹. O perigo da manipulação aparece quando a narrativa é desistoricizada e transformada em mito, em pura simbologia. Ou ontologicamente objetivada de tal forma que um acontecimento fecha a história, gerando até o provérbio contra fatos não há argumentos.

A história ganha tanta importância em nossos dias que ela chegou a alterar, inclusive, o mundo. O mundo deixa de ser cosmos, que está distante do ser humano e se apresenta como realidade a ser adorada e venerada, e se transforma em processo, em matéria em construção. Isso faz com que não exista mais quase nada de firme e válido (acabado). “Esta história, que ele mesmo (o ser humano) encena, ameaça sepultá-lo entre suas vagas”. E W. Kasper conclui assim seu pensamento: “a história é hoje o maior problema”²⁰⁰. E podemos chegar a outra conclusão: é nela que devemos buscar a revelação de Deus.

Mas não há história sem ser humano. Logo, a revelação de Deus é para o ser humano. Cantone, com base em Bozzo, dirá que o caminho de Deus é o ser humano. Qualquer outro caminho de salvação só tem autoridade e verdade se passar pelo ser humano. Assim, aquilo que é suficiente e decisivo é o caminho do ser humano; tenha-se consciência disso ou não, esse é na realidade o caminho de Deus. Logo, Deus é encontrado não *in forma Dei*, no absoluto e na transcendência formal *do mysterium tremendum e fascinans* da experiência religiosa, mas *in forma hominis*, ou seja, na imanência e fragilidade da sua identificação com a face do ser humano, antes de tudo com a face desfigurada e desfeita (cf. Is 52,2) do mesmo, numa experiência propriamente secular, não religiosa.²⁰¹ Arturo Paoli dirá:

“Um Deus(...) que não se encontra erguendo os olhos para o alto dos céus, mas que os abaixa, procurando tocá-lo na carne do pobre feita sacramento da sua presença.”²⁰²

A história e o ser humano são caminhos fundamentais para Deus se revelar. Não são os únicos, mas são como que o carro-chefe. A própria religião pode tornar-se caminho. Ela precisa, porém, manter a abertura necessária para a contínua novidade da revelação de Deus a fim de perceber que a revelação de Deus não é um fruto da religião, ela não é a mãe da revelação. No início de nosso trabalho dizíamos que a religião é um caminho necessário para chegar a Deus, mas nela não se chega a Deus; é preciso superá-la, ir além. Isso ficou mais evidente no decorrer do trabalho quando se percebeu que a religião, ao buscar e ao ver-se como absoluta, acaba mais por encobrir, manipular, que por revelar. Toda religião se entende como revelação de Deus e a revelação pertence à auto-compreensão de toda religião, que sempre se considera a si mesma como divina e não como humana. A crença da revelação, diz Feuerbach, é a certeza imediata do ânimo religioso de que o que ele crê, o que ele deseja, o que ele representa, existe.²⁰³ Os riscos desta absolutização já vimos anteriormente.

É preciso encarar as religiões dando prioridade à história e ao ser humano, é

¹⁹⁸ LIBÂNIO J. B., *op. cit.*, p. 295.

¹⁹⁹ BOZZO, B., in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 33.

²⁰⁰ KASPER, W. *Verständnis der Theologie damals und heute*, apud LIBÂNIO, J. B., *op. cit.*, p. 286.

²⁰¹ Cf. CANTONE, C., *op. cit.*, p. 63. Percebe-se algo muito semelhante quando João Paulo II, na encíclica *Redemptoris Hominis*, declara que o caminho da Igreja é o homem.

²⁰² PAOLI, A., in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 32.

²⁰³ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 251.

preciso ter como verdade que “Deus se revela somente na carne”²⁰⁴. As religiões são a multiplicidade dos testemunhos históricos, mas não são exclusivas e são convidadas a partilhar seus dons. Pois as religiões têm afinidades entre si, não no secundário, mas em seu centro. Elas buscam o bem-estar, a salvação e a felicidade dos homens. E nelas, em teoria, a relação do ser humano com Deus é uma relação de salvação. Neste sentido, Cantone afirma que não podemos falar em fé e religião absoluta excluindo as outras formas de fé e religiões, pois elas também se propõem a realizar o absoluto da fé e da religião: a salvação e libertação do ser humano.²⁰⁵ E não podemos pensar que a revelação de Deus seja exclusiva da tradição judaico-cristã. Stanley diz que não há helicóptero teológico que nos permita erguer-nos acima de todas as religiões e observá-las objetivamente do alto. Sempre as olhamos a partir de nós e de nossa religião. O nosso ponto de vista é cristão e nossos vizinhos estão livres para assumir outros pontos de vista.²⁰⁶ Por isso, as religiões devem ter uma flexibilidade humana e cultural. E aqui está o grande problema: será que, sem absolutizar-se, será que no respeito às outras religiões, será que na flexibilidade a religião consegue sobreviver? Mas isso é necessário para que a religião não se torne pedra de tropeço na revelação de Deus e mais esconda e manipule do que revele.

Cantone nos aponta outro caminho para a revelação de Deus, caminho este decorrente da religião, mas que a supera. Ele chama este caminho de consciência mística. Na consciência mística, abandona-se a linguagem da natureza e a linguagem humana, que são dominadas por relações de força, mesmo quando buscam a justiça e acabam por falar apenas de um Deus poder. A consciência mística assume a linguagem divina, que é a linguagem da caridade, da paz e da vida. Esta linguagem não pode estar submissa a uma linguagem institucional, e nem pode ser mediada e transmitida por uma instituição eclesial, pelo risco de esconder e obscurecer a dimensão mística. Esta linguagem deve seguir a relação direta do ser humano com Deus por meio de Jesus, homem-Deus. Ele chama esta relação de “imediatez mediada”²⁰⁷. A consciência mística só é possível com o fim da cristandade, que identificou sagrado com místico e gerou a maior confusão. Somente a secularidade pode desidentificar sagrado e místico e colocar cada um no seu devido lugar. Bozzo afirma:

“A secularidade, que consome o sagrado, abre uma condição mística para a história ocidental, na qual a criatividade e a aspiração revestem-se de forma não desconhecidas, mas agora certamente imprevisíveis. A transição em que vivemos nos permite ver a terra que abandonamos, mas ainda não nos permite reencontrar os traços daquela em que estamos entrando.”²⁰⁸

Feuerbach vê no amor a superação da religião e, ao nosso ver, outro caminho da revelação de Deus. Diz ele:

“O cristianismo não deu livre curso ao amor, não se elevou à altura de captar o amor de maneira absoluta. E não teve esta liberdade, nem poderia ter tido, porque é religião, e por isso subordinou o amor ao domínio da fé.”²⁰⁹

Nosso próximo passo é ver, a partir destes caminhos, que Deus realmente se

²⁰⁴ MOLARI, C., in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 528.

²⁰⁵ CANTONE, C., *op. cit.*, p. 50.

²⁰⁶ SAMARTHA, Stanley J., in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 55.

²⁰⁷ Cf. CANTONE, C., *op. cit.*, p. 37.

²⁰⁸ BOZZO, B., in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 29-30.

²⁰⁹ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 320.

revela. Será um Deus igual ao revelado pelo sagrado e pelo religioso ou será um Deus diferente?

1.5.2 – Um Deus que supera a religião, o sagrado e a violência

É visível que nas religiões há um processo, uma caminhada ao falar de Deus. Percebem-se mudanças, acréscimos no decorrer da história, percebe-se que a imagem de Deus vai assumindo novas características. Não podemos esquecer que nossa compreensão de Deus tende a ser influenciada por aquilo que nós queremos que Deus seja, pois é bom ter Deus ao nosso lado! A própria teologia tem esta tendência quando se coloca unicamente a serviço da religião. Tissa Balasuriya aponta algumas tendências da teologia:

- definir Deus como se pudesse fixar o Absoluto nas limitadas palavras e definições;
- limitar e controlar Deus (está presente somente do jeito que é apresentado nos livros...);
- tentar monopolizar Deus (nós somos o povo de Deus);
- tentar aplacar ou comprar Deus (promessas, indulgências);
- criar Deus à sua imagem e semelhança (cada Igreja imagina Deus em base naquilo que é vantajoso para si e seus membros);
- colocar em perigo a soberania de Deus com o culto a ídolos.²¹⁰

Apesar destas tendências, é possível perceber na Bíblia - muitas vezes apenas nas entrelinhas – um Deus que se mostra com características diferenciadas, como presença libertadora que supera a religião e o sagrado. E, em nossos dias, percebe-se uma grande sede de Deus, de um Deus que não esteja amarrado às religiões, às leis, a ritualismos, quer-se um Deus livre, pois somente um Deus livre pode ser libertador. Cremos que seja exatamente por isso que multidões se jogam nas mãos de quem mostra um Deus com estas características. As qualidades gregas de onisciente, onipotente, onipresente parecem dizer muito pouco hoje. Quer-se um Deus sem poder, próximo, companheiro, de fácil relação. Não seria esta realidade o jeito que Deus escolheu para revelar-se em nossos dias?

Cantone, quando falava em imediatez mediada, entendia dizer que esta imediatez de Deus para com o ser humano e do ser humano para com Deus leva à superação da dialética amigo/inimigo e, por isso, à superação do moralismo e do legalismo²¹¹ e, podemos também acrescentar, do maniqueísmo. Mais adiante, ele dirá que este Deus rompe os muros do sagrado e da clausura exclusiva, torna-se um Deus acima da religião. E, ao fazer referência ao Evangelho, onde Jesus se encontra com a samaritana, faz ver que este Deus não se encontra nem sobre este monte, nem em Jerusalém (não tem exclusivismo sacral), mas na adoração em espírito e verdade; na encarnação, mostra que é um Deus que se encontra definitivamente no templo que é o ser humano.²¹² Este Deus supera a antiga imagem que amedrontava, que instaurava o terror religioso. Este Deus, ao contrário da religião que só aponta para Deus, aponta para o ser humano e suas necessidades e valores (o corpo é importante), e inverte a religião dizendo que a religião verdadeira é visitar os órfãos e as viúvas em suas tribulações, é estar próximo do que sofre. E somente este Deus pode garantir a liberdade humana, pois não força a fidelidade à Aliança, mas coloca-se numa relação de

²¹⁰ Cf. BALASURIYA, T. Deixar que Deus seja Deus, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 156-158.

²¹¹ Cf. CANTONE, C., *op. cit.*, p. 27.

²¹² Cf. *Ibid.*, p. 61-64.

paridade e aceita tornar-se impotente diante do ser humano²¹³, que não dá livre curso à violência para que sua vontade seja cumprida, o que traria o bem para todos. Este Deus é um Deus com paciência histórica. E Cantone dirá:

“O seu lugar é o abismo insondável da liberdade humana, onde é máxima a sua ausência, porque máxima é a autonomia do homem, deixado só para escolher ‘diante de Deus sem Deus’ (Bonhoeffer) e, paradoxalmente, também máxima é a imagem divina impressa no homem e expressa pelo próprio homem(...) Deus retirou seu poder para dar lugar ao poder do homem, isso é, à sua liberdade.”²¹⁴

Um Deus sem poder: é grande paradoxo que se nos apresenta hoje. E Feuerbach diz:

“Um Deus em quem não existe a essência da finitude, a essência do sentido de dependência, o princípio da empiria, do não-ser-por-si-mesmo, um tal Deus não é Deus para um ser empírico e finito.”²¹⁵

Feuerbach não poderia ter outra concepção de Deus que não fosse antropológica, sem nenhum espaço para o transcendente. Mas, seu pensamento revela a necessidade que o ser humano tem de manter uma relação dialogal, próxima, que rompa com as distâncias.

E em outro lugar afirmará que “um Deus que sente ofendido com a determinidade não tem a coragem nem a força de existir”²¹⁶. É interessante perceber que este Deus ‘aparece’ em algumas ocasiões na Bíblia. Por exemplo, quando Jacó luta com Deus. Jacó não confia no sagrado, mas na ação humana. E Deus se deixa apanhar. Esta ‘fraqueza de Deus’ estará muito presente em Jesus, como veremos mais adiante.

O Deus da cristandade é um Deus poderoso. Este Deus foi declarado morto. Mas teima em subsistir. Sua subsistência garantirá o poder dos detentores do poder, e com este poder, poderão apoderar-se do ser humano. E não há nenhum interesse que este Deus seja definitivamente sepultado. Porém, ainda não se manifestou em plenitude o Deus amor. Para revelar este Deus, é preciso abandonar a imagem de “sociedade perfeita” que carregamos. Feuerbach coloca no amor de Deus pelo ser humano o centro da religião (nunca esquecendo que o Deus de Feuerbach é o ser humano); por causa dele, Deus desapropriou-se até de sua divindade. Mas a religião não permite o pleno desenvolvimento do amor. Se este acontecesse, teríamos uma realidade diferente:

“O amor é o terminus medius, o vínculo substancial, o princípio de mediação entre o perfeito e o imperfeito, o ser pecador e o ser puro, o universal e o individual, a lei e o coração, o divino e o humano. O amor é o próprio Deus e fora dele não há Deus. O amor faz do homem Deus e do Deus homem. O amor fortalece o fraco e enfraquece o forte, inferioriza o elevado e eleva o inferior, idealiza a matéria e materializa o espírito. O amor é a verdadeira unidade de homem e Deus, Natureza e espírito (...) O que a fé, a confissão religiosa separam, liga-o o amor.”²¹⁷

²¹³ Cf. *Ibid.*, p. 24.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 23-24.

²¹⁵ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 77.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 26.

²¹⁷ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 50.

Faz-se necessário um gesto de humildade ao falarmos de Deus, manter a constante abertura à revelação de Deus. É preciso conscientizar-nos de que o conhecimento que temos de Deus “é sempre um primeiro passo, um ponto de partida, nunca uma conclusão, um final.”²¹⁸ Carlo Molari lança um grande desafio:

“Todos os povos são chamados a abandonar o nome de seu Deus para descobrir um outro e que, portanto, todas as religiões devem iniciar uma peregrinação para a montanha de Deus, que está sempre em lugar diferente daquele do templo por ela construído. Elas devem estar dispostas a partir sem saber para onde vão, mas certos que sair da própria terra é a condição para atingir a pátria e a liberdade de filhos.”²¹⁹

Isso traz presente que, no final, não buscamos a vitória desta ou daquela religião, mas o acontecer pleno do Reino de Deus. Este caminho é desafiador. Mas alguém já o trilhou, deu os primeiros passos, tornou-se testemunha da validade deste caminho. Este alguém foi Jesus de Nazaré.

Jesus, para os cristãos, é o centro e a própria revelação de Deus. Mas não podemos esquecer que o acontecimento Jesus de Nazaré também é histórico, cultural, geográfico, determinado e sujeito à determinação. Quer-se dizer com isso que, apesar da enorme importância de Jesus para toda humanidade, “ele não esgotou as possíveis expressões da Palavra eterna”²²⁰, “não esgotou Deus”²²¹, “não é o único caminho que conduz a Deus”²²². E Jesus, ao mesmo tempo que revelou Deus, escondeu-o por causa de sua humanidade, porque a revelação de Deus está sujeita à história e ao ser humano. Enquanto pessoa, Jesus é contingente e não suporta toda riqueza de Deus. Mas, apesar desta limitação, Jesus tornou-se para a humanidade um paradigma: não podemos falar de Deus sem passar por Jesus. Isso faz com que Jesus não seja posse exclusiva do cristianismo, que também é contingente e não pode conter a riqueza Jesus.

Feuerbach não admite a revelação que aconteceu uma vez por todas e que se tenha tornando universal. Diz ele:

“A revelação de Deus é uma revelação determinada, temporal; Deus revelou-se de uma vez por todas, no ano X, e não ao homem eterno, aos homens de todos os tempos e lugares, à razão, ao gênero, mas a indivíduos determinados, ‘limitados’. Enquanto revelação local e temporalmente determinada, a revelação teve de ser fixada por escrito, para que também outros pudessem desfrutar dela. A crença na revelação é por isso ao mesmo tempo, pelo menos para a posteridade, a crença numa revelação escrita, mas a consequência e o efeito ‘necessários’ de uma crença em que um livro ‘histórico’, necessariamente redigido sob ‘todas as condições da temporalidade e da finitude’, tem o significado de uma palavra eterna, absoluta, universalmente válida – é ‘superstição e sofística’.”²²³

Este pensamento contraria o pensamento cristão a respeito da revelação e da

²¹⁸ SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 95.

²¹⁹ MOLARI, C. Reconhecer o Deus de todos os povos, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 543.

²²⁰ *Ibid.*, p. 532.

²²¹ BALASURYIA, T. Deixar que Deus seja Deus, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 179.

²²² CANTONE, C., *op. cit.*, p. 51.

²²³ FEUERBACH, L., *op. cit.*, p. 258.

centralidade em Jesus Cristo. Mas, cremos, que apesar disto, fica a advertência para que tenhamos o cuidado com o fundamentalismo, com a letra que mata, que não leva em conta as novas culturas.

Com que rosto Jesus revelou Deus?

A vida de Jesus foi uma contínua e processual revelação de Deus. Sua encarnação vem ao encontro da impotência de Deus. Deus abandona sua divindade para poder melhor se relacionar com o ser humano, para estabelecer com ele uma relação pessoal (e não para cobrar uma dívida impagável). Deus se torna ser humano e, de dentro da humanidade, com todas as limitações que lhe são próprias, revela Deus. Diz Carlo Molari:

“Jesus não revelou Deus porque fosse divino na sua humanidade, mas porque foi tão perfeitamente humano a ponto Deus permitir a plena manifestação na carne da perfeição divina.”²²⁴

Deus manifesta-se presente na humanidade, identificado à humanidade. Deus deixa de ter uma essência diferente (no dizer de Feuerbach) e se torna humano. Deixa, assim, de existir a concorrência entre Deus e o ser humano, pois há uma relação pessoal entre ambos.

Em sua vida, Jesus de Nazaré fez do ser humano o centro e do amor o caminho e o critério de conduzir a sua vida. Em nome do amor ao ser humano relativiza toda lei e à luz do amor decide quando obedecer ou não. Esta sua liberdade frente à lei e à religião desorganizou a sociedade mítica, pois ficou descoberto o mecanismo de manutenção do poder e a manipulação de Deus; evidenciou-se que leis, tidas por divinas, eram humanas e interesseiras; apareceu o vazio dos ritos quando não há coerência de vida; ficou desvelada a violência sacralizada. Começam a cair os fatalismos históricos presentes na sociedade e na religião, cai o sagrado intocável, distante. Os sacrifícios são desqualificados de seu poder de trazer a paz à sociedade e o bem-estar ao povo. Deus fica ao alcance de todos. E o amor ao próximo é apresentado como a superação de todos os sacrifícios. Jesus viola as leis mostrando que elas devem estar a serviço do ser humano e não o contrário. O pecado muda de rosto: não é mais a desobediência à lei, mas o inverso, a observância da lei passa a constituir-se em pecado. Esta desorganização atraiu sobre Jesus a ira dos detentores do poder. E Jesus, num falso processo, como são falsos os processos sacrificiais, é crucificado, assassinado com o pleno aval da lei divina. A violência se ampara no legalismo e faz mais uma vítima. Jesus é visto como a vítima necessária. E Caifás diga: "vós não compreendeis nada, e nem mesmo refletis ser do vosso interesse que um só homem morra pelo povo e que não pereça a nação inteira" (Jo 11,50).

Mas nem tudo termina aí.

Jesus morre justamente porque descumpriu a lei, este é o argumento dos algozes. Mas os Evangelhos sabiamente deixam os algozes fora de tudo isso e atribuem a responsabilidade da morte de Jesus apenas à lei. Assim, a morte de Jesus se torna revelação do pecado que se comete ao buscar a justiça pelo cumprimento da lei. Sua morte deslegitima a lei. Com relação aos algozes Jesus tem uma palavra de perdão: "Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem" (Lc 23,34). Assim, a morte de Jesus elucida e revela o mecanismo vitimário. A cruz de Jesus, conforme Susin, se torna verdade sem poder contra um poder sem verdade.²²⁵ A violência é totalmente desvelada, revelada. Acontece também a revelação de Deus: o resgate não vem pela morte, mas pela ressurreição e exaltação. A morte de Jesus se torna o último, o único e exclusivo sacrifício humano, para salvar não só um povo, mas todos os povos da terra, e

²²⁴ MOLARI, C. Reconhecer o Deus de todos os povos, in CANTONE, C., *op. cit.*, p. 530.

²²⁵ Cf. SUSIN, L. C. Sacrificialismo e cristologia: a violência da cruz, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 244.

põe fim a todos os outros sacrifícios. Deus, na morte de Jesus, não aparece como o causador da morte, mas como, no dizer de Susin, amor vulnerável, que vê a violência atingir seu Filho e fazer dele um bode expiatório. Porém, com a ressurreição

“Deus atinge a história com a antecipação da glória regeneradora e da alegria do sábado eterno, rompendo o círculo violento de expiação presa nas malhas da violência(...) Deus nos regenera mediante a vida e não mediante a morte, e rompe para sempre a configuração idolátrica do bode expiatório.”²²⁶

Barbé dirá que o fim da violência vem pelo justo que se oferece livremente. E, assim, através do sofrimento do inocente, a comunidade tomará consciência do caráter insensato de seu comportamento.²²⁷ Girard verá na cruz a grande revelação de Deus: Cristo é Deus porque foi crucificado e rompeu com o círculo da violência – somente um Deus poderia realizar isso. Para os cristãos, porém, continua-se a ter Jesus como Deus apenas porque nascido de Deus desde toda eternidade.²²⁸

A revelação de Deus, que prioriza a história e o ser humano, mostra-nos um Deus humanizado, presente na história que, junto com o ser humano, constrói a liberdade; mostra-nos um Deus impotente, que aceita os caminhos e as demoras da história para preservar o que de mais precioso concedeu ao ser humano: a liberdade; mostra-nos um Deus preocupado em manter uma relação personalizada com seus filhos, superando tudo o que atrapalha esta relação, de maneira particular, a religião e a violência. Esta revelação de Deus se torna carne de maneira particular em Jesus, que traz para dentro da história Deus, e que dá a vida para que esta relação seja garantida. Jesus mostra-nos o Deus Abbá, que tem como centro seus filhos e não a lei ou a religião. Mostra-nos um Deus que quer a vida e vida em abundância para todos. Mostra-nos um Deus, sem dúvida, muito diferente do Deus da religião, Deus este que continua muito presente em nossa história.

Terminamos aqui nosso referencial teórico. Podemos agora avançar em nosso trabalho. Com base neste referencial, procuraremos confirmar historicamente o que até este momento temos em teoria. Para isso, privilegiaremos o momento histórico que diz respeito à chegada dos espanhóis à América.

²²⁶ *Ibid.*, p. 247.

²²⁷ Cf. BARBÉ, D. Uma teologia do conflito: a não violência ativa, São Paulo : Loyola, 1985, in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 284.

²²⁸ Cf. GIRARD, R., in ASSMANN, H. (ed.), *op. cit.*, p. 285.

II – INVASÃO, VIOLÊNCIA E PROFETISMO

O presente capítulo tem por objetivo desenvolver um estudo de caso para que, no III capítulo, possamos traçar um quadro comparativo com o referencial a fim de avaliarmos a relação existente entre ambos e sua relação com a idolatria.

Optamos por aprofundar o 'descobrimento da América'. A opção por este tema justifica-se pelos seguintes motivos:

- há pouco celebramos os 500 anos deste acontecimento;
- a evangelização é a missão da Igreja e as últimas Conferências episcopais latino-americanas trouxeram à tona os desafios emergentes para uma nova evangelização. E este período tem muito a dizer sobre a evangelização;
- estamos nos preparando para os 500 anos do Brasil, que tem sua história construída exatamente neste período e com muitas características semelhantes;
- hoje, somos desafiados a fazer uma releitura da história a fim de apreendermos a história vivida e, assim, aprendermos a não repetir os mesmos erros;
- percebe-se que a história oficial, apesar de alguns avanços, continua insistindo em absolutizar a história contada a partir dos vencedores e poderosos, marginalizando os derrotados do passado e os do presente;
- este período histórico é muito rico para demonstrar a manipulação do poder, da religião, da política, a fim de atingir finalidades particulares, e esta manipulação torna muito visível a possibilidade da idolatria.

Queremos, também, delimitar o campo por onde nos moveremos, a fim de não ampliarmos demais o período, o que não ajudaria nosso trabalho. O centro deste Capítulo dá-se no período de 1492 a 1566. O ano de 1492 por ser o ano oficial da descoberta; e 1566 por ser o ano da morte de Bartolomeu de las Casas. Neste período, teremos presente apenas a Espanha e a América Espanhola. Se retrocedermos ou avançarmos com relação ao mesmo, será apenas para melhor situar-nos.

É, também, nossa opção aprofundar a história a partir dos derrotados. Por isso, não utilizaremos o termo 'descobrimento da América'; utilizaremos o termo "invasão cristã européia da América", utilizado por Enrique Dussel²²⁹. Dussel não foi, porém, o primeiro a ver o descobrimento como invasão. Veremos mais adiante que Bartolomeu de Las Casas já utilizava este termo ao se referir à ação dos espanhóis. Ele usava a expressão "invasão dos tiranos cruéis".

Creemos que esta expressão manifesta com maior clareza o que trabalharemos. Para Gustavo Gutiérrez, o mesmo fato teve diversas interpretações. Tudo depende do lugar social de onde nos colocamos para ver este fato. Diz ele:

“esse acontecimento é considerado um descobrimento por aqueles que vêem a história do ponto de vista do velho continente (assim o chamam eles mesmos); encobrimento é como o qualificam outros, pensando precisamente numa historiografia feita com evidente

²²⁹ DUSSEL, Enrique, in Instituto de Pastoral da Juventude, *História da Igreja*. Porto Alegre : Instituto de Pastoral da Juventude, 1984, p. 23.

esquecimento do ponto de vista dos habitantes do pretense novo mundo. Enfrentamento é como ele deveria ser chamado, segundo os testemunhos da época.²³⁰

O lugar social é determinante na interpretação da história e na construção das perspectivas para o presente e o futuro.

2.1 – Da Idade Média à Idade Moderna

Iniciamos com um breve apanhado histórico, contextualizando o período que acima citamos. Procuraremos perceber qual a situação política, econômica, social e religiosa da Europa, com destaque para a realidade espanhola, porque a história da América ainda não havia iniciado para a história oficial e iniciará apenas no momento da chegada das caravelas. Não é nossa intenção sermos exaustivos, mas apenas situar-nos.²³¹

2.1.1 – Situação mundial

Os séculos XV e XVI caracterizam-se por fortes tensões, pois com a queda de Constantinopla, em 1453, inicia um novo período histórico: termina a Idade Média e inicia a Idade Moderna. A transição nunca é pacífica: a nova Idade inicia sobre as cinzas da anterior. Toda transição dá-se no conflito, onde haverá derrotados e vencedores. Os derrotados da Idade Média serão os senhores feudais, bem como toda a estrutura feudal. O poder passa às mãos dos reis e burgueses, que introduzem o mercantilismo como solução dos grandes problemas que se apresentavam. O mercantilismo, por sua vez, tinha duas grandes preocupações: acumular metais preciosos e a manutenção de uma balança comercial favorável. Para a segunda preocupação, centralizam-se forças na produção interna, na redução das importações e na busca de novas colônias para delas trazer riquezas que pudessem suprir as necessidades internas.

As novas colônias acabavam, pois, por transformarem toda a metrópole: forneciam muitas riquezas, geravam crescimento e concentração nas cidades, aumentavam o poder de alguns e marginalizavam muitos outros que não podiam dar-se o luxo de apossar-se das riquezas. Verifica-se uma discriminação social muito maior que a ocorrida no feudalismo; há uma enorme expansão do comércio e uma redução do comércio com regiões vizinhas, como as cidades italianas; fato importante, também, é que a modernidade gerou o espantoso reaparecimento da escravidão em massa como meio de produção nas colônias.

O poder do rei cresce e começam a surgir as monarquias nacionais. A exemplo da França e da Inglaterra, a Espanha luta por sua unificação. Esta luta pela unificação nacional dispense muitos recursos, o que empobrece a Espanha. A luta que trava contra os muçulmanos, também chamados mouros ou sarracenos, dura séculos, pois desde o ano 711 os muçulmanos estão presentes na Península Ibérica. Somente em 1492, os espanhóis conseguem expulsar os últimos muçulmanos de Granada e, assim, consolidar a plena unificação. Esta expulsão ocorre exatamente no ano da invasão das

²³⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Dens ou o ouro das índias (século XVI)*. São Paulo : Ed. Paulinas, 1993, p. 9.

²³¹ Utilizamos a seguinte bibliografia para desenvolver este ponto: BARBOSA FILHO, Milton B. e STOCKLER, Maria Luiza Santiago. *História Moderna e Contemporânea*. 3.ed. São Paulo : Scipione, 1993; SANTOS, Maria Januária Vilela. *História Geral*. 4.ed. São Paulo : Ática, 1995; MARTINS. *História*. São Paulo: FTD, [s.d.]; PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo : Paulinas, 1983; ANTONIAZZI, Alberto e CRISTIANO, Henrique. *Cristianismo: 2.000 anos de caminhada*. 2.ed. São Paulo : Paulinas, 1988; MATOS, Henrique Cristiano José. *Introdução à História da Igreja*. Belo Horizonte : O Lutador, 1987.

Índias. Os Reis Católicos governam a Espanha de 1474 a 1516. Seguem-se os Imperadores Carlos V (1519-1556) e Filipe II (1556-1598).

Extingue-se o feudalismo, instala-se o mercantilismo, gerando muitos excluídos neste novo modelo econômico. Mas as transformações não param aí: ressurgem com muita força a literatura e a arte clássica; os grandes inventos, principalmente no campo da navegação, traçam novos rumos para a história. Esta época prima por grandes nomes: Guttenberg, Nicolau Copérnico, Maquiavel e Galileu Galilei.

2.1.2 – Situação eclesial

A realidade eclesial também não é diferente. Nela, o momento é de mudança e de tensão. A cristandade medieval entra na sua derradeira crise e, se no período da cristandade o Papa detém o poder absoluto, na Idade Média, o poder papal e eclesial entram em declínio e, por isso, apresenta-se de forma autoritária e violenta. Já o Concílio de Constança (1414-1418) tentou reduzir o poder do Papa ao afirmar a supremacia do Concílio sobre o Papa. O poder supremo do Papa coloca-se em questão dentro e fora da Igreja. Este poder tenta afirmar-se a partir da violência, violência esta vista como legítima, portanto, boa. E quando sai dos limites, procura-se escondê-la. É o tempo da Inquisição, que executa milhares de pessoas por motivos mais diversos, mas sempre porque não se permitia nenhuma diferença de pensamento ou de concepção. Joana D'Arc, Savonarola são nomes conhecidos que perderam a vida na Inquisição. Galileu Galilei teve que se retratar para não perder a vida. Da mesma forma que na astronomia, a terra deixava de ser o centro, a Idade Moderna troca o centro do poder: do Papa para os Reis nacionalistas. A própria cultura vai deixando seu centro, desligando-se da religião. A Inquisição é uma reação eclesial para garantir a posse absoluta do poder.²³²

A situação interna da Igreja é terrível: Papas estão mais interessados na arte que na pastoral; Bispos têm como centro as riquezas e estão distantes do povo; o clero, totalmente sem formação, provoca os mais diversos escândalos; em crise estão as Ordens Religiosas. E tudo isso ficará muito evidente naqueles que chegam às Índias, como veremos mais adiante. Podemos perguntar-nos: e o povo? A história oficial pouco fala do povo, pois sua história está baseada nos que detém o poder econômico, político e religioso: papas, reis e imperadores, senhores feudais e burgueses. Mas podemos imaginar que o povo se encontre totalmente sem rumo, “como ovelhas sem pastor” (Mt 9, 36); e com muito medo, pois pratica-se a religião do terror, mas é também um povo

²³² Roberto Mascarenhas Roxo faz uma análise crítica deste período, onde confronta o teocentrismo e o antropocentrismo. Segundo ele, o teocentrismo possibilitou a continuidade do antigo império nos regimes imperiais de Bizâncio e da alta Idade Média, dando-lhe o caráter de sacralidade derivada de Deus. A própria vida religiosa expandiu-se alimentado-se de um forte teocentrismo, que teve como consequência a *fuga mundi*. A Igreja, a partir do teocentrismo, tornou-se mais culta a Deus que serviço aos seres humanos. O antropocentrismo, por sua vez, busca a realização plena do ser humano neste mundo, ao contrário do teocentrismo que tem a realização centrada na outra vida. No mesmo livro, Roberto Mascarenhas traça um quadro comparativo do exercício do poder pela Igreja no decorrer da história. Classifica este exercício em 4 períodos:

a) Estatuto bizantino cesaropapista, onde a monarquia imperial é vista como a imagem visível da monarquia divina e o Imperador torna-se representante de Deus. Nesta forma de exercício do poder, o império intervém inclusive no campo da fé;

b) Estatuto do mundo dividido, onde os papas reivindicam que a Igreja é um corpo social distinto do Império, portanto, com autonomia própria. Segundo este estatuto, existem dois poderes divinos: o poder religioso e o poder temporal, mas o poder temporal está subordinado ao poder espiritual;

c) Estatuto carolíngio da cristandade, onde acontece a simbiose da Igreja-Estado e o imperador é também governador da Igreja, da mesma forma que o Papa e os Bispos são governadores do Estado. As consequências são desastrosas: simonia, investidas, corrupção eclesiástica e luta entre poder real e eclesial;

d) O estatuto gregoriano do papacesarismo, onde a Igreja é identificada com o clero e a cristandade com os leigos e todos estão submissos ao poder papal, pois todos necessitam de salvação. Este estatuto gera a reforma protestante, o conciliarismo, o galicanismo, o episcopalismo e novas nações se formam à margem do domínio eclesiástico e a Igreja acaba por se fechar sobre si mesma (Cf. ROXO, Roberto Mascarenhas. *O presente crítico da Igreja*. São Paulo : Paulinas, 1978, p. 25-55; conferir também CAVALCANTI, Robinson. *Igreja: comunidade de liberdade*. Niterói : Vinde, 1989).

com muita sede de Deus. Esta sede será muito evidente quando, na Reforma Protestante, boa parte da Europa deixa o catolicismo e assume o protestantismo.

Dentro da Igreja surge um grande homem que quer a renovação da Igreja e a volta à proposta original: Martinho Lutero. Por ser uma pessoa radical, não teve a compreensão da hierarquia, que logo viu-o como inimigo e tratou de combatê-lo, o que levou ao cisma entre protestantes e católicos que dividiu a Europa. A Igreja católica reage contra tudo isso e convoca o Concílio de Trento (1555-1559). Sem dúvida, Trento foi um dos maiores Concílios da Igreja, apesar de muito tumultuado por causa da confusão interna que reinava na Igreja, pelas intromissões do Imperador que queria um diálogo mais aprofundado com os protestantes, enquanto o Papa apenas pensava em combatê-los, pela incerteza que reinava no campo eclesial. O Concílio, apesar de tudo isso, conseguiu atingir dois grandes objetivos: definir os dogmas católicos contra os erros luteranos e dar início à reforma eclesiástica. E a estrutura eclesial concebida neste Concílio pouco difere da atual estrutura da Igreja católica.²³³

É a partir destas circunstâncias que a América nasce para a história oficial. Sem estar integrada a esta história, a América nasce sofrendo todas as conseqüências dela decorrentes. Sem ser responsável por nada do que acontecia, atrai sobre si tudo o que é pior: a cobiça dos invasores e uma evangelização fundamentada num poder decadente.

2.2 – O poder do Papa e do Rei

A questão do poder é fundamental para entendermos todo este período, pois ele é a base para tudo o que acontece. O poder recebido, ou auto-atribuído, ou conquistado pela força e pela violência é a garantia de que é justo que se leve adiante toda e qualquer ação. Nada se faz sem uma justificação deste poder, nada se faz sem tornar justo o poder que se tem, nada se faz sem que o poder que se tem em mãos seja visto, pelo bom senso, como um poder bom, e até divino, ou mesmo como instrumento de realização de uma missão particular. Não faremos aqui uma abordagem filosófica, ou antropológica ou psicológica do poder. Interessa-nos, sim, perceber que poder tem o Papa, que poder tem o Rei neste específico momento histórico.

Quando olhamos para a história do Cristianismo, percebemos que se torna impossível dizer algo sem tocar no assunto poder. A Igreja nascente conservava as palavras de Jesus com relação ao poder, palavras fortes, duras, que afirmavam o serviço como a melhor forma de exercício do poder; palavras que recomendavam que aqueles que queriam ser os primeiros deviam ser os últimos; palavras que viam o poder como tirania. Porém, o século IV marca um novo período: o cristianismo, com Constantino, torna-se religião oficial do Império Romano e ganha um poder que até então não possuía, se bem que talvez sonhasse com ele, pois o poder é uma das tentações que permanentemente carregamos conosco. O Imperador, todo-poderoso, passa a ser identificado pelo Cristianismo como o enviado de Cristo triunfante, portanto, a serviço do Cristianismo.²³⁴

²³³ Cf. HUGHES, P. *História da Igreja católica*. 2.ed. São Paulo : Dominus Editora S. A., 1962, p. 123-152; BIHLMEYER, K. ; TUECHLE, H. *Storia della Chiesa. L'epoca delle riforme*, v. III, 7.ed. Brescia : Morcelliana, 1983, p. 157-208; RIDDER, B. *Manuale di storia ecclesiastica*. Alba (Cerneio) : Pia Società San Paolo, 1958, p. 401-445; TÚCHLE, G ; BOUMAN, C. A. *Nova história da Igreja: reforma e contra reforma*. v. III. Petrópolis : Vozes, 1971, p. 16-43.

²³⁴ Robert Adolfs faz um estudo crítico da Igreja, onde divide-a em dois períodos: antes de Constantino e depois de Constantino. O poder, para ele, é um dos fatores principais da crise da Igreja e se a Igreja quiser ser sinal de esperança para nossos dias deverá confrontar-se seriamente com o exercício do poder e dar-se conta de que somente sendo Igreja kenótica ela testemunha o mistério de Cristo, devendo, portanto, desfazer-se da Igreja-poder-imperial (Cf. ADOLFS, Robert. *Igreja, túmulo de Deus?* Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1968; conferir também BROWN, Peter. *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*. Roma : Laterza, 1995).

Mas com a ampliação de seu poder, o Imperador percebe imediatamente que seu poder não é mais absoluto: entre ele e Deus aparece uma nova figura: o Papa. É um período muito tenso, de conflitos entre as esferas religiosa-papal e política-imperial. O poder papal cresce e o Império, antes a serviço de Deus, percebe-se agora, cada vez mais, a serviço da Igreja. O crescimento é diretamente proporcional ao declínio do Império Romano. Chega-se, depois de alguns séculos, a uma virada de mesa: o poder concentra-se nas mãos do Papa que, por sua vez, concede-o ao Imperador e depois aos reis. O religioso acaba por tornar-se vencedor e passa a dar as cartas em todas as dimensões. Política, economia, religião, cultura, moral, tudo passa pelo poder eclesiástico: o poder absoluto muda de endereço.

O caráter sagrado do poder não aparece apenas no Império Romano, onde César é cultuado como uma divindade. Este caráter aparece em todos os Impérios. A título de exemplo, o faraó, no Egito, era considerado filho de Deus. E o culto religioso aos imperadores ou reis é comum: o poder é visto como divino, concedido a alguns que são privilegiados, escolhidos, ungidos. Estes exercem o poder em nome de Deus, ou melhor, dizem exercê-lo em nome de Deus. E parece ser uma necessidade divinizar o poder, a fim de poder exercê-lo.

O Papa passa a exercer a função do Imperador, de César e copia cultos, estilos, liturgias, de modo que pouca diferença há entre o Papa e o Imperador. Isso fica muito claro nas roupas utilizadas e conservadas nos museus do Vaticano. Lá estão coroas, cetros, vestimentas, andores e tudo o mais que identifica alguém que tem poder, não havendo, praticamente, diferença entre os símbolos eclesiais e imperiais.

Importa destacar que este poder, com o avançar do tempo e com o aumento das conquistas, cresce até chegar a tornar-se absoluto, ao ponto do Papa exercer o *dominium mundi*. Isso torna-se doutrina, quase que revelação, ao ponto de gerar afirmações tais como a de Palácio Rúbios (1450-1525):

“São Pedro deu à Igreja uma autoridade plena, tanto no domínio espiritual como no domínio temporal, a fim de garantir desse modo a unidade da Igreja que postulava a conexão dos fiéis entre si e sua submissão a um único chefe. O poder do Pontífice se estende sobre o universo dos príncipes cristãos e infiéis, dos clérigos e dos leigos”.²³⁵

Tudo está definitivamente a serviço do Papa, Vigário de Cristo. Ao Imperador cabe a missão de proteger a Igreja e atingir, além dos limites da cristandade (ampliar o domínio da Igreja), os povos infiéis, inimigos da cruz e do império, a fim de convertê-los ou destruí-los²³⁶ e, assim, ampliar o domínio da Igreja.

O universalismo, o conquistar o mundo, antes sonho do Império, é agora sonho da Igreja, que se vê enviada por Deus para a redenção do mundo; e para redimir é preciso submeter, conquistar. O Império fazia guerras para expandir seu território; a Igreja realiza Cruzadas. O Império Romano fornece à Igreja o modo de organização: o que era organização para o campo político, econômico passa também a ser organização do campo religioso e a religião torna-se imperial. Este jeito de ser torna-se doutrina e faz-se do Papa o dono do poder absoluto, poder este antes reservado ao Imperador. A religião cristã assume novas “virtudes”: a obediência incondicional ou forçada ao Papa, a resignação às decisões que passam a ser divinas, o culto ao poder.²³⁷

Em que níveis este poder é exercido no período da invasão cristã européia?

²³⁵ RÚBIOS, Palácios, apud CERVO, Amado. *Contato entre civilizações – a conquista da América como serviço de Deus e de sua Majestade*. São Paulo : Mc Graw do Brasil Ltda., 1975, p. 23.

²³⁶ Cf. CERVO, A., *op. cit.*, p. 19.

²³⁷ Devemos ter presente que, mais tarde, acontecerá a cisão entre Igreja e Estado e ambos buscarão construir uma nova identidade, baseada na autonomia própria de cada um.

Vive-se um tempo de 'descobertas' de novas terras. Os que detêm o poder econômico, com espírito aventureiro, mas também com base na nova geografia emergente, lançam-se ao mar. Eles não vão em seu próprio nome, mas vão em nome de Deus e em nome do Rei. Ao retornar com a notícia das descobertas, o Papa, Vigário de Cristo, como possuidor de todas as terras, formaliza a doação destas terras.

O Papa Nicolau V (1447-1455) escreve a bula *Romanus Pontifex* (8 ou 9 de janeiro de 1454), e concede aos reis de Portugal as terras desde o Cabo Bojador e Num até a Índia. A bula está baseada num documento anterior, documento que havia concedido ao Rei Alfonso plenos poderes sobre as terras a serem descobertas. Somente com esta concessão poderiam ser feitas as viagens. Diz a Bula:

“Nós, pensando com a devida meditação em todas e cada uma das coisas indicadas, e levando em conta que, anteriormente, ao citado rei Alfonso foi concedido por outras cartas nossas, entre outras coisas, faculdade plena e livre para invadir, conquistar, combater, vencer e submeter a quaisquer sarracenos e pagãos e outros inimigos de Cristo, em qualquer parte que estivessem (...) e reduzir à servidão perpétua as pessoas dos mesmos (...) Obtida esta faculdade, o mesmo rei Alfonso, ou o citado Infante sob sua autoridade, adquiriu, possuiu e possui desta forma, justa e legitimamente, as ilhas, terras, portos e mares, os quais correspondem e pertencem por direito ao rei Alfonso e aos seus sucessores, e nenhum outro, nem mesmo cristão, sem licença especial deste rei Alfonso e de seus sucessores, até agora não pôde nem intrometer-se licitamente nisto. Para que este rei Alfonso e seus sucessores, e o Infante, com maior fervor possam insistir e insistam nesta obra tão piedosa, notável e digna de memória, na qual se procura a salvação das almas, o aumento da fé e a derrota dos inimigos, na qual se trata da fé em Deus e das coisas da república universal da Igreja, seriam isentos de maiores gastos se fossem distinguidos por Nós e pela santa Sé apostólica e munidos de favores e graças (...) Pelo teor das presentes decretamos e declaramos, para melhor direito e cautela, que as províncias, ilhas, portos, lugares e mares, quaisquer que sejam seu tamanho e qualidade, já adquiridos ou que possam ser adquiridos doravante, e também esta conquista desde os citados cabos de Bojador e Num, as doamos, concedemos e apropriamos pelos presentes perpetuamente, aos citados rei Alfonso e aos reis seus sucessores dos já indicados reinos, e ao Infante.”²³⁸

Calixto III (1455-1458), dois anos mais tarde, na bula *Inter Caetera*, de 13 de março de 1456, confirma a bula *Romanus Pontifex* e encarrega a Ordem de Cristo com a jurisdição ordinária e a conquista espiritual das terras a serem descobertas fora da cristandade:

“Pela mesma autoridade e conhecimento citados em tudo, decretamos, estatuímos e ordenamos perpetuamente: que a espiritualidade e a plena jurisdição ordinária, o domínio e o poder nas coisas espirituais nas ilhas, vilas, portos, terras e lugares adquiridos e por adquirir desde os cabos Bojador e Num até toda a

²³⁸ NICOLAU V, *Romanus Pontifex*, in SUESS, Paulo. *A conquista espiritual da América espanhola – 200 documentos do século XVI*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 227-228.

Guiné e além pelas costas meridionais até os índios, cuja situação, número, qualidade, nomes, designações, limites e lugares queremos que se tenham expressado nas presentes, correspondam e pertençam à Milícia e Ordem (de Cristo) perpetuamente no futuro.”²³⁹

E conclui afirmando que se “alguém presumir atentar contra isso, saiba que incorre na indignação de Deus onipotente e dos santos apóstolos Pedro e Paulo”²⁴⁰.

Quanto mais se intensificam as viagens, mais se torna evidente este poder que a Igreja se auto-concedeu sobre toda a terra.

O rei também segue o mesmo caminho. Em 12 de abril de 1492, o rei expede uma carta de Santa Fé – Granada, onde concede a Colombo o ofício de Almirante, o cargo de vice-rei e o direito divino sobre todas as terras descobertas. E tudo isso é feito em nome de Nosso Senhor; e é Nosso Senhor quem vai permitir achar e ganhar terras para o serviço do rei. Isto é, quem levará as caravelas ao seu destino será Nosso Senhor e se ele conduzir às novas terras, nada mais justo do que tomar posse delas e colocar estas novas terras a serviço do rei e da igreja.²⁴¹ O rei, ainda nesta carta, concede a Colombo a décima parte de tudo o que encontrar. Esta visão é tão forte que no "Parecer de Yucaí", García de Toledo dirá que as novas terras são um presente de Deus à Espanha por ter expulsado os mouros de sua terra e, assim, ter reconquistado a fé:

“Em sinal disso, e para que claramente o entendêssemos, ele lhes deu no mesmo ano em que acabaram de restituir a sua divina Majestade os reinos da Espanha, e para que mais claramente se compreendesse isso, se não estivéssemos cegos, Deus as deu por título mais alto do que todos os que os reis cristãos possuem, dando-lhes não pelas armas, mas pelas mãos de seu Vigário na terra.”²⁴²

O Papa Alexandre VI, em 1493, depois das descobertas de Colombo, concede aos reis da Espanha as ilhas e terras descobertas ou a descobrir para a propagação da fé cristã. E faz uma série de elogios ao Rei e à Rainha porque se empenharam na conquista de novas terras e, especialmente, porque não mediram esforços para enviar o “dileto filho Cristóvão Colombo” para procurar “terras firmes e as ilhas remotas e desconhecidas”. E, “com auxílio divino” encontrou novas terras e pessoas que “parecem bastante aptas para abraçar a fé católica e serem instruídas nos bons costumes” (europeus). Assim, a fé católica é “dilatada”. E como a igreja exerce o Vicariato de Cristo, as terras lhe pertencem. Assim, procede-se à doação destas terras, nos seguintes termos:

“... todas as ilhas e terras firmes achadas e por achar, descobertas ou por descobrir desde a sobredita linha para o Ocidente e o Sul não tenham sido possuídas atualmente por outro Rei ou Príncipe cristão até o dia do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo próximo passado, a partir do qual começa o presente ano de 1493, quando foram pelos vossos emissários e capitães achadas algumas ilhas antes ditas, a vós e a vossos herdeiros e sucessores (Reis de

²³⁹ CALIXTO III, *Inter Caetera*, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 231.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 232.

²⁴¹ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 636.

²⁴² TOLEDO, García de. *Parecer de Yucaí*, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 102.

Castela e de Leão) pela autoridade do Deus Todo-poderoso a nós concedida em S. Pedro, assim como do Vicariato de Jesus Cristo, a qual exercemos na terra, para sempre, no teor das presentes, vo-las doamos, concedemos e entregamos com todos os seus domínios, cidades, fortalezas, lugares, vilas, direitos, jurisdições e todas as pertenças. E a vós e aos sobreditos herdeiros e sucessores fazemos, constituímos e deputamos por senhores das mesmas, com pleno, livre e total poder, autoridade e jurisdição.”²⁴³

A doação apostólica é o primeiro fundamento jurídico da conquista e legitima a submissão da América ao Rei da Espanha. A exigência básica que o Papa faz é que o rei se responsabilize pela dilatação da fé. O Rei Carlos V usa exatamente esta doação para exercer seu poder e jurisdição sobre os índios. Diz ele:

“Por doação da santa Sé apostólica e por outros títulos justos e legítimos, nós somos senhores das Índias Ocidentais, Ilha e Terra Firme do mar oceano, descobertas e por descobrir; elas estão incorporadas a nossa coroa real de Castela.”²⁴⁴

Cabem aqui algumas perguntas: por que para a Igreja nascente o poder é tirânico e, de repente, mais tarde, torna-se bom? Seria porque não tinham poder e o que não se tem e está em posse de outros é mau, mas quando está em nossas mãos passa a ser bom? O Evangelho, o seguimento de Jesus, que renega o poder como valor absoluto, tornaram-se valores superados? Este poder do Papa e do Rei é legítimo? Ou melhor, quem tem o poder de legitimar o poder?

Creemos que devemos dizer, se olharmos a partir dos derrotados da história, que este poder não é legítimo. Podemos retornar ao I Capítulo e perceberemos como este poder, da mesma forma que a religião, é algo histórico, que as instituições se auto-concedem ou pela violência conquistam-no ou fazem-no proceder de Deus. Quando isso acontece, estas instituições ou pessoas são como que ungidas para realizar uma missão. E a cegueira toma conta de suas vidas. É necessário termos isso presente na continuidade de nosso trabalho, pois a partir de agora manteremos uma relação direta com o que aconteceu no período de 1492 à 1566.

2.3 – Visão teológica e modelo de evangelização dos espanhóis

Os espanhóis, como vimos anteriormente, chegam à América carregando todas

²⁴³ ALEXANDRE VI, Inter Caetera, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 249-250. Para Toledo, as Índias são *Res nullius*, coisas sem dono. (Cf. TOLEDO, in GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 121). Amado Cerro chama esta posição de “inconcebível arrogância do Papa”, pois ele falsamente interpreta a fórmula *donamus, concedimus et assignamus*, válida na Idade Média unicamente para a transmissão de um feudo, sem comportar com isso qualquer doação. (Cf. CERRO, A., *op. cit.*, p. 102.)

²⁴⁴ CARLOS V, in CERRO, A., *op. cit.*, p. 101. Solorzano Pereira, jurista, um século mais tarde, enumera 10 princípios que justificam a dominação espanhola da América. São eles:

- concessão da vontade divina aos Reis da Espanha;
- o próprio Deus impeliu os Reis na busca (*inquisitio*) e posse (*acquisitio*) do Novo Mundo;
- da descoberta e ocupação efetivas nasce o direito dos espanhóis sobre as Índias Ocidentais;
- os costumes bárbaros justificam a guerra que deve levar a civilização;
- a infidelidade dos índios justifica o direito dos espanhóis em fazer-lhes guerra e impor-lhes a dominação política;
- o pecado contra a lei natural justifica as mesmas atitudes;
- a pregação do evangelho e a propagação da fé autorizam os espanhóis a “domarem” (*debellatio*) os povos bárbaros;
- os índios têm o dever de ouvir a pregação dos missionários e de lhes conceder toda liberdade de movimento;
- os monarcas espanhóis detêm o mesmo direito que outrora detinham os imperadores romanos, de alargar as fronteiras do

Estado;

- a doação do soberano pontífice. (Cf. Cerro, *Ibid.*, p. 103)

as circunstâncias históricas que viviam. A recente expulsão dos muçulmanos²⁴⁵, os problemas internos da Igreja, os problemas políticos e econômicos geravam muita pobreza e descontentamento: tudo isso vêm nas caravelas com os espanhóis. Havia uma grande tensão e ansiedade, seja em quem partia seja em quem ficava, pois estas viagens eram vistas como possibilidade de superar toda a difícil situação interna. A intenção econômica, sem dúvida, predomina em toda e qualquer partida rumo ao novo. Mas predomina também uma visão auto-suficiente por parte dos espanhóis, que se consideravam superiores a toda e qualquer outra raça existente. Esta visão vem das recentes conquistas²⁴⁶ e da visão religiosa, pois consideravam-se unguídos com a missão de salvar a humanidade. Tudo isso fica muito claro no diário de Colombo, quando relata suas primeiras impressões ao chegar à América:

“Ao desembarcar, viram árvores muito verdes, muitas águas e frutas de várias espécies. O Almirante chamou os dois capitães e os demais que desembarcaram, e Rodrigo de Escobedo, escrivão de toda armada, e disse que lhe dessem fé e testemunho de como ele, perante todos tomava, como de fato tomou, posse da ilha em nome do Rei e da Rainha, seus senhores, fazendo os protestos requeridos, como mais amplamente está contido nos testemunhos que ali foram feitos por escrito. Logo juntou-se ali muita gente da ilha (...) nos mostraram muita amizade, porque percebi que era gente que melhor se salvaria e converteria a nossa santa fé com o amor e não pela força.(...) Enfim (os índios) tudo tomavam e davam do que tinham de boa vontade, mas me pareceu que era gente muito pobre de tudo. (...) Todos eles andam nus como sua mãe os deu à luz. (...) Não usam armas nem as conhecem, pois lhes mostrei as espadas e as pegavam pelo fio e se cortavam por ignorância.(...) Eles devem ser bons serviçais e de boa inteligência, pois vejo que bem depressa repetem tudo o que lhes era dito. Creio que depressa se fariam cristãos, pois pareceu-me que não tinham nenhuma seita. Eu, se aprover a Nosso Senhor, quando partir levarei daqui seis para Vossas Altezas para que aprendam a falar.”²⁴⁷

Colombo ainda dirá que os índios são gente primitiva, que são muito covardes e por isso são bons para serem mandados e fazê-los trabalhar, semear e fazer qualquer outra coisa que for necessário.²⁴⁸

Os espanhóis estão plenamente convencidos da incapacidade dos índios e por isso eles precisam da presença de quem seja capaz: deles. Toledo escreve ao Rei nestes termos:

“Prova-se que estes naturais são gente que tem necessidade de

²⁴⁵ Com relação à expulsão dos muçulmanos, o Papa Sixto IV (1471-1484) escreve a Bula *Orthodoxe Fidei* em 10 de agosto de 1482, onde concede a Cruzada aos reis católicos para a reconquista de Granada. Nesta bula ele incentiva a guerra aos sarracenos, incentiva para que o povo ajude com recursos para que a guerra tenha sucesso; àqueles que participam na guerra concede a remissão dos pecados e indulgências e os que morrem na guerra serão preservados e terão a felicidade eterna; convoca todos a envolverem-se nesta guerra e pede que mantenham a paz entre eles; por fim, ameaça de excomunhão *latae sententiae* e maldição eterna todos os que “ousarem perturbar o curso da guerra”. Com todas estas *sagradas* recomendações partem para a guerra e, em 2 de janeiro de 1492, Granada se rende aos reis católicos e os muçulmanos são expulsos e obrigados a se converter ao cristianismo ou são crucificados, degolados. (Cf. SIXTO IV, *Orthodoxe Fidei*, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 232-246)

²⁴⁶ Para Amado Cerro, o espanhol identifica o índio com o muçulmano da reconquista, que era preciso converter e submeter politicamente. A distinção feita em teoria pelos teólogos, juristas e textos legislativos entre índio e muçulmano não tem nenhuma incidência sobre a atitude dos espanhóis, no momento em que preparam suas expedições de conquista. A conquista da América se faz sob a forma tradicional da reconquista da Espanha. (Cf. CERVO, A., *op. cit.*, p. 93)

²⁴⁷ COLOMBO, Cristóvão. Diário, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 98-99.

²⁴⁸ Cf. COLOMBO, C., apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 23.

curador para os negócios graves que se lhes apresentam, tanto de suas almas como de suas fazendas, porque se não houvesse quem os guiasse e governasse neles, perder-se-iam, e se não houvesse espanhóis nesta terra para ensinar-lhes a fé em Jesus Cristo, eles não a entenderiam e seriam enganados em tudo, tanto em suas almas como em suas fazendas, porque não sabem o que lhes convém sequer para a administração de suas fazendas e boa ordem e governo de suas posses, sendo por isso muitas vezes enganados.”²⁴⁹

E a auto-suficiência de Toledo, como é próprio do Espanhol deste período, é tão grande que em outra ocasião dirá que antes de serem cristãos eles têm necessidade de saber ser homens e por isso é necessário introduzir entre eles o governo e o modo de viver político e racional.²⁵⁰

Jerônimo de Mendieta escreve uma carta ao Comissário Geral, Francisco de Bustamante, em 1º de janeiro de 1562. Nesta carta diz que “estes naturais são simplesmente crianças, naturalmente sujeitos e tímidos” e se eles se deixarem educar, corrigir e instruir “na fé cristã e na civilização humana”, serão a nação mais dócil do mundo e será muito fácil mandar neles e ensinar; pelo contrário “não há feras nas selvas mais indômitas do que eles postos em seu querer e liberdade”.²⁵¹ Os espanhóis iam mais longe, chegando a afirmar que os índios não eram hábeis nem para o matrimônio nem para receber a fé, por isso mereciam ser tratados como animais irracionais. Estas convicções foram suficientes para os espanhóis se auferirem o direito de explorá-los, de matá-los, de vendê-los ou comprá-los. Fica muito evidente todo racismo, bem como o etnocentrismo. Por isso, para eles a encomienda, o requerimiento, a conquista (como veremos adiante) eram fatos normais e de direito. Aliás, era preciso declará-los incapazes para poder apossar-se deles sem nenhum escrúpulo de consciência.

Garcia de Toledo explicita esta mentalidade numa parábola:

“Deus se comportou com esses gentios miseráveis e conosco como um pai que tem duas filhas: uma, muita branca, muito discreta e cheia de graça e donaires; a outra, muito feia, remelosa, néscia e rude. Para casar a primeira, não é necessário dar-lhe dote, mas deixá-la no palácio, que lá irão os pretendentes, com um dos quais ela se casará. À feia, desajeitada, néscia, desgraciosa, não basta isso, sendo necessário dar-lhe grande dote, muitas jóias e roupas ricas, suntuosas e caras, e, com tudo isso, deus e ajuda.”²⁵²

Este “grande dote” a que Toledo se referia era o ouro existente nas Índias, assim o sagrado odor das minas de ouro, motivou o santo desejo de evangelização dos índios.

A Igreja, com relação aos índios, demorou muito tempo para tomar posição diante de tudo isso que pensavam seus diletos filhos, os reis católicos. O rei Fernando V manda reunir teólogos e letrados para que estudem a fundo o assunto e dêem seu parecer. E eles concluíram que “Deus Nosso Senhor os tinha feito (os índios) livres, (e) não podia ser tirada deles a liberdade”. Aceita-se isso, mas Fernando Cortés vê que o melhor jeito de ajudar os índios é a encomienda: são livres, mas para que possam ser ajudados devem ser escravizados.²⁵³

²⁴⁹ TOLEDO, Garcia de. Parecer de Yucai, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 94-95.

²⁵⁰ Cf. *Ibid.*

²⁵¹ Cf. MENDIETA, Jerônimo, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 890.

²⁵² TOLEDO, Garcia de. Parecer de Yucai, in GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 107.

²⁵³ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 793.

A posição oficial da Igreja virá na bula *Sublimis Deus*, de 2 de junho de 1537 (quase 40 anos depois da chegada de Colombo à América), do Papa Paulo III (1534-1539). Nesta, defende-se a dignidade dos índios e se reconhece que são aptos para receber a fé e que gozam da liberdade; inclusive, quem disser o contrário é visto como quem está a serviço do “adversário do gênero humano”:

“Nós, com autoridade apostólica, pela presente Carta decretamos e declaramos: Os ditos índios e todos os demais povos que no futuro vierem ao conhecimento dos cristãos, embora vivam fora da fé de Cristo, não são nem deverão ser privados de liberdade e de propriedade de bens. Pelo contrário, podem livre e licitamente usar, possuir, e gozar de tal liberdade e propriedade, e não poderão ser reduzidos à escravidão; e tudo que se vier a fazer de modo diferente há de considerar-se nulo, vão, de nenhum valor e importância; e que os ditos índios e outros povos deverão ser atraídos à fé de Cristo pela pregação da palavra de Deus e pelo exemplo de uma vida correta.”²⁵⁴

Paulo III já havia escrito alguns dias antes, em 29 de maio de 1537, o breve *Pastorale Officium*, onde afirmava o mesmo conteúdo e condenava com a pena de excomunhão *latae sententiae* os que escravizassem os índios.

Toda esta caminhada denuncia um mecanismo terrível: a conclusão podia ter sido outra! Os teólogos, os letrados poderiam ter afirmado que os índios não eram seres humanos e, não tinham alma, eram apenas animais irracionais. O que queremos dizer é que os espanhóis e a Igreja davam-se o direito de decidir quem era ser humano ou quem não era.²⁵⁵ Apesar de reconhecer que os índios eram seres humanos e deviam ser respeitados, o conceito de ser humano que estava em sua mente era o conceito europeu. Por isso, era necessário que fossem evangelizados e assumissem um estilo de vida civilizado, ou melhor, europeizado. Este auto-conceito que os espanhóis tinham é fundamental para compreendermos o modelo de evangelização que implantarão nas Índias. Isso nos mostra que não existe evangelização pura, mas toda evangelização personifica-se, historiciza-se, assemelha-se ao evangelizador.

Gustavo Gutiérrez, ao analisar o Memorial do Cabido de Cuzco, afirma que os espanhóis sentiam-se enviados por Deus às Índias e, portanto, sua presença nela dava-se a partir de um fundamento teológico. Diz o Memorial: “Deus Nosso Senhor nos escolheu como meio para que se cumprisse sua divina predestinação”, a saber, a salvação dos índios. Mediante “o descobrimento desses reinos que estão sob o domínio e a proteção de Sua Majestade”, muitos se salvam e se salvarão “cada dia e até o fim do mundo”. Os encomendeiros tornam-se, segundo esta visão, missionários e os índios passam a ser devedores a estes missionários de sua salvação eterna. E pagarão esta dívida aos seus salvadores mediante seus trabalhos e suas vidas.²⁵⁶

Esta convicção levou o Papa Alexandre VI (1492-1503) a escrever a bula *Eximiae Devotionis*, em 3 de maio de 1493. A Bula *Eximiae Devotionis* baseia-se nesta convicção: aos descobridores é concedido tudo “o que for necessário para que melhor e com maior facilidade cada dia vos seja possível levar adiante vosso santo e louvável

²⁵⁴ PAULO III, *Sublimis Deus*, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 273-275.

²⁵⁵ Leonardo Boff fala que dificilmente na história do Ocidente o etnocentrismo, o dogmatismo, o fundamentalismo e o totalitarismo tenha alcançado níveis tão altos como na visão dos europeus do século XVI. E conclui que foi esta rigidez cultural e religiosa que fundamentou o etnocídio e a violência contra índios e negros. Os colonizados, para não serem destruídos, viram-se obrigados a deixar de ser o que eram e aceitar o colonizador como verdade absoluta. Tudo isso criou uma enorme dificuldade de, mais tarde, de os povos colonizados elaborarem uma identidade própria, pois sempre foram obrigados a ser ver no espelho dos outros, espelho este que via o índio, o mestiço, o negro e o pobre como gente que nada valia e sua única finalidade era estar a serviço dos homens civilizados (Cf. BOFF, Leonardo. *América Latina: da conquista à nova evangelização*. 3.ed. São Paulo : Ática, 1992, p. 16-20).

²⁵⁶ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 87.

empenho e completar a obra iniciada em favor do descobrimento de terras e ilhas remotas desconhecidas, para a maior glória de Deus Todo-Poderoso, propagação do domínio de Cristo e exaltação da fé católica”²⁵⁷. E foram por estes motivos - específicos e patentes - que as terras foram doadas aos reis. E Alexandre VI, ainda nesta bula, faz a mesma afirmação conclusiva que fez o Papa Calixto III quando doou as terras descobertas fora da cristandade: “A ninguém, portanto, seja lícito infringir o presente conteúdo de nosso indulto, extensão, ampliação, concessão, vontade e decreto, ou ir contra ele com audaz temeridade. E se alguém presumir tentar isso, saiba que incorreria na indignação de Deus todo-poderoso e dos santos apóstolos São Pedro e São Paulo”.²⁵⁸ E no dia seguinte, 4 de maio de 1493, escreve a bula *Inter Caetera*. Nela, explicita novamente qual a missão dos descobridores:

“Entre as outras obras bem aceitas à divina Majestade, e pelo nosso coração desejadas, existe sobretudo esta: que seja exaltada principalmente na nossa época, em toda parte se espalhe e se dilate a fé católica e a religião cristã, se cuide da salvação das almas, (e) se abatam as nações bárbaras e sejam reduzidas à mesma fé.”²⁵⁹

A convicção de que foram escolhidos para salvar os índios e que, portanto, têm o direito de submetê-los para que creiam, torna-se doutrina. Isso aparece com muita evidência nas Normas e ordenanças para os governadores, meirinhos e aguazis indígenas de Tepeaca, normas estas expedidas no México em 26 de junho de 1539, com o objetivo de ordenar “as coisas que hão de saber e entender os naturais desta Nova Espanha para sua salvação”. Diz a primeira ordenança:

“Primeiro, que hão de crer e adorar um só Deus verdadeiro e deixar seus ídolos e as adorações das pedras, sol, lua, paus e outra criatura sem fazer sacrifícios para eles, com a advertência que o que for cristão e fizer o contrário receberá pela primeira vez cem açoites e será tosquiado e, pela segunda, seja levado à real Audiência com a informação de seus delitos; e, não sendo cristão, seja preso, açoitado e levado ao guardião ou à igreja mais próxima onde houver pessoa eclesiástica que lhe ensine o que deve saber para conhecer a Deus e se instruir na santa fé, do que cuidem os governadores, alcaides e aguazis.”²⁶⁰

Não podemos esquecer como a doutrina cristã carrega, mas de maneira toda particular, carregava naquele momento, o discurso da outra vida. E, em nome da outra vida, encontraremos atitudes extremas na evangelização dos índios. Por exemplo, o milenarismo franciscano, que tinha como centro o batismo e era urgente e necessário batizar, mesmo sem catequese, pois o Reino de Deus estava prestes a chegar.²⁶¹ Outro exemplo é relatado por Bartolomeu de Las Casas, onde uma mulher enforca-se para não ser devorada pelos cães dos espanhóis e ao seu lado uma criança é estraçalhada pelos cães. Um religioso que aí está nada faz para salvar a criança, apenas preocupa-se em batizá-la.²⁶² Os catecismos e a pregação primam também por este tema. Francisco de Bobadilla interroga diversos índios da Nicarágua para conhecer suas

²⁵⁷ Cf. ALEXANDRE VI, *Eximiae Devotionis*, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 246-247.

²⁵⁸ Cf. *ibid.*

²⁵⁹ ALEXANDRE VI, *Inter Caetera*, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 248.

²⁶⁰ SUESS, P., *op. cit.*, p. 511.

²⁶¹ Cf. GALMÉS, Lorenzo. *Bartolomeu de las Casas: defensor dos direitos humanos*. São Paulo : Paulinas, 1991, p. 213.

²⁶² LAS CASAS, Bartolomeu de. *O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América espanhola*. Porto Alegre : I&PM, 1996, p. 74-75.

crenças, ritos e cerimônias. E com muita freqüência este tema retorna. “Para que hei de ser cristão?” pergunta um índio. A resposta é categórica: “Porque se seguiriam muitos bens para ti nesta vida, se fores cristão, e na outra onde todos temos de permanecer; ao contrário, não sendo cristão, terás vida muito má e trabalhos aqui e acolá em companhia do diabo, o qual, se fores católico, não verás nem temerás”. E um índio, que era cristão, disse que achava que era bom ser cristão, “porque os cristãos me disseram que o cristão, quando morre, vai para o paraíso, e quando não é cristão, vai para o inferno com o diabo”.²⁶³

Outra convicção muito presente é a do serviço. São raros os documentos onde esta palavra não apareça. O serviço a Deus e à Sua Majestade é a idéia que tudo justifica, tudo torna racional e possível de ser feito. As conquistas, as leis punitivas, a organização das aldeias, o jeito de evangelizar, tudo é visto a partir deste prisma: o serviço a Deus e à Sua Majestade. E o contrário, tudo o que deixar de ser feito ou for feito de modo diferente é um desserviço. Para Amado Cervo, a idéia do serviço tem as seguintes etapas:

- o ideal se apresenta como um fim em si, um valor procurado por si mesmo;
- torna-se um princípio de justificação aplicado ao conjunto da ação conquistadora;
- transforma-se, finalmente, em norma suprema de moralidade pública.

É, em síntese, um valor absoluto, um princípio supremo, uma fonte criadora de direito.²⁶⁴ E Amado Cervo cita um fato relatado por Cieza de León, historiador do Peru que, tendo chegado em companhia do Capitão Robledo à aldeia principal da província de Arma que haviam descoberto, disse:

“Instalamos-nos em duas casas que aí se encontravam, muito felizes vendo que Deus nosso Senhor será servido pelo fato de depararmos com terra tão rica e bem povoada, a fim de que, uma vez descoberta por nós, aí fosse seu Nome adorado e o evangelho pregado.”²⁶⁵

Os espanhóis sentiam-se verdadeiros seguidores de Jesus Cristo e desejosos de expandir sua religião sagrada. Oviedo chegou a misturar elementos teológicos, morais, filosóficos e políticos para expressar esta missão: “O amor de Deus, o serviço do Rei e o cuidado da alma fazem em si uma coisa só na vida do cristão, como a Trindade constitui um único Deus”.²⁶⁶ E quando Hernán Cortés foi eleito Capitão, declarou: “Senhores e amigos: escolhi a vós por companheiros e vós me tendes escolhido por vosso capitão, tudo isso para servir a Deus e levar mais longe sua fé, como também para servir a nosso Rei”.²⁶⁷

À primeira vista - veremos mais adiante não ser verdadeira esta afirmativa - parece não haver má fé por parte dos espanhóis, pois seu idealismo era tão grande que tornavam-se cegos à toda destruição que propagavam ao seu redor. Se patentes eram os motivos de ocupação das terras, latentes estavam as conseqüências ou, quanto muito, vistas com pouca importância.

Evangelizar, porém, não era apenas expandir a fé católica. Evangelizar ganhava outro adjetivo: europeizar. Junto com a fé católica ia também o projeto de realizar o interesse dos reinos espanhóis. Há, na partida para as novas terras, dois objetivos, à primeira vista, totalmente diferentes, mas, na prática, estes objetivos identificavam-se, entrecruzavam-se: a conversão dos índios e a dominação espanhola. Estes fundiam-se num grande objetivo: a edificação junto aos indígenas de uma sociedade cristã

²⁶³ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 128-130.

²⁶⁴ Cf. CERVO, A., *op. cit.*, p. 112-115; conferir também p. 24-25.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 120.

²⁶⁶ OVIEDO, Gonzalo Fernandez de. *Historia general y natural de las Indias*, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 50.

²⁶⁷ CORTÉS, Hernán, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 46.

espanhola. Missionário ou soldado, ambos batalhavam por esta sociedade. Percebe-se que tanto a evangelização como a dominação não são conceitos puros. Ambos tocaram-se e fundem-se. A evangelização é cultural como a conquista é religiosa. A consequência disso é que evangelizado e civilizado será quem se tornar igual ao cristão espanhol: por isso a necessidade de identificar os índios aos espanhóis, em tudo, desde o jeito de se vestir ao jeito de rezar; desde o jeito de se comportar ao adequar-se aos mesmos horários que se tem na Espanha. Percebe-se que a defesa da unidade religiosa estava intimamente vinculada aos interesses nacionais.

Esta identidade entre cristão e espanhol é tão evidente que o primeiro bispo de Tlaxcala, Julián Garcés, escreveu ao Papa Paulo III, em 1536, e nesta carta chamava os índios de "bárbaros", pois jamais trataram com políticos, nem sabem ler nem escrever, não conhecem homens estrangeiros, não tem higiene, não tem vestuário, nada sabem de navios, nem de carruagens, liteiras ou carroças. Devem, portanto, ser "desembrutecidos". Mais adiante, na mesma carta, dirá que alguns são felizes porque escrevem em latim, estudam a língua castelhana, confessam seus pecados, obedecem aos prelados e "parece milagre, que (os índios) deixando as muitas mulheres que tiveram em seu paganismo", agora se contentam com apenas uma em matrimônio; eles já constroem grandes igrejas e também os conventos dos frades. Em síntese: são felizes porque são iguais aos espanhóis.²⁶⁸

Este 'ser espanhol para ser gente' aparece com muita força no II Concílio Provincial, celebrado em Lima, em 1567, que tem por objetivo aplicar o Concílio de Trento à América. O Concílio manifesta um grande respeito pelos índios, mas quando fala em ser cristão, olha exclusivamente para o jeito de ser dos espanhóis. E isso em tudo: no jeito de celebrar, nas vestes a serem usadas nas cerimônias, nas leis morais, nos horários de celebração, nos aparatos a serem usados na missa. Mais tarde surgem os catecismos e de igual forma procedem: importam-se textos da Europa e os índios têm que aprendê-los de cor na língua espanhola. E tudo aquilo que for conhecimento indígena é visto como "ignorância religiosa". Para provar isso, são feitas longas entrevistas com índios e anota-se tudo e depois leva-se tudo isso ao conhecimento do rei, e concluem que os índios são ignorantes e necessitam da presença dos espanhóis para aprender como ser gente.²⁶⁹ O modelo de evangelização e a visão teológica que chega às Índias é exclusivamente espanhol e não poderia ser diferente, pois era o único continente conhecido. Este modelo não consegue descobrir o outro como outro, mas vê o outro como objeto útil para fins próprios e em não conseguindo alcançar estas finalidades, o outro torna-se inimigo. Para os espanhóis de então, a cultura espanhola era cristã, logo ser cristão era ser espanhol.

2.3.1 – Cristãos X infiéis, hereges, idólatras e sacrificadores

A relação com o diferente sempre foi um problema para sociedades absolutas, como foi para a Igreja da cristandade, pois o diferente passa a ter ares de inimigo e, no contexto religioso, o diferente é infiel. Não podemos aqui exigir que eles tivessem efetivado o princípio da liberdade religiosa, princípio muito recente. E a abertura, o diálogo com o diferente será uma realidade apenas no Concílio Vaticano II. Para esta época, havia a convicção de que era necessário submeter antes, pois sem a submissão do outro não se via a possibilidade de efetivação de qualquer projeto. Esta convicção é também religiosa e ela é princípio de evangelização. Aqui reside um dos pontos onde se

²⁶⁸ Cf. GARCÉS, Julián, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 262-264.

²⁶⁹ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 306ss.

percebe, pela manipulação da religião, um distanciamento da proposta original do cristianismo.

O conceito e o jeito de submeter é muito anterior à invasão cristã européia. É um conceito muito presente já no Império Romano, mas muitos situam-no em Aristóteles quando explicita o conceito de guerra justa, conceito este mais tarde também assumido por Santo Tomás de Aquino. Segundo o conceito de guerra justa, algumas situações permitem e até obrigam à guerra; nestas circunstâncias a guerra é declarada justa.²⁷⁰ O problema está em precisar quais são estas situações. E aí percebemos que a história afirmou as mais diferentes situações como motivos para a guerra justa: ofensa, diferenças de religião, propriedade particular, terras novas que se queria conquistar mas que estavam nas mãos de outros. Percebe-se que as situações são subjetivas e não objetivas (se é que se possa falar em objetividade). Assim, quem dispunha de um poder maior que outro, com facilidade encontrava motivos para declarar-lhe guerra justa: expansão do império, proselitismo, aquisição de riquezas, civilizar os bárbaros, etc. Esta realidade está muito presente quando os espanhóis chegam à América: carregam com eles as Cruzadas, a expulsão dos muçulmanos, a cristandade.

O Papa Nicolau V, na “Romanum Pontifex”, em 1454, ao doar as terras do Cabo Bojador e Num até a Índia a Portugal, insiste que se deve trazer as ovelhas destes povos “ao redil único do Senhor”, que “como atletas da fé cristã e lutadores intrépidos, não apenas reprimem a crueldade dos sarracenos e outros infiéis inimigos do nome cristão, mas também combatem a eles, seus reinos e lugares, também em partes muito distantes e desconhecidas de nós, para defesa e aumento da mesma fé, e os submetem a seu domínio temporal”. Mais adiante, quase canoniza o Infante Henrique de Portugal, porque este “abrasado no ardor da fé e no zelo da salvação das almas, como autêntico e verdadeiro soldado de Cristo (...), e como acérrimo e fortíssimo defensor da fé e lutador intrépido” difundiu o nome de Deus em todas as terras e lutou para que os inimigos da “milagrosa cruz”, os sarracenos e outros infiéis fossem trazidos ao “grêmio da fé”. O método utilizado para a difusão da fé fica muito claro na continuidade da bula:

“... fez muitas guerras contra aqueles inimigos e infiéis, às vezes até pessoalmente, não sem grandes trabalhos e gastos, e com muito perigo e perda de pessoas e coisas e de muitas mortes de seus naturais, não se deixando vencer nem aterrar por tão grandes perigos, trabalhos e danos; mas cada vez mais inflamado e com maior ardor prosseguir este propósito piedoso e louvável, povoou de fiéis certas ilhas desabitadas no mar Oceano, e nelas mandou fundar e construir igrejas e outros lugares piedosos em que se celebrassem os ofícios divinos; e por louvável obra e indústria do dito Infante muitos moradores ou habitantes de várias ilhas do referido mar, vindo ao conhecimento do verdadeiro Deus, receberam o sagrado batismo para louvor e glória do mesmo Deus, salvação de muitas almas, propagação da fé ortodoxa e aumento do culto divino.”²⁷¹

Se submeter era o princípio da conquista, evangelizar submetendo torna-se o princípio da dilatação da fé, da salvação das almas e do aumento do culto divino e conhecimento do verdadeiro Deus.

Para o espanhol, quando se trata de servir a Deus e a sua Majestade, a vida importa muito pouco. Soma-se a isso que ele se sente ungido por Deus para esta

²⁷⁰ Mais adiante, no ponto 2.4.1.“a”, deter-nos-emos com maior profundidade sobre o conceito de guerra justa. Aqui interessa-nos apenas perceber como se utiliza este conceito e como é aplicado na evangelização e na relação com os infiéis.

²⁷¹ NICOLAU V, Romanus Pontifex, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 226.

missão e está, portanto, protegido por Deus, e tem a plena certeza de que quem o ofende (e ofender quer dizer até não pensar ou fazer o que ele quer) está ofendendo ao próprio Deus; e isso é motivo mais do que suficiente para declarar guerra justa. Esta guerra torna-se redentora, pois vem como castigo de Deus pelos pecados que cometeram ao ofenderem Deus. Junto à incapacidade do índio, se lhe acrescenta outra virtude: são infiéis e, com a maior tranqüilidade, opta-se por sua escravidão e destrói-se os que não querem deixar-se escravizar. Somente assim os índios “sentiram a salvação de suas almas”, somente assim “eles recebiam e pediam (o batismo) com tanto desejo e freqüência, que sem escrúpulo ousaremos afirmar que cada um de nossos irmãos (religiosos) têm até hoje batizado (...) mais de cem mil, a maioria crianças”. E “querendo assim a Providência divina” os religiosos foram tão sábios que, em pouco tempo, “embora não sem muitos trabalhos e vigílias, puderam encaminhá-los e ensinar, fazendo-os perceber a cegueira e erro de seus ritos e cerimônias” (dos índios).²⁷²

É importante aqui recordar os termos nos quais são enviados os franciscanos em missão para Tenochtitlan. Diz o Ministro Geral, Francisco de los Angeles Quiñones, a Martín de Valência, integrante e custódio dos doze franciscanos enviados para evangelizar os habitantes de Tenochtitlan:

“Ide, pois, filhos muito amados, com a bênção do Pai para cumprir a tarefa e armados com o escudo da fé, o capacete da salvação, o gládio do espírito, a lança da perseverança, a armadura da justiça, combater a antiga serpente que persegue as almas remidas pelo preciosíssimo sangue de Cristo, e procurai conquistá-las. Levai-as para Cristo. Isso seja para aumento da fé, esperança e caridade de todos os católicos, e seja desmascarado o caminho da perfídia, desavença e insânia da heresia, e seja esclarecida a estultícia dos povos, e que resplandeça em vossos corações a luz da fé católica e conquisteis o reino eterno(...) Já que ides plantar o evangelho nos corações daqueles infiéis, cuidai para que vossa vida não se afaste dele.”²⁷³

Além de infiéis, os índios são vistos também como hereges. Os hereges, naquele momento particular, eram os maiores criminosos, eram considerados corpos estranhos que deviam ser extirpados. E os teólogos do século XVI se pronunciaram, sem exceção, pela repressão violenta à heresia, mesmo quando se tratava de punir àqueles a quem o batismo tivesse sido imposto por coação. O rei assumia a repressão à heresia como um dever pessoal. Não podemos esquecer que estamos em tempos de Inquisição. Imaginemos os índios, recém convertidos: a violência era tanta, que não saber de cor o creio já era motivo para punição. Para os canonistas, a guerra dos cristãos contra os infiéis e idólatras era totalmente justa, porque estes não respeitavam a lei natural.²⁷⁴ A repressão é tão forte que, em 1563, Francisco de Toral, bispo de Yucatán, denuncia a Filipe II esta violência contra os índios:

“Como não há homem douto entre estes padres, não conhecem os índios nem têm caridade nem amor de Deus para revelar suas misérias e fraquezas, não sei por quais fraquezas que ouviram falar de que alguns deles tinham voltado a seus ritos antigos e idolatrias,

²⁷² Cf. VALÊNCIA, Martín, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 801. Fr. Martín de Valência e outros religiosos escreveram a Carlos V, em 17 de novembro de 1532, onde apresentam seu trabalho de evangelização na Nova Espanha. É interessante perceber que eles entram quando os soldados saem, isto é, evangelizam sobre as cinzas, sobre os destroços, sobre os mortos e ainda se impressionam como rapidamente os índios abraçam a fé e não tem por eles rancor e inimizade.

²⁷³ QUIÑONES, Francisco de los Angeles, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 426-427.

²⁷⁴ GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 194.

sem mais averiguação nem provas começaram a torturar os índios pendurando-os em cordas alto do chão com grandes pedras presas aos pés, derramando cera fervendo na barriga de outros e açoitando-os violentamente. Perguntavam-lhes se tinham ídolos, se tinham sacrificado pessoas e crucificado em cruzes como a Cristo Nosso Senhor e pregado mãos e pés. Por um interrogatório que o demônio lhes ensinou, começavam os índios a dizer que tinham (ilegível) (...) os ídolos e que tinham matado a uma infinidade de pessoas e assim os infelizes condenavam a si e a muitos. Ao soltá-los diziam a todo povo que confessassem como eles e os soltariam; e assim confessavam tudo o que lhes vinha à boca por meio dos tormentos. E pelas confissões assim feitas, estes padres logo os condenavam a tantos reais de pena e cobravam, a tantos açoites e os davam, e a prestar serviço em casas de espanhóis.”²⁷⁵

Um verdadeiro “desatino”, dirá Francisco de Toral. E concluirá com uma das críticas mais duras aos violentos métodos de evangelização:

“em lugar de doutrina estes tiveram miseráveis torturas; e em vez de fazer com que conheçam a Deus, os fizeram se desesperar; em vez de os atrair para o grêmio de nossa mãe a santa Igreja de Roma, os afugentaram para os montes; e o que é pior, querem sustentar que sem torturas não se pode pregar a lei de Deus, o que a Santa Mãe Igreja reprova ut ait Gregorius XIV: nova atque inaudita est talis predicatio quae verberibus fidem exigit, e nunca Nosso Senhor nem São Paulo pregaram tal doutrina e sim com amor. E assim não há Igreja no âmbito espiritual”.²⁷⁶

Associada à heresia, encontramos ainda a idolatria e os sacrifícios. Para os espanhóis, os naturais das terras novas eram idólatras e sacrificadores e era necessário extirpar estes pecados. O soldado Bernal Díaz del Castillo escreve, em 1519, sobre as mudanças religiosas que os conquistadores impuseram aos índios. Nesta carta, relata impressionado que os índios tinham muitos templos e as cidades pareciam com Castela: com igrejas, paróquias, ermidas. Mas estes templos estavam cheios de ídolos, cheios de demônios e figuras diabólicas; relata que os índios tinham em suas casas oratórios particulares, pequenas arcas de madeira cheias de pedrinhas; que “comiam carne humana, assim como nós trazemos carne de vaca do açougue” e tinham cárceres onde engordavam índias, índios e moços e quando estavam gordos os sacrificavam e comiam. Mas, depois de dois anos, “já tínhamos a maioria das terras em paz”, pois vieram alguns religiosos franciscanos que erradicaram tudo isso e produziram muito fruto na santa doutrina. Mas “deve ser notado, depois de Deus, a nós, os verdadeiros conquistadores, que descobrimos e conquistamos e desde o princípio eliminamos seus ídolos e lhes ensinamos a santa doutrina, se deve o prêmio e galardão de tudo isso antes do que a outras pessoas, embora sejam religiosos, porque quando o princípio é bom, e há algum meio, o fim todo é digno de louvor”.²⁷⁷

O franciscano Motolinia escreve a Carlos V, em 2 de janeiro de 1555, falando dos 300 mil batizados realizados e da evangelização que acontecia. Na carta, também relata os sacrifícios que os índios faziam, os muitos espanhóis que eles mataram e faz um apanhado histórico para dizer que os índios que aí estavam antes, os Culhua, eram

²⁷⁵ TORAL, Francisco de, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 548-549.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 550.

²⁷⁷ CASTILLO, Bernal Díaz del, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 418-419 (grifo nosso).

bons, mas foram conquistados por outros que trouxeram um ídolo que se chamava Mexitle, “e este foi o ídolo ou demônio que mais geralmente se adorou por toda a terra, diante do qual foram sacrificados muitos homens”. E “Deus Nosso Senhor era muito ofendido e os homens padeciam mortes muitíssimo cruéis e o demônio, nosso adversário, era muito servido com as maiores idolatrias e homicídios mais cruéis que jamais existiram”, e “por todos os caminhos e em todas as casas e todo povo se dedicava ao serviço dos demônios e dos ídolos”. Os cristãos, nestas terras, impediram e eliminaram todas estas “abominações, pecados e ofensas” e plantaram a fé católica, levantaram em todas as partes a cruz de Jesus Cristo e converteram muitas almas, edificaram igrejas e mosteiros, deixaram a terra em paz e instalaram a justiça. Nada fala aqui do modo como fizeram tudo isso, de que jeito a paz foi instalada. Mais adiante, insiste com Carlos V para que apresse que se pregue o evangelho por todas estas terras, isso é, que mande mais gente, mais missionários, “e os que não quiserem ouvir voluntariamente o Santo Evangelho, seja pela força; pois aqui tem lugar aquele provérbio: mais vale o bom pela força do que o mau pela vontade”. E continua fazendo uma apologia da violência como forma de conquista e evangelização. Para tanto, recorda como os impérios romano, babilônico, assírio, grego conseguiram se impor. E contesta com veemência Bartolomeu de Las Casas, aliás, este era o grande propósito de sua carta a Carlos V, pois Las Casas não queria o uso da força na evangelização dos índios e insiste com o Rei que “mande por toda diligência possível para que este reino se realize e amplie, e seja pregado a estes infiéis o evangelho”.²⁷⁸

Em 1585, no III Concílio Provincial Mexicano, são criados alguns decretos para resolver os problemas que apareciam. Quanto ao problema das heresias e idolatrias, toma-se uma clara definição: a “piedade paternal” não ajuda; faz-se necessário “penas corporais em que se mostre que não se pretende mais do que o bem e remédio de suas almas”. E para que não voltem ao “vômito das idolatrias”, ordena que se acabem com ritos, festas e tudo que tenha qualquer suspeita de idolatria; não permite mais os cantos ou histórias antigas, nem a dança. Acaba-se, deste modo, com a cultura e a história indígena.²⁷⁹

Assim, vão crescendo as desgraças indígenas: incapazes, infiéis e, agora, também idólatras e sacrificadores.

Pedro Cieza de León acaba reconhecendo que por causa do grande esmero de acabar com a idolatria, os espanhóis acabaram também com os índios. Diz ele:

“Não é pequena a dor em contemplar que, sendo aqueles incas gentios e idólatras, tivessem tão boa ordem para saber governar e conservar suas terras e reinos tão grandes, e nós, sendo cristãos, tenhamos destruído com nossa cobiça tantos reinos e tão grandes, de maneira que, por onde quer que tenham passado cristãos conquistando e descobrindo, outra coisa não parece senão que com fogo de alcatrão vão tudo gastando e consumindo.”²⁸⁰

E Bartolomeu de las Casas, contestando João Maior, teólogo escocês que justificava a guerra contra os índios, dirá que se ele fosse índio, veria “a impiedade e a crueldade da situação que pretende justificar(...) Penso que o próprio João Maior(...) jamais toleraria esta situação, tão ímpia e cruel”.²⁸¹

²⁷⁸ Cf. MOTOLINIA, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 852-868 (grifo nosso).

²⁷⁹ Cf. III Concílio Provincial Mexicano, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 382-406.

²⁸⁰ LEÓN, Pedro Cieza de. Crónica del Perú, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 91.

²⁸¹ LAS CASAS, Bartolomeu de. Apología. Madrid : Editora Nacional, 1974, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 16.

2.3.2 – O sagrado odor das minas

A grande luta empreendida pelos cristãos contra os infiéis não é tão pura assim como aparece e, como veremos, o fundamento do “serviço a Deus e a Sua Majestade” é, no mínimo, secundário. Isso porque junto a este ideal aparece o desejo de recompensa pelos serviços prestados. Diz Amado Cervo:

“A noção de recompensa está intimamente ligada à de serviço. Considera-se natural que o Rei retribua os serviços prestados, mais em razão de sua generosidade espontânea, que da sua obrigação formal. A recompensa traduz, pois, a gratidão do príncipe para com seus súditos.”²⁸²

Os serviços prestados eram recompensados com cargos de governo, com encomendas, com repartiamentos, com favorecimento em negócios particulares. Os espanhóis que não eram recompensados reclamavam com muita força ao Rei e quando vêem que há demora, autoconcedem-se recompensas. Assim, vemos, por exemplo, o adelantado Alvarado que não hesita conceder-se o governo de Honduras em recompensa pelos serviços, suplicando depois para que o Rei o confirme em seu posto. O próprio Bartolomeu de Las Casas não foge à regra dos que reclamam o pagamento de seus serviços; em 1518, escreve ao Rei dizendo que seu salário estava atrasado em dois anos e meio. E o desejo de recompensa é, nos momentos difíceis, a única força que consegue fazer reaparecer novamente o ideal. Cortés, ao ser banido juntamente com seus homens da cidade do México, ao perderem muitos homens e estarem desanimados e querendo retornar, consegue encorajar seus homens para que continuem a luta “acendendo-lhes com a recompensa que o Rei, de quem eram servidores, lhes daria quando viesse a reconhecer os méritos destes serviços prestados a Deus e à sua pessoa”.²⁸³

As reclamações e autoconcessões de recompensa eram tantas que foi necessário elaborar um código regulamentador de recompensa pelos serviços. Vamos encontrar estas leis em 1528, em 1531, em 1542, em 1546. E o estudo destas leis, diz Amado Cervo, permite identificar quatro elementos, correspondendo a quatro etapas, que constituem o itinerário de uma petição de recompensa. São elas:

- o candidato expõe diante dos oficiais de justiça da audiência, sob cuja alçada se encontra, os serviços para os quais solicita recompensa (servicio);
- os oficiais constituem os autos destinados a fornecer todas as informações possíveis acerca da pessoa do interessado e dos seus serviços (información);
- todos os oficiais, inclusive os fiscais da coroa, devem emitir parecer sobre o assunto (parecer);
- todas essas peças são expedidas para o Conselho das Índias, que se encarrega de dar uma recompensa equitativa (merced).²⁸⁴

Os serviços recebem recompensa pela importância. Por isso temos os serviços de descobertas, serviços de pacificação da terra e serviços de colonização das novas terras.

Isso vai tornando claro que o ideal do serviço não é um fim em si mesmo. Pode até ser uma grande motivação, mas um dos fins últimos é a recompensa. Importa perceber que a recompensa é secundarizada ‘oficialmente’, refletindo os mecanismos de escondimento que falávamos no I capítulo. O ideal do serviço é o absoluto, ‘oficialmente’. Mas, na continuidade, veremos que a recompensa, o ouro e as riquezas

²⁸² CERVO, A., *op. cit.*, p. 63.

²⁸³ *Ibid.*, p. 67.

²⁸⁴ Cf. *Ibid.*, p. 69.

são os grandes motivadores de todo e qualquer passo que os espanhóis deram nestas novas terras.

Há um termo que tornar-se-á muito freqüente: cobiça. A codícia é vista como um apetite indeterminado, desordenado e incompatível com os princípios da ética social, religiosa e política. Já em 1454, o Papa Nicolau V alertava do perigo, pois havia percebido que os descobridores tinham outras intenções além do serviço e temia que “alguns, levados pela cobiça, navegassem por aquelas partes”. Temia ainda que estes “desejando antes de tudo, visando lucro fácil ou por malícia”, levassem aos infiéis ferro, armas e cordas e, assim, fortaleceria os inimigos.²⁸⁵ A cobiça passa por cima de tudo: do ideal religioso, do ideal de nação e busca apenas os próprios interesses. À recompensa, ao ouro e às riquezas desejadas soma-se a cobiça. Isso faz com que a “vontade de descoberta, de conquista e de glória se misture com a sede de riqueza e poder”.²⁸⁶

Os interesses materiais e a sede de poder ditam o comportamento; o desejo de servir a Deus e à Sua Majestade torna-se apenas “sentimento autêntico”, mascarado. Alguns textos comprovam isso:

“os inconvenientes que existem nestas partes acerca dos escravos de guerra parecem provir da cobiça (codícia) desenfreada de nossa nação para com os já pacificados, e da resistência natural que aqueles que restam para pacificar oferecem às violências, constrangimentos, opressões e maus tratos que nós lhes infligimos impelidos por nossa cobiça (codícia), querendo pacificá-los.”²⁸⁷

“Como já afirmei algumas vezes nessas histórias (e como se vê pela experiência) a maioria daqueles que vêm para as Índias é motivada por sua própria cobiça (codícia), contrariamente à opinião dos que pertencem às ordens sagradas que atribuem essa vinda ao zelo que publicam uns de servir a Deus, outros de servir ao Rei; repito que uns e outros, como todas as outras pessoas, seja qual for a sua condição, navegam e passam para cá em razão de seus interesses particulares”.²⁸⁸

“Sua grande ambição e cobiça (codícia) envolvia-se e embolava-se com o serviço de Deus que nunca visou, porquanto não tinha outro fim senão enriquecer-se com o sangue de homens inocentes.”²⁸⁹

“As causas que no princípio houve, V.M.I.S., para matar tanta numerosidade de gentes foram estas: uma, acreditar todos os que para cá vieram que, por serem essas gentes sem fé, podiam indiferentemente matá-las, aprisioná-las, tomar suas terras, possessões e senhorios e coisas, e disso nenhum escrúpulo de consciência tinham. A outra, ser eles gentes tão mansas e pacíficas e sem armas. A essas se ajuntou outra: ser os que vieram ou a maior parte deles a escória da Espanha, gente cobiçosa e ladra.”²⁹⁰

“Nono, que S.M. mande que não enviem a estas partes clérigos que não tenham sido muito provados em bondade de vida e suficiência de letras porque, por não se ter feito assim até agora e terem sido

²⁸⁵ Cf. NICOLAU V., Romanus Pontifex, in SUESS, P., *op. cit.*, 227.

²⁸⁶ CERVO, A., *op. cit.*, p. 71.

²⁸⁷ QUIROGA, Vasco de. Informacion en derecho, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 73. Este documento é de 1535.

²⁸⁸ OVIEDO, Gonzalo Fernando de. Historia general y natural de las Indias, in CERVO, A., *op. cit.*, p. 73.

²⁸⁹ LAS CASAS, Bartolomeu de. Brevíssima relación de la destrucción de las Indias, in CERVO, A., *op. cit.*, p. 74. Las Casas escreve tendo em vista Vasco Nuñez de Balbo que, em 1513, se vangloria de ter prestado grandes serviços a Deus ao descobrir a costa que abria o caminho para o Peru.

²⁹⁰ LAS CASAS, Bartolomeu de. C.D.I., t. VII, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 142.

enviado às vezes apenas por favor e para aproveitá-los em interesse temporal, seguiu-se muito pouco proveito no espiritual porque se vê claramente que todos pretendem encher as bolsas e voltar para Castela”.²⁹¹

Estes textos mostram que é falsa e que é um mero subterfúgio a tese de que os espanhóis não sabiam o que faziam, de que não tinham consciência de perceber a incompatibilidade entre o serviço e o desejo de riqueza e poder. Esta tese de que não tinham consciência é defendida por Joseph Höffner. Para ele, a sinceridade absoluta com a qual os espanhóis se dedicam ao serviço de Deus e Sua Majestade permanece por inteiro, mesmo quando agem sob o impulso da paixão pelas riquezas: “O espanhol do Século do Ouro abriga em seu coração sentimentos que hoje consideraríamos incompatíveis entre si”, diz ele.²⁹²

Já no seu Diário, no primeiro contato com os índios, Colombo diz: “Eu me esforçava para saber se havia ouro, e vi que alguns deles traziam um pedacinho pendurado num furo que tinham no nariz”²⁹³. O esforço, então, não era encontrar os meios de como melhor expandir a fé católica ou converter os índios, mas saber se havia ouro.

Em 1511 (ou 1512) encontramos um fato que é relatado por Bartolomeu de Las Casas. É o depoimento do cacique Hatuey, quando está na iminência da conquista de Cuba por Diego Velázquez. Este fato constitui-se quase que na síntese de todo nosso trabalho pela clareza com que este cacique analisa os fatos. Hatuey reúne o povo a fim de colocá-los ao par do que está acontecendo e diz:

“Vós sabeis porque (os cristãos) nos causam todas estas perseguições e para que fim o fazem? Responderam todos: Fazem-nos porque são maus e cruéis. Respondeu o Senhor: Eu vos direi por que o fazem, e isso é, porque têm um senhor a quem muito querem e amam, e eu vo-lo mostrarei. Tinha ali perto uma pequena cesta coberta, feita de palma, que em sua língua chamavam ‘haba’, cheia, ou parte dela, com ouro, e diz: Aqui vedes seu senhor, a quem servem e querem muito e para o qual existem; para ter este senhor nos angustiam; por ele nos perseguem; por ele mataram nossos pais e nossos irmãos e toda nossa gente e nossos vizinhos, e nos privaram de todos os nossos bens, e por ele nos procuram e nos maltratam; e porque, como tendes ouvido, já querem passar para cá, e não pretendem outra coisa senão buscar este senhor, e para buscá-lo e tirá-lo não de se esforçar por nos perseguir e fatigar, como fizeram em nossas terras de antes, por isso, façamos aqui festas e bailes, para que, quando chegarem, lhes diga e lhes mande que não nos façam mal. Concordaram todos que era bom que dançassem e festejassem; então começaram a dançar e a cantar, até todos ficarem cansados, pois assim era seu costume, de dançar até se cansar, e ficavam dançando e cantando desde que anoitecia, toda a noite, até que vinha a claridade (...). Assim que, depois de dançar e cantar diante da cestinha de ouro, se cansaram, Hatuey tornou a lhes falar, dizendo: Olhai, apesar de tudo o que disse, não guardemos este senhor dos cristãos em nenhuma parte porque,

²⁹¹ ZUMÁRRAGA, Juan de., in SUESS, P., *op. cit.*, p. 288. Zumárraga, OFM, em 1537, escreve aos procuradores que deverão representá-lo no Concílio Tridentino, onde coloca a realidade das Índias e no ponto nono alerta para o envio de clérigos. Vê que os clérigos devem ser “alheiros à cobiça e ornados de honestidade”.

²⁹² Cf. HÖFFNER, Joseph. La Ética Colonial Española del Siglo de Oro, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 75.

²⁹³ Cf. COLOMBO, C. Diário, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 99

mesmo que o tenhamos nas tripas no-lo hão de tirar; por isso, joguemo-lo neste rio, debaixo da água, e não saberão onde está”.²⁹⁴

Os índios jogam o ouro no rio; os espanhóis, ao chegarem, os prendem, torturam e querem saber onde está o cacique. Ao prenderem Hatuey, o condenam à morte por crime de lesa majestatis. O condenam a ser queimado vivo. E

“quando queriam queimá-lo, estando atado ao pau, um religioso de São Francisco lhe disse como melhor pôde que morresse cristão e se batizasse; respondeu que para que havia de ser como os cristãos, que eram maus. Replicou o padre: Porque os que morrem cristãos vão para o céu e ali estão vendo sempre a Deus e descansando. Tornou a perguntar se os cristãos iam para o céu; o padre disse que sim, que iam os que eram bons; concluiu dizendo que não queria ir para lá, pois eles para lá iam e estavam. Isso aconteceu ao mesmo tempo em que o queriam queimar, e assim puseram imediatamente fogo à lenha e o queimaram. (...) Não foi o mesmo dizer que não queria ir para o céu, pois para lá iam os cristãos, senão concluir que não podia ser bom lugar pois a tão maus homens era dado por eterna morada?”²⁹⁵

O ouro como primeiro, absoluto, a evangelização como segunda ou a serviço do ouro, tudo justificado teologicamente. E é baseado nesta teologia que, após o resgate do último imperador dos Incas, Atahualpa, que rende “dois milhões de pesos em ouro e prata”, Oviedo proclama como se estivesse no altar: “Que riquíssimo Império o deste das Índias, que Deus guardava para tão afortunado Imperador”²⁹⁶. E Amado Cerro diz que Oviedo “se deixa levar por um entusiasmo que atinge as raias do delírio”.

Soma-se a tudo isso a lenda do El Dorado, que circulava nas Índias e que exercia uma atração irresistível e na qual os espanhóis acreditavam firmemente. El Dorado é o nome dado a um rei, do qual se dizia que andava nu, inteiramente unguido com graxa e recoberto com pó de ouro. Em seu reino, este metal era farto. E muitos espanhóis colocaram-se firmemente à sua procura e muitos embrenharam-se nas florestas e perderam a vida por esta lenda. O próprio Pizarro parte com 340 espanhóis e mais de 4.000 índios e metade morre nesta expedição.²⁹⁷

Há muitos outros depoimentos que revelam que os espanhóis estavam pouco interessados na evangelização. Em 1580, o jesuíta Blas Valera diz que pouco se sabe dos costumes antigos do Peru, porque os espanhóis estavam muito preocupados em buscar ouro e prata e acabaram tudo destruindo.²⁹⁸

A cobiça traz sempre prejuízo para a vida dos mais fracos. Oviedo afirma que “feitos os cálculos, o custo do precioso metal ultrapassa as estimativas de todos os sábios, ignorantes ou cobiçosos, porquanto vinte homens perdem a vida, quando não são uma centena, antes que um só espanhol possa enriquecer-se”.²⁹⁹ A própria liberdade é negociada com o ouro. A cobiça acabava por tirar a vida antes do tempo: “Perante o apetite pelo ouro, pouco ou nada vale a vida desses seres considerados

²⁹⁴ HATUEY, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 81; conferir também LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*. p. 49-50. Outro fato muito semelhante é narrado pelo mesmo Bartolomeu de las Casas, onde um capitão cruel e tirano foi para a Província de Jalisco, uma Província inteiramente povoada e feliz. Foi bem recebido, mas logo começou a praticar crueldades e maldades, pois queria acumular “montanhas de ouro, que é o seu Deus”. E para conseguir isso, destruiu a aldeia. (Cf. *Paraíso destruído*, p. 70)

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 83.

²⁹⁶ OVIEDO, *Historia General y natural de las Indias*, livro VI, cap. VIII, t. 1, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 76.

²⁹⁷ Cf. CERVO, A., *op. cit.*, p. 72.

²⁹⁸ VALERA, Blas, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 72.

²⁹⁹ OVIEDO, Gonzalo Fernandez de. *Historia general y natural de las Indias*, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 77.

inferiores”.³⁰⁰ Isso se mostra ainda mais evidente quando, após as guerras, os índios escravos eram dados para os espanhóis para que fossem evangelizados e os espanhóis apenas os encaminhavam para as minas para extrair ouro ou os torturavam para que lhes mostrassem onde se encontrava o ouro. Em nome do ouro, acabavam por atrapalhar o trabalho dos missionários que estavam interessados na evangelização. Bartolomeu de Las Casas relata um fato onde havia-se conseguido progredir na evangelização: os índios haviam deixado os ídolos e chegaram a fazer conscientemente a doação de suas terras ao rei de Castela. Os espanhóis entraram neste lugar e trouxeram ídolos para os índios e trocavam-nos por escravos para que pudessem continuar a exploração do ouro, colocando, assim abaixo, todo o trabalho dos missionários. E os índios foram aos missionários dizendo: “Porque nos mentistes, prometendo-nos, para nos enganar, que não entrariam espanhóis neste país? E por que foi que queimastes nossos deuses se os espanhóis nos trazem outros? Nossos deuses não eram tão bons como das outras províncias?” E Bartolomeu de Las Casas, ironicamente, conclue este episódio:

“Que se veja e se considere agora qual é o progresso da religião e quais são os bons exemplos dados pelos espanhóis que vão às Índias; de que maneira honram a Deus e de que maneira trabalham para que seja conhecido e adorado por essa gente e qual é o cuidado e atenção que põem no seu dever para que nessas criaturas seja semeada a crença e aumente a santa fé. E que se julgue também se o pecado desses espanhóis foi menor que o do rei Jeroboão ‘qui peccare fecit Israel’, fazendo os dois veados de ouro a fim de que o povo os adorasse; ou bem se esse crime não foi semelhante ao de Judas e se não causou ainda mais escândalos. Eis quais são as obras dos espanhóis que vão às Índias e que, verdadeiramente, muitas vezes, por avareza e para ter ouro, venderam e vendem, renegaram e renegam ainda hoje a Jesus Cristo.”³⁰¹

E depois de tanta destruição, Bartolomeu de Las Casas afirma categoricamente que esses tesouros “enlamearam as mãos e mais ainda a alma de muitos que eram escravos desses mesmos tesouros, dos quais procedia a cegueira que fez com que tudo se destruísse sem nenhum escrúpulo”.³⁰² E em outra passagem ainda afirmará:

“A causa pela qual os espanhóis destruíram tal infinidade de almas foi unicamente não terem outra finalidade última senão o ouro, para enriquecer em pouco tempo, subindo de um salto a posições que absolutamente não convinham a suas pessoas; enfim, não foi senão sua avareza que causou a perda desses povos (...) e assim morreram, sem Fé e sem Sacramentos, tantos milhões de pessoas”.³⁰³

Porém, mais triste é observar que a evangelização entra neste mesmo esquema. Já em abril de 1492, Colombo, antes de partir, assina um acordo com o rei da Espanha que um décimo de todas as riquezas que encontrar lhe pertencem. O empreendimento é econômico na sua origem, o espiritual vai no bojo e a serviço do econômico. Colombo

³⁰⁰ Cf. GUTIÉRREZ. G., *op. cit.*, p. 142.

³⁰¹ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*. p. 77-78.

³⁰² *Ibid.*, p. 122.

³⁰³ *Ibid.*, p. 27-28.

escreve: “O ouro é o mais precioso de todos os bens, o ouro constitui um tesouro; aquele que o possui tem tudo de que necessita neste mundo, como também meios para salvar as almas do purgatório e enviá-las ao gozo do paraíso”.³⁰⁴ Para Toledo também o ouro está relacionado com a salvação dos índios. Assim ele escreve ao rei: “Espero em nosso Senhor que ele dará a S.M. sua luz para entender, zelar e prover negócio em que tantas almas podem ser enviadas ao céu, e no qual tanto ouro e prata se costuma tirar da terra, com os quais S.M. pode melhor conservar seus reinos e defender a Igreja Católica”.³⁰⁵

Precisamos aqui recordar a história da filha feia. Se não houvesse “vultuoso dote” ela estaria condenada a ficar solteira por toda a vida. Assim os índios: se não houvesse ouro, estariam condenados a perder-se, pois o ouro lá está para a predestinação dos índios e onde ele existe “o evangelho vai voando e porfiando”, e onde ele não existe, onde as terras não produzem, é um “meio de reprovação, porque jamais chega lá o evangelho”, pois onde não há ouro não há soldado nem capitão que queira ser ministro do evangelho.³⁰⁶ O ouro decide, pois, a salvação ou a perdição das pessoas.

O Pe. José Acosta, jesuíta, se admira da sabedoria de Deus que pôs em terras distantes, precisamente no Peru, “a maior abundância de minas que jamais houve, para com isso convidar os homens a procurar aquelas terras e tê-las, e de caminho comunicar sua religião e o culto do verdadeiro Deus aos que não conheciam”³⁰⁷. E cita Toledo como um grande sábio. E continua dizendo:

“no dia em que faltarem o ouro e a prata, desaparecerão todo ajuntamento e afluência e logo também a multidão de homens civis e sacerdotes. (...) A salvação de tantos (sic.) milhares de almas não desperta em nossa alma o desejo e o zelo, se não se unirem a ela justamente o ouro e a prata.(...) (É preciso) se admirar da bondade e providência de Deus, que se acomoda à condição dos homens e, para trazer a gente tão remota o evangelho, prover tão copiosamente essas terras de metais de ouro e prata, despertando com eles nossa cobiça, a fim de que, se a caridade não nos determinasse, ao menos a cobiça servisse de atração.(...) Quem, pois, não verá com espanto e assombro os segredos da sabedoria do Senhor, que soube fazer com que a prata e o ouro, parte dos metais, fossem a salvação para os índios?”³⁰⁸

Podemos tirar disso que da mesma maneira que da incredulidade dos judeus veio a salvação dos gentios, agora, da cobiça dos europeus veio a salvação dos índios. Graças ao ouro, chega aos índios o amor salvífico de Deus. São os “segredos da sabedoria do Senhor”! É a verdadeira inversão da cristologia: Jesus não é mais o mediador do Pai, o ouro assume o seu posto. E se não há mediador – o ouro – não há Deus.

O Parecer de Yucai, documento que Garcia de Toledo escreve para tentar destruir Bartolomeu de Las Casas, resolve de uma vez por todas o dilema entre adorar Deus e as riquezas: a riqueza se torna meio da presença de Deus. E Bartolomeu de Las Casas, que tem um cristologia diferente, é visto como demônio, pois se não há minas, os índios “voltarão às suas idolatrias e à vida passada”, dirá Toledo. E Bartolomeu de

³⁰⁴ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 21 (grifo nosso).

³⁰⁵ TOLEDO, G. Memorial do vice-rei Toledo a S. M., apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 105.

³⁰⁶ Cf. TOLEDO, G. Parecer de Yucai, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 109

³⁰⁷ ACOSTA, José. De Procuranda Indorum Salute, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 109 (grifo nosso).

³⁰⁸ Cf. *Ibid.*, p. 110-112.

Las Casas dirá que nas Índias “Deus é menos estimado, reverenciado e adorado que o dinheiro”³⁰⁹.

O argumento da conversão dos índios é apenas um bom motivo para prendê-los, levá-los para trabalhar na exploração do ouro; mas não havia menor intenção na conversão dos índios. Jerônimo de Mendieta escreve a Filipe II que

“se os que governaram para V.M. estas regiões das Índias tivessem procurado tanto, e até um pouco menos, que as almas conhecessem e servissem a seu Deus, como (procuram) pela prata e dinheiro, esse mesmo Deus já teria eliminado pela mão de V.M. todas as heresias que surgiram nestes tempos contra sua igreja, e convertido à sua fé católica os chineses e muitos outros infiéis, para a reforma e renovação que esperamos do universo, porque sem dúvida o Senhor escolheu no fim do mundo para esta sua obra a nossos Reis da Espanha para que pelo seu desconhecimento não se percam.”³¹⁰

Bartolomeu de Las Casas torna-se um dos principais denunciadores desta situação. Dos visitantes, dirá que estavam mais preocupados em visitar as bolsas que as almas; e queriam os ídolos dos índios pensando que fossem de ouro ou prata. Quando viam que não eram, obrigavam os índios a comprarem estes ídolos e pagarem com ouro. “Eis as boas obras e os bons exemplos que esses infelizes espanhóis praticam pela honra de Deus”. E com relação aos índios que eram obrigados a ficarem o dia todo procurando pérolas no mar, quase que não podiam respirar, perguntará: nesse trabalho são guardados os mandamentos de Deus? “Matam seus semelhantes pela sua avareza, sem que tenham eles recebido a fé e os sacramentos”.³¹¹ Os índios, dirá Las Casas, diante disso, acabam por formar a opinião que “nosso Deus é o mais iníquo e o mais malvado de todos os deuses, porque tem servidores de tal natureza”.³¹²

E em seu depoimento final, no relato da destruição das Índias, aponta suas tristes conclusões³¹³:

- Protesto em boa consciência perante Deus que acredito e tenho como certo que os prejuízos e as perdas são enormes, com a destruição e arrasamento de vilas, massacres e matanças, com as crueldades horríveis e odiosas, com as violências, iniquidades e latrocínios, todas essas cousas foram cometidas entre essas gentes e nesses países e se cometem ainda todos os dias nesses lugares;

- os índios não fizeram mal aos espanhóis até que os espanhóis os roubassem e traíssem;

- os espanhóis nunca tiveram o mínimo cuidado em procurar que a essas gentes fosse pregada a fé de Jesus Cristo e proibiam isso aos religiosos porque acreditavam que isso os impedia de adquirir ouro e riquezas que a avareza lhes prometia.

- E conclui dizendo que vai à Espanha lutar para que o inferno seja retirado das Índias.

Religiosos e clérigos, como bons espanhóis, deixaram-se levar pela cobiça a tal ponto que em alguns lugares os índios não queriam mais recebê-los.³¹⁴ Pio IV (1559-

³⁰⁹ LAS CASAS, Bartolomeu de. Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 148.

³¹⁰ MENDIETA, Jerônimo, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 956. Bartolomeu de las Casas acusará exatamente os espanhóis de impedirem “deliberadamente e abertamente que o Evangelho seja ensinado aos índios e que eles se tornem cristãos”. (CASAS, B.L. *Paraíso destruído*, p. 35) E em outra parte dirá “como podem (os espanhóis) evangelizar se nem sabem fazer o sinal da cruz, ignoram os mandamentos e o credo (...) Os índios são mais virtuosos do que eles”. (*Ibid.*, p. 135).

³¹¹ Cf. LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*. p. 69-70; 91-92.

³¹² *Ibid.*, p. 136.

³¹³ Cf. *Ibid.*, p. 120-124

³¹⁴ Cf. carta do soldado Bernal Díaz del Castillo que, em 1519, denunciou a cobiça dos clérigos, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 418ss.

1565), em 1562, teve que expedir um Breve proibindo os religiosos que voltavam à Espanha de trazerem riquezas. Fala disso como crime cometido contra o voto de pobreza. Esta avareza e perversidade os faz exercer um ministério mercantil e não espiritual.³¹⁵ Mais forte é a denúncia de Jerônimo Ruiz de Portillo, provincial dos jesuítas na América, em 1568, a Francisco Borja, Superior Geral:

“Uma coisa me move a desejar que venha muita (gente), que é o fato de esta nova Igreja estar edificada com tanto mau exemplo; mesmo que seja só para que estas novas plantas percebam que a Igreja é pura, como sua doutrina e exemplo, e que não é avarenta nem desonesta, nem amiga de dissensões; porque aqui não se trata, nem pensam que exista, confessar ou fazer ministério espiritual a não ser a poder de pesos de prata; e ficam pasmos ao ver que a Companhia faça a graça, e dão glória a Deus. É tão comum tratar de desonestidade de eclesiásticos e religiosos que quase nem a consideram má, tomando tão comumente dos pobres índios suas mulheres e filhas os que os deviam doutrinar. As dissensões entre bispos e governadores, religiosos e bispos e eclesiásticos, é cisma que espanta; e a pobre Igreja nova o que há de fazer? Parece-me que é verdade que há obrigação ‘ne blasphemetur nomen Christi inter gentes’ de a Companhia vir aqui para este propósito e preencher todo o vazio. O que direi dos milhões de índios por converter? O que admira é que ninguém se mexe onde não vêem o brilho do ouro e da prata.”³¹⁶

No III Concílio Provincial Mexicano chega-se a fazer uma lei que admoesta os padres a não usarem a religião para enriquecerem. E Bartolomeu de Las Casas denunciará um Bispo que enviou seus servidores para participarem de um saque depois que os espanhóis haviam destruído uma vila.

O ouro mistura-se com o evangelho e coloca o evangelho a seu serviço. A consequência é a morte dos índios. Mas esta morte está justificada e, portanto, não vai contra o V Mandamento. Este é nosso próximo passo: perceber como a violência contra os índios e contra a história é justificada pelos espanhóis.

2.4 – A violência justificada

Já vimos, anteriormente, o poder que o Papa e o Rei tinham ou se autoconcediam. Para eles era natural a submissão dos índios. Mas, por mais natural que ela fosse, havia a preocupação de que esta submissão estivesse legitimada, para que não tivessem peso de consciência e pudessem agir de maneira ‘correta’ e de acordo com a lei e a doutrina, expressões da vontade de Deus. Assim vemos, em 1495, o Rei e a Rainha que escrevem ao “Padre Bispo” pedindo que reúna os letrados, teólogos e canonistas e vejam se foi correta a atitude que tomaram vendendo os índios que Colombo havia trazido da América.³¹⁷ Esta atitude mostra a grande preocupação que os espanhóis tinham com o direito, que regulamentava e justificava os atos coletivos (a moral tinha por função regulamentar e justificar os atos individuais), pois é do direito que provém a idéia do serviço, que se torna uma convicção jurídica e legítima

³¹⁵ PIO IV. Breve, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 279.

³¹⁶ PORTILLO, Jerônimo Ruiz de, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 910.

³¹⁷ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 639.

a invasão cristã européia.³¹⁸ Em 1534, mesmo que reconheçam o erro de terem escravizado os índios e terem revogado esta lei, os documentos expressam que a revogação não é um reconhecimento da liberdade dos índios, mas um ato de caridade por parte de quem o faz; isto é, os que fazem a lei são os mesmos que a revogam, logo, têm o poder de escravizar como de libertar, independente do outro (os índios). Este poder chegou ao ponto de decidir se os índios eram pessoas ou não.³¹⁹ Mas, repetimos, há uma necessidade de justificar esta atitude, fazer com que esteja amparada no direito, na teologia, em Deus. Esta ansiedade denuncia que eles, mesmo não percebendo, tinham um sentimento de que algo não estava correto, que não era totalmente 'natural', mas que se tornava 'correto' pela ação deles.

2.4.1 – Artifícios legais da dominação

São diversos artifícios legais que legitimam a violência e a escravidão contra os índios e, assim, libertam os espanhóis de qualquer culpa e a tornam invisível, escondem a violência. Huxley dirá que “torna-se necessário despersonalizar os ‘inimigos da sociedade’ para transformar a mentira oficial em uma verdade”³²⁰.

a) A guerra justa e a justa escravidão

A guerra justa é um dos artifícios usados para invadir, apossar-se da terra e, inclusive, destruir os índios. Segundo este artifício legal, na existência de três condições é possível declarar a guerra contra alguém como justa. São elas:

- autoridade do príncipe que ordena;
- causa justa: castigo pela ofensa recebida (culpa);
- intenção reta de promover o bem e evitar o mal.

Havendo as três condições, a guerra se torna justa. Mas, seguindo estas condições, nada justifica as guerras de conquista, que não se enquadram em nenhuma das três condições. Aí entra o interesse particular. É necessário transformar os índios em pecadores, em idólatras, pois seu pecado se torna ofensa a Deus e, por conseguinte, ofensa aos espanhóis, defensores de Deus. E ofensa a Deus é motivo mais do que justo para declarar-lhes guerra.

O Tratado Democrates Alter, de Juan Ginés de Sepúlveda, escrito em 1547, muito depois da guerra ter acontecido evidencia estes mecanismos: era necessário justificar o ocorrido para que ninguém se sentisse como quem desserviu a Deus ao invés de servi-lo. Vejamos alguns trechos:

“Por muitas causas, portanto, e muito graves, estes bárbaros estão obrigados a aceitar o domínio dos espanhóis conforme a lei da natureza. E isso é mais útil para eles do que para os espanhóis, pois a virtude, a humanidade e a verdadeira religião são mais preciosas do que o ouro e a prata. E se recusarem nosso domínio poderão ser coagidos pelas armas e aceitá-lo, e esta guerra será, como acima declaramos com autoridade de grandes filósofos e teólogos, justa pela lei da natureza. (...) E a justiça desta guerra é ainda mais evidente por ter sido autorizada pelo Sumo Pontífice, que faz às vezes de Cristo. Porque, se as guerras que com autoridade do próprio Deus foram empreendidas, como muitas das quais se fala

³¹⁸ Cf. CERVO, A., *op. cit.*, p. 106.

³¹⁹ Cf. Real provisão que revoga a escravidão indígena, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 713ss

³²⁰ HUXLEY, Aldous, *op. cit.*, p. 215.

nas Sagradas Escrituras, não podem ser injustas, segundo diz Santo Agostinho, também devemos julgar justas as que são feitas com o consentimento e aprovação do sumo sacerdote de Deus, Vigário de Cristo, e do senado apostólico, especialmente as que se destinam a cumprir um preceito evangélico de Cristo, porque este é outra coisa, e certamente justíssima, para fazer guerra aos bárbaros. ‘Se encontrares – diz Deus no Êxodo – o boi do teu inimigo, ou o asno errante, devolve-o a ele’. Se Deus nos manda fazer voltar os animais errantes ao caminho e a lugar seguro, e prestar este serviço até aos inimigos, como haveremos de duvidar quando vemos outros homens, próximos nossos, errando tão perigosamente, em trazê-los, se pudermos, ao caminho da verdade? (...) ‘Se não forem aterrorizados e não forem ensinados, a dominação parecerá iníqua, mas ao contrário, se são ensinados e não lhes é infundido terror, se endurecerão nos costumes antigos e se tornarão mais lentos e preguiçosos para entrar no caminho da salvação’. (...) O que Santo Agostinho disse dos hereges nós certamente podemos afirmar dos bárbaros. (...) Pois como está escrito nos sagrados Provérbios: ‘Com palavras não se emendará o servo duro, pois se não entender não obedecerá’.”³²¹

Assim, declara-se a guerra e escraviza-se sem nenhum escrúpulo de consciência. Inclusive, a guerra visa cumprir um preceito evangélico de Cristo. A escravidão já era vista como natural desde Aristóteles e é atribuída a ele a tese da justa escravidão. No seu livro *De los Políticos* esta teoria fica bem expressa e fala desta naturalidade da escravidão, inclusive dos que já nascem escravos. O princípio da liberdade começará a ser discutido apenas no século XVIII. O fundamento, como vimos, não é só civil, mas também religioso e na Bíblia busca-se esta mesma justificação. Afinal, ela não afirma que “o néscio será escravo do sábio” (Pv 11,29)?³²²

Para os espanhóis era tão normal considerar a escravidão como normal que a vêem, no caso dos índios, como uma simples troca de senhor. Já estavam sujeitos a alguém e eles assumem o lugar deste alguém, que é visto como bárbaro. E os índios devem agradecer, pois os espanhóis são Providência de Deus, pois com eles carregam as virtudes humanas (o ser espanhol) e a verdadeira religião.³²³ Os próprios índios, depois de tanto sofrimento que lhe foi imposto, chegam a dizer: “Humildes vassallos de V.M., que suas reais mãos e pés beijamos”. E chamam o Rei de “Sacra Católica Majestade”.³²⁴

Muitos são os mentores destas leis e artifícios. Podemos citar Francisco Vitória, Motolinia, Juan Ginés de Sepúlveda, Garcia de Toledo e João Maior.

Francisco de Vitória toma por argumento central o direito dos povos e por meio deste argumento chega a todas as conclusões necessárias para fazer guerra e submeter legitimamente os índios. Segundo o direito dos povos, se os espanhóis, por serem mais fortes, invadirem as terras dos bárbaros e estes matarem os espanhóis, os espanhóis têm o direito da defesa justa; se o único meio de segurança dos espanhóis ao ocupar as cidades bárbaras for a guerra, eles podem legitimamente fazer uso dela; pelo direito dos povos, o que tomarem dos inimigos passa a ser nosso, e os homens se transformam em nossos servos.³²⁵

³²¹ Cf. SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. *Democrates Alter*, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 534-537.

³²² Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 182-183; 190.

³²³ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 531ss.

³²⁴ *Ibid.*

³²⁵ Cf. VITÓRIA, Francisco, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 501ss (o grifo é nosso).

Fica muito claro que este direito dos povos refere-se unicamente ao povo espanhol e o nosso revela muito bem esta visão unilateral. O direito dos povos é uma moeda que tem um só lado: o dos espanhóis.

Para Motolinia, franciscano, é preciso se apressar em pregar o evangelho para todas as terras, e os que não quiserem ouvir de boa vontade deverão ouvir o evangelho de Jesus Cristo pela força.³²⁶ Afinal, o evangelho é a melhor coisa que temos para levar aos índios e, se é a melhor coisa, eles têm que aceitá-la.

Garcia de Toledo também se postará com muita força contra a liberdade dos índios. Dele são as obras Memorial de Yucai, Informaciones, Historia Indica. Estas obras têm um único objetivo: defender a guerra justa e a escravidão dos índios e combater quem não aceita isso, de modo particular, Bartolomeu de Las Casas. Sua presença é muito forte, principalmente quando Bartolomeu de Las Casas consegue a promulgação das Leis Novas, que defende a liberdade dos índios e acaba com a encomenda perpétua. Neste momento, unem-se todos os que têm interesse na continuidade da escravidão dos índios contra Bartolomeu de Las Casas: teólogos, juristas, encomenderos, clérigos.³²⁷

Mas, sem dúvida, o maior defensor da guerra justa e da escravidão dos índios é Juan Ginés de Sepúlveda. Já vimos alguns trechos de seu pensamento, mas sua presença é muito forte e respeitada durante este período e ele será um dos grandes nomes do Concílio de Trento.

Questionar a guerra justa e a escravidão dos índios era questionar centenas de anos de história (afinal, sempre foi assim!); era questionar o jeito de ser espanhol e ser cristão; era questionar o serviço de Deus e de Sua Majestade; era afirmar que este não era o único – absoluto – jeito de ser espanhol e ser cristão.

b) A incapacidade dos índios

Outro artifício que justificava a violência e a escravidão era a incapacidade dos índios. Já vimos como os espanhóis consideravam os índios maus, beberrões, idólatras, sacrificadores, incapazes de governar, rudes, néscios, animais sem proveito, crianças que nada sabem e chegou-se a duvidar da sua condição humana. E Sepúlveda dirá que é justo e natural que os homens prudentes, íntegros e humanos dominem sobre os que não o são, do mesmo modo que é natural que os adultos dominem as crianças, que os homens as mulheres, que os prudentes as pessoas ferozes e cruéis, que os homens dominem os macacos. E considera os índios como homúnculos, incultos e inumanos.³²⁸

Ora, diante de gente assim, o que fazer a não ser submetê-los para que possam ser civilizados? O caminho para esta civilização são os colégios com moldes europeus, onde os índios aprendem a ser ‘gente’, a ser espanhol: a ler e escrever, a saber de cor a doutrina cristã, a ter um horário, a ajudar a missa, a dormir no horário certo, a falar ordinariamente o espanhol; a ser europeu. Porém, mais tarde, percebem que “não convém torná-los totalmente espanhóis”.³²⁹ Chegam a tomar cuidados especiais para que os índios não aprendam a usar o cavalo, porque se tornarão cavaleiros iguais aos espanhóis.³³⁰ A decorrência lógica deste conceito dos índios é a declaração que os índios e mestiços não são hábeis para o Sacramento da Ordem, por “estima e reverência do estado clerical”.³³¹

³²⁶ Cf. MOTOLINIA, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 858.

³²⁷ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 97. Garcia de Toledo, para afirmar com maior força sua posição, depois de manter preso Tupac Amaru I, símbolo da resistência indígena, covardemente, mandou executá-lo.

³²⁸ Cf. SEPÚLVEDA, Juan Ginés, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 531 ss.

³²⁹ Cf. Regulamento para um colégio de caciques, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 335-336.

³³⁰ MOTOLINIA, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 860.

³³¹ III Concílio Provincial Mexicano, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 388.

Era necessário legalizar a incapacidade dos índios, pois, de fato, desde a invasão os espanhóis agiram com este conceito. Melhor ainda seria que isso fosse afirmado por quem detinha o poder de decisão sobre a humanidade, o poder de decidir pela capacidade ou incapacidade dos índios. Aí ficava garantido, legalmente, moralmente, tudo o que foi feito até então. O que percebemos é que todas estas decisões foram feitas sobre os cadáveres de milhares de índios. Mas era necessário formalizar estas decisões caso contrário esta violência tornaria visível o que não é permitido, e isso seria um enorme risco para todo poder espanhol, dado que seriam vistos como criminosos.

c) O requerimento

O terceiro artifício é o requerimento aprovado em 1513. Amado Cervo assim o define:

“... é um ato jurídico brotado da pena de Palacios Rubios e imposto pelo Conselho das Índias, em conseqüência de protestos de missionários, contra operações militares arbitrárias. Todo espanhol era obrigado a ler este texto diante dos índios antes de entrar em contato com eles, o que vale dizer, na prática, antes de abrir as hostilidades. Os títulos que o texto invoca, sob uma linguagem jurídica e teológica rebuscada, inteiramente inacessível à inteligência dos indígenas – ou por vezes refutada como intolerável (Atahualpa) – repousam sobre as teses tradicionalmente em voga no interior do ‘Orbis Christianus’: a barbárie pagã, o universalismo cristão fundado sobre o poder universal, espiritual e temporal, do soberano pontífice, a doação apostólica.”³³²

É um jeito ‘justo’ encontrado para declarar guerra ‘justa’ aos índios, pois a partir do momento que não aceitavam o requerimento davam o direito de guerra aos espanhóis, pois os ofenderam e ofenderam a Deus. Para confirmar esta posição de Amado Cervo, vejamos alguns trechos do requerimento:

“Notificação e requerimento que se há de fazer aos moradores das ilhas e Terra Firme do mar Oceano que ainda não estão sujeitos a Nosso Senhor. Da parte do muito alto, muito poderoso e muito católico defensor da Igreja, sempre vencedor e nunca vencido, o grande Rei Dom Fernando V das Espanhas, domador de povos bárbaros, e da (...) rainha Dona Joana (...) Eu, Pedrarias Dávila (...) vos notifico e faço saber como melhor posso que Deus Nosso Senhor, uno e eterno, criou o céu e a terra e um homem e uma mulher, de quem nós e vós (...) são descendentes e procriados. De todas estas pessoas Nosso Senhor encarregou um que foi chamado São Pedro, para que de todos os homens fosse senhor e superior (...) e lhe deu todo o mundo como seu reino, domínio e jurisdição. E mandou-lhes que pusesse sua sede em Roma, como lugar mais apropriado para reger o mundo. (...) A este chamaram Papa, que quer dizer admirável, maior, pai e guardador, porque é Pai e governador de todos os homens. (...) depois dele se continuou o pontificado (...) e se continuará até que o mundo acabe. Um dos Pontífices passados (...) fez doação destas Ilhas e Terra Firme do mar Oceano aos ditos Rei e Rainha e a seus sucessores nestes reinos, nossos senhores, com tudo que nelas há; (...) de modo que

³³² CERVO, A., *op. cit.*, p. 104.

Suas Altezas são reis e senhores destas (...) por virtude da dita doação, e muitas ilhas e quase todas a quem isso foi notificado receberam Suas Altezas como tais reis e senhores e lhes obedeceram, serviram e servem como súditos devem fazer, e com boa vontade e sem resistência, logo e sem demora, assim que foram informados do sobredito obedeceram e receberam os religiosos que Suas Altezas lhes enviavam para que lhes pregassem e ensinassem nossa santa fé (...) Portanto, como melhor posso vos rogo e requeiro que (...) reconheçais a Igreja como senhora e superiora do mundo universo e o Sumo Pontífice chamado Papa, em seu nome, e o rei e a rainha nossos senhores, em seu lugar, como superiores, senhores e reis (...) Se assim fizerdes, fareis bem, e aquilo a que sois tidos e obrigados, e Sua Altezas, e eu em seu nome, vos receberão com todo amor e caridade (...) e não vos compelirão a vos tornardes cristãos, salvo se vós, informados da verdade, vos quiserdes converter à nossa santa fé católica (...) e além disso, Sua Alteza vos dará muitos privilégios e isenções, e vos fará muitas mercês. Se não fizerdes isso, ou maliciosamente vos demorardes, certifico-vos que com a ajuda de Deus eu entrarei com poder contra vós e vos farei guerra por todas as partes e maneiras que eu puder, e vos sujeitarei ao jugo e obediência da Igreja e Suas Altezas, e tomarei vossas pessoas e as de vossas mulheres e filhos e os farei escravos (...) e protesto que as mortes e danos que resultarem disso sejam por culpa vossa e não de Sua Alteza, nem minha (...).³³³

Justifica-se a violência contra os índios e ainda se os acusa de serem responsáveis de terem atraído sobre si toda violência.

Bartolomeu de Las Casas chamará o requerimento de “perigosa cegueira”, uma ordem “demasiado estúpida e absurda, digna de todo vitupério e de toda zombaria, isto é, digna do Inferno”.³³⁴ Mais adiante dirá que “a cegueira dos que governam as Índias não podia compreender nem entender o que em suas leis é mais claramente ensinado, isto é, que ninguém pode ser chamado de rebelde sem antes ter sido súdito”.³³⁵

Mas, apesar de toda luta de Bartolomeu de Las Casas, em 1556, Filipe II continua concedendo poderes para aplicar o requerimento e que não se tivessem receio de fazer uso das armas.³³⁶

d) A encomenda

Se o requerimento apresenta-se como um artifício de ‘curto prazo’, a encomenda se torna artifício de ‘longo prazo’, longuíssimo e até perpétuo, como queriam alguns. Eduardo Bueno, ao fazer a introdução do livro de Bartolomeu de Las Casas, define assim a encomenda:

“Desde os primeiros tempos da conquista, os índios da América Espanhola passaram a ser ‘encomendados’ aos conquistadores e colonizadores para serem catequizados. O preço que deveriam pagar em troca dessa hipotética salvação era o trabalho intenso, constante e não remunerado em suas próprias terras – que já não

³³³ SUESS, P., *op. cit.*, p. 673-674.

³³⁴ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 44.

³³⁵ *Ibid.*, p. 59.

³³⁶ Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 206.

lhes pertenciam. Até 1516, os índios eram outorgados em 'encomendas', junto com sua descendência, pelo prazo de duas vidas: a do encomendero e a do herdeiro imediato; a partir de 1629, o regime estendeu-se por três vidas, e em 1704 chegou a quatro vidas nas localidades onde as 'Nuevas Leyes', sancionadas sob a pressão de Las Casas, não foram adotadas".³³⁷

A encomenda é uma forma de organização social muito presente no feudalismo da Idade Média. Para L. B. Simpson, "a encomienda nasceu da lógica das circunstâncias e representa a transferência para a América do regime econômico e social próprio da sociedade feudal da Idade Média".³³⁸ Nas Índias, a sociedade com caráter feudal fica assim organizada: encomenderos (classe dirigente e guerreira); missionários (classe orante); índios (classe trabalhadora). A estrutura eclesial funda-se também nesta organização, pois é na encomenda que acontecerá - ou deveria acontecer - a evangelização. Isso fica bem expresso num documento, de 1554, do Rei ao Presidente e aos Ouvidores da audiência real do Peru, onde ele reafirma que os espanhóis encomenderos são obrigados a cuidar da conversão e catequese dos índios, pois foi para isso que a Santa Sé "concedeu o domínio dos Reinos das Índias aos reis Católicos". Literalmente diz-se que a causa "foi a pregação de nossa Santa Fé Católica nelas (nas Índias) e a conversão e salvação destes povos e serem (os índios) reduzidos e atraídos ao grêmio da Igreja universal". E para que isso aconteça e "para S.M. desobrigar sua católica consciência, (a Igreja) mandou encomendar os índios aos espanhóis".³³⁹ O próprio Bartolomeu de Las Casas afirma ter sido encomendero nos primeiros anos e lembra que "havia posto de lado o que dizia respeito às almas".³⁴⁰

Os espanhóis invadem as Índias, se apropriam dos índios com a missão de evangelizá-los. Os índios, para retribuir a esta evangelização, devem trabalhar para os espanhóis como forma de recompensá-los por tão grande 'dom' que trouxeram. Quando os religiosos e alguns espanhóis iniciam as denúncias de que o único interesse dos espanhóis é o trabalho escravo dos índios e que se deixa de lado o "respeito às almas", os encomenderos defendem-se com unhas e dentes. Em 1524, Cortés escreve a Carlos V afirmando que os religiosos mentem sobre o que acontece nas encomendas. Mais adiante, porém, reconhece que sem os índios os espanhóis não se mantêm e cessa a conversão e o rei perde o domínio. E defende que na encomenda os índios são livres, pois não são mais escravos dos antigos senhores, que eram maus e sacrificadores:

"... que a causa de não se repartir nem encomendar parece ser pela privação da liberdade que a estes lá parece se fazer; mas esta causa não somente não existe mas ainda, encomendando-os da maneira que eu os encomendo, são tirados do cativo e postos em liberdade; porque, servindo da maneira que eles serviam a seus antigos senhores, não só eram cativos, mas também tinham sujeição incompatível; porque além de tomar deles tudo o que tinham, sem lhes deixar o mínimo para se sustentarem, tomavam seus filhos, filhas e parentes e até a eles mesmos para os sacrificar a seus ídolos; porque destes sacrifícios se faziam tantos e em tanta quantidade que é coisa horrível de se ouvir".³⁴¹

³³⁷ BUENO, Eduardo, apud LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 13. Para Hanke, "este foi o pretexto que os cristãos tiveram para se servir dos índios, para encherem de ouro seus bolsos e desejos, a fim de se tornarem ricos em Castela e deixar a terra destruída e arruinada". HANKE, La lucha por la justicia, in GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 70.

³³⁸ SIMPSON, L. B. The Encomienda in New Spain, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 96.

³³⁹ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 745.

³⁴⁰ Cf. GALMES, L., *op. cit.*, p. 48.

³⁴¹ CORTÉS, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 793.

Encontraremos neste período diversos documentos que pedem o bom tratamento dos índios, mas nenhum admite os índios fora da encomenda.³⁴²

Por volta de 1541, encontramos um documento de Domingo de Betanzos, fundador e provincial dominicano da província de Santiago do México, onde ele defende a encomenda perpétua e não aceita que os índios sejam encomendados ao Rei, como era vontade do próprio Rei, pois o Rei, estando distante, não poderia controlá-los e as pessoas que havia colocado como seus representantes não eram de confiança. Por isso, é necessário que os índios sejam todos encomendados aos espanhóis que estão nas Índias. E é bom que a encomenda seja perpétua, pois, assim, os índios se fixam mais na terra, produzem mais e não ficam apenas esperando a hora de sair da encomenda como acontece agora e só trabalham se apanham. Com a encomenda perpétua “vivem felizes, contentes e sossegados, o culto divino e a honra crescem e os índios são mais conservados”. Sem a encomenda perpétua, eles passam por muitos donos “de maneira que uns (donos) entram famintos chupam o sumo que encontram; e tendo saído aqueles entram outros famintos de novo, e como não acham sumo, chupam o leite; saídos estes, entram outros famintos e chupam o sangue; e assim sucedendo sempre famintos e famintos, tiram a gordura dos pobres índios”.³⁴³

A encomenda torna-se, então, a garantia de vida dos índios. Em nenhum momento questionam-se estes se os índios tinham antes necessidade de encomenda para sobreviver. Chama muita atenção como Betanzos afirma que toda destruição acontece por que as encomendas não são perpétuas, e a destruição é permitida por Deus para que os homens descubram que a encomenda perpétua é o melhor caminho para bem tratar os naturais, para perpetuar a presença dos espanhóis nas Índias e para que as rendas do rei cresçam dia a dia.³⁴⁴

Em 1542-1543, por força e insistência de Bartolomeu de Las Casas, o Rei promulga as Leis Novas, que têm seu centro na liberdade dos índios e no fim da encomenda. Em 1544, a Junta Eclesiástica Mexicana se reúne e defende a encomenda, afirmando que:

- ela ajuda no proveito material e espiritual dos índios;
- funciona como controle dos índios e não permite que se organizem e matem os espanhóis;
- é necessária que seja perpétua para a continuidade do trabalho;
- é necessária, pois os índios já são preguiçosos e depois que ouviram falar de tais leis ficaram soberbos.

Não garantir a continuidade da encomenda é, portanto:

- um desserviço a Deus;
- permitir o retorno à idolatria;
- colocar tudo a perder no trabalho já realizado;
- permitir que os índios se rebelem contra os espanhóis;
- permitir que os índios se enfraqueçam na fé;
- fazer com que o patrimônio real diminua.

Neste documento aparece uma das expressões mais terríveis que se publicou na história: “É melhor serem escravos cristãos do que morrerem infiéis”. E concluir-se-á que “é melhor estarem sujeitos do que livres”.³⁴⁵

Em 1563, na Espanha, Bartolomeu de Las Casas escreve ao Conselho das Índias e propõe a extinção das encomendas (as Leis Novas não estavam sendo obedecidas) e a restituição de todas as riquezas roubadas dos índios, afirmando que os espanhóis

³⁴² Cf. Provisão de Granada (17/11/1526), in SUESS, P., *op. cit.*, p. 691; Provisão de Toledo (20/11/1528), in SUESS, P., *op. cit.*, p. 700; Ordenanças (4/12/1528), SUESS, P., *op. cit.*, p. 701.

³⁴³ Cf. BETANZOS, D., in SUESS, P., *op. cit.*, p. 515ss.

³⁴⁴ *Ibid.*

³⁴⁵ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 291-300.

assolaram as Índias com duas tiranias: na conquista, ao entrarem nas Índias, “naqueles reinos não nossos mas alheios”; no tirânico governo, “muito mais injusto e cruel do que aquele com que o Faraó oprimiu os judeus no Egito, ao qual puseram o nome de repartimentos ou encomendas, pelo qual, contra toda razão e justiça, despojaram violentamente os reis naturais, os senhores e súditos de sua liberdade e das vidas (...) e de onde seguiu-se tanta confusão, cegueira e insensibilidade”. E Bartolomeu de Las Casas contesta também o senhorio das terras por parte da Espanha, “o que agora não é senão de nome, porque foram usurpadas” e do jeito que está sendo conduzido seu governo, não há um centavo que não se tenha a obrigação da restituição.³⁴⁶

Todos estes artifícios ‘legais’ (a guerra justa e a justa escravidão dos índios, a declaração da incapacidade dos índios, o requerimento e a encomenda) legitimaram, justificaram todas as atitudes dos espanhóis com relação aos índios, principalmente toda violência contra eles praticada, violência esta que veremos agora com maior profundidade.

2.4.2 – A violência contra os índios: “entristeçamo-nos porque chegaram”

Faremos aqui uma breve distinção metodológica que, na realidade, não acontece. A distinção será entre violência civil e violência religiosa contra os índios. E dizemos que não acontece, pois, como vimos, ambas fundamentam-se em princípios tidos por absolutos, portanto, isto é, provenientes do mesmo tronco, tronco este que busca os próprios interesses.

a) A violência civil

As ações dos espanhóis violam os costumes, o jeito de ser e viver dos índios. Como uma motoniveladora, eles não olharam o que havia pela frente e, se olharam, olharam enquanto obstáculo, unicamente tinham seus interesses. Isso se torna evidente nas Leis de Burgos, em 1512, quando D. Fernando e a Rainha Isabel dispõem que os espanhóis devam mudar os índios e, para isso, os índios têm que, inclusive, mudar de residência para perto dos espanhóis e suas casas são queimadas.³⁴⁷ O sistema de encomendas ou repartimentos não respeita a organização indígena, sendo distribuídos aleatoriamente: são jogados de um lado para outro, não observando a organização familiar, se os pais ficam com os filhos ou não. A conseqüência é a desorganização da vida indígena a tal ponto que eles não conseguem nem mais produzir a sua alimentação e quando a produziam, os espanhóis a roubavam. Em 1522, na Nicarágua, a crise de alimentos foi tão grande que só nesta Província morreram de vinte a trinta mil índios. A fome era tanta, relata Bartolomeu de Las Casas, que chegou a ver uma mulher matar seu filho para dele se alimentar.³⁴⁸ E esta Província, conclui Bartolomeu de Las Casas, era uma das mais habitadas e naquele momento não havia mais que quatro a cinco mil pessoas.

Onde os espanhóis chegavam, impunham o terror, matavam para que tivessem medo e os índios se tornavam pobres e dóceis cordeiros.

Um naufrago espanhol, Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, dá um testemunho muito forte a respeito da ação dos espanhóis:

“Andamos por muito tempo e encontramos toda a terra despovoada,

³⁴⁶ Cf. LAS CASAS, Bartolomeu de, in SUESS, P., *op. cit.*, pp. 553-555.

³⁴⁷ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 658.

³⁴⁸ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 50.

porque os moradores fugiram para as serras, sem ousar manter as casas e as lavouras, com medo dos cristãos. Uma das coisas que nos deu mais pesar foi ver aquelas terras tão férteis, tão bonitas, tão providas de água e rios, estarem sendo abandonadas, as casas queimadas e aquela gente sem poder plantar o que comer, tendo que passar fome e ir enfraquecendo gradualmente, visto que não comiam mais do que raízes e cascas de árvores. Nós, no entanto, conseguimos manter contato com aqueles povos e eles nos trouxeram mantas e nos contaram como os cristãos tinham entrado em suas terras e destruído e queimado os povoados, e carregado com eles grande parte de seus homens, mulheres e jovens, feitos escravos. Os demais tiveram que fugir para escapar de tamanha crueldade.”³⁴⁹

Bartolomeu de Las Casas ainda conta que os espanhóis prendiam os índios e para libertá-los exigiam ouro. Quando os índios pagavam, os espanhóis os prendiam novamente exigindo mais ouro. E este ouro, além do enriquecimento pessoal, era usado para financiar as guerras de unidade católica na Europa. Com o sangue dos índios, construía-se a unidade do catolicismo.³⁵⁰

A ilha de Santo Domingo tem muitas histórias da violência espanhola.

“Na Ilha Espanhola, que foi a primeira como se disse, a que chegaram os espanhóis, começaram as grandes matanças e perdas de gente, tendo os espanhóis começado a tomar as mulheres e filhos dos índios para deles servir-se e usar mal e a comer seus víveres adquiridos por seus suores e trabalhos, não se contentando com que os índios de bom grado lhes davam, cada qual segundo sua faculdade, a qual é sempre pequena porque estão acostumados a não ter de provisão mais do que necessitam e que obtém com pouco trabalho. E o que pode durar um mês para três lares de dez pessoas, um espanhol o come ou destrói num só dia. Depois de muitos abusos, violências e tormentos que os submetiam, os índios começaram a perceber que esses homens não podiam ter descido do céu. (...) Os espanhóis, com seus cavalos, suas espadas e lanças começaram a praticar crueldades estranhas; entravam nas vilas, burgos e aldeias, não poupando nem as crianças e os homens velhos, nem as mulheres grávidas e parturientes e lhes abriam o ventre e as faziam em pedaços como se estivessem golpeando cordeiros fechados em seu redil. Faziam apostas sobre quem, de um só golpe de espada, fenderia e abriria um homem pela metade, ou quem, mais habilmente e mais destramente, de um só golpe lhe cortaria a cabeça, ou ainda sobre quem abriria melhor as entranhas de um homem de um só golpe.”³⁵¹

A violência era tanta que os espanhóis tinham que justificá-la e quando os caminhos ‘ordinários’ não eram suficientes, apelavam para incriminações falsas: acusavam os índios de pecados abomináveis contra a natureza, de estarem adorando ídolos. Era preciso um motivo (bárbaro), mesmo que falso, para eles procederem à barbaridade. Chegaram ao ponto de, na Província da Guatemala, matar índios para

³⁴⁹ VACA, Álvar Núñez Cabeza de, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 163.

³⁵⁰ Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 117.

³⁵¹ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 29-30.

deles se alimentar (mesmo que os acusassem de serem antropófagos), “de modo que tinham comumente no seu campo um verdadeiro açougue de carne humana, em que, segundo a preferência, matavam e rostiam-se crianças, matavam os homens somente por causa das mãos e dos pés, que consideravam os melhores pedaços”.³⁵² Mais absurdo ainda aconteceu no Reino de Iucatã, onde “certo espanhol ia certa vez com seus cães à caça; não encontrando o que caçar e percebendo que os cães tinham fome, agarrou uma criancinha que arrancou dos braços da mãe e, cortando-lhe os braços e as pernas, fê-los em pedaços, que distribuiu aos cães”. E no fim do parágrafo, Bartolomeu de Las Casas ainda dirá: “Veremos cousas ainda piores”.³⁵³

Tudo isso não cai na indiferença de todos. Já vimos as constantes denúncias de Bartolomeu de Las Casas, que chegou a condenar os espanhóis ao inferno, apelou para que eles se colocassem no lugar dos índios para ver se continuariam fazendo isso. Outros religiosos juntam-se nas denúncias. Pedro de Córdoba, em 1517, conta do sofrimento dos índios e reconhece que é impossível contornar o problema. Os franciscanos, em 1533, denunciam que os índios não ofereciam resistência e eram vendidos no mercado a preço de dois pesos. O Bispo de Santa Marta, em 1541, escreve ao rei:

“Sua Majestade saberá também que nestes países não há cristãos: o que existem são diabos e não servidores de Deus e do Rei; o que existem são traidores à Lei e traidores ao Rei. O maior empecilho que encontro em reduzir os índios que estão em guerra e pacificá-los e conduzir os que estão em paz ao conhecimento de nossa Fé, é o tratamento desumano e cruel que aqueles que estão em paz recebem dos espanhóis e disso estão de tal modo desgostosos e ultrajados que a nada têm mais ódio e mais horror do que ao nome de Cristãos, os quais em todos esses países são chamados Yares, que quer dizer Diabos.”³⁵⁴

Indivíduos cegos, dirá Bartolomeu de Las Casas, inteiramente obcecados pela ambição e pela avareza diabólica (...) Face ao direito natural humano, divino não têm mais força que um punhado de vento.

b) A violência religiosa

Os católicos espanhóis presentes nas Índias, na sua maioria, estão tranquilos com tudo o que lá acontece, pois tudo está de acordo com a lei, logo, não há pecado, mesmo que o genocídio esteja em franco andamento.

Em 1560, realiza-se na Nova Espanha uma audiência com a finalidade de insistir que os religiosos não castiguem os índios, pois o rei foi informado que “religiosos das ordens de S. Francisco, S. Domingos e S. Agostinho (...) têm em seus mosteiros troncos para pôr os índios que (os religiosos) querem, e os prendem e açoitam pelo que lhe parece, e os tosquam”.³⁵⁵ Os índios, em 1567, se queixam a Filipe II que os franciscanos, ao invés de os doutrinar, os torturam e que os espanhóis inventaram muitas mentiras para dar motivos para torturá-los. No II Concílio Provincial de Lima, realizado em 1567, aparecem alguns artigos pedindo cuidados especiais com os índios, principalmente na festa de Corpus Christi, pois podiam fingir que eram cristãos para manter seus cultos. Se descobrirem isso, que sejam castigados com todo rigor. Pedem também para destruir e derrubar todos os templos e possíveis locais onde os índios se

³⁵² *Ibid.*, p. 66.

³⁵³ *Ibid.*, p. 75.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 82.

³⁵⁵ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 752.

reuniam. O Concílio também pede que os feiticeiros sejam presos, bem como os confessores, os adivinhos e os demais “ministros do demônio”.³⁵⁶

A violência religiosa segue o mesmo princípio da violência civil. E podemos afirmar, com Bartolomeu de Las Casas, que os espanhóis perderam inteiramente o temor de Deus, do rei e o senso de responsabilidade; igualmente, com os dominicanos, podemos afirmar que “todos esses índios foram destruídos em suas almas, em seus corpos e em sua posteridade, e toda a terra está assolada e queimada, e desta maneira eles não podem ser cristãos nem viver”.³⁵⁷

E quanto aos índios, diante de tudo isso, qual a sua atitude?

São as mais diferentes. Unem-se para a guerra, fazem trincheiras, tentam reagir. Mas suas armas são brinquedos inofensivos, instrumentos frágeis. Outra atitude é não coabitarem e, assim, aos poucos, extinguir a raça. Mas os índios resistem pela não violência. Encontramos depoimentos, testemunhos muito fortes, onde demonstram as injustiças que os espanhóis lhes fazem. O rei Atahualpa dirá antes de o queimarem: “Por que me queimais? O que foi que vos fiz? Não prometestes dar-me a liberdade se vos desse ouro? E não dei mais do que havia prometido?”³⁵⁸ Depoimento que denuncia a injustiça, a falsidade e o desinteresse total. Este “o que foi que vos fiz” parece-se muito com a expressão de Jesus ao ser interrogado pelo sumo sacerdote, quando, depois de receber um tapa, dirá: “Se falei mal, mostra o que há de mal. Mas se falei bem, por que você bate em mim?” (Jo 18, 23).

Na Nicarágua, os índios eram presos e arrastados para outros locais para trabalhar nas minas de ouro; muitos não resistiam e morriam no caminho. Estes índios erguem a seguinte súplica aos céus:

“Eram esses os caminhos para onde costumávamos ir a fim de servir os cristãos; e embora trabalhássemos muito, enfim, ao cabo de algum tempo, voltávamos para casa, para nossas mulheres e nossos filhos; mas agora partimos sem nenhuma esperança de jamais voltar para revê-los e viver com eles.”³⁵⁹

Os índios do México também contribuem com esta resistência pacífica, mesmo que espantados e desconcertados com tudo o que acontece:

“Vós dissestes que nós não conhecemos ao Senhor que está perto e conosco, aquele de quem são os céus e a terra. Dissestes que não eram verdadeiros nossos deuses. Nova palavra é esta, a que falais, por causa dela estamos perturbados, por causa dela estamos incomodados. Porque nossos progenitores, os que existiram, os que viveram sobre a terra, não falavam desta maneira. Eles nos deram suas normas de vida, eles tinham os deuses por verdadeiros, prestavam-lhes culto, louvavam os deuses. Eles nos ensinaram todas as suas formas de culto, todos seus modos de louvar (os deuses). (Mas) aonde deveremos ainda ir? Somos gente simples, somos perecíveis, somos mortais, deixai-nos, pois morrer, deixai-nos perecer, pois nossos deuses já estão mortos.”³⁶⁰

Um dos documentos mais preciosos é o livro de Chilam Balam, escrito por volta

³⁵⁶ Cf. *Ibid.*, p. 331-332.

³⁵⁷ Carta de los dominicos, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 40-41.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 106.

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 50.

³⁶⁰ PORTILLA, Miguel León. A conquista da América latina vista pelos índios - Relatos aztecas, maias e incas. Petrópolis : Vozes, 1984, apud BEOZZO, José Oscar. *Evangelização e V Centenário. Passado e futuro na Igreja da América Latina*. Petrópolis : Vozes, 1991, p. 28.

de 1520-1540, denominado “Livro do vaticínio dos Treze Katunes”, um livro apocalíptico, que procura prever o futuro, colocando os acontecimentos dentro de Katuns, que são períodos de 20 anos. Este documento maia, encontrado no início do século XIX, responsabiliza o cristianismo, a religião e os soldados que estão a serviço da religião pela destruição dos índios. Vejamos alguns trechos:

“Ichcaansihó, Face-do-nascimento-do céu, foi o assento do Katun em que chegaram os estrangeiros de barbas louras, os filhos do sol, os homens de cor clara. Ai, entristeçamo-nos porque chegaram! Do Oriente vieram (...) os mensageiros do sinal da divindade (...) pois vêm os covardes brancos do céu, os brancos filhos do céu. (...) Ai, entristeçamo-nos porque vieram, porque chegaram os amontoadores de pedras (...) Ai, entristeçamo-nos porque chegaram! Ai do Itzá, Bruxo-da-água, pois vossos deuses já não valerão mais! Este Deus verdadeiro que vem do céu só de pecado falará, só de pecado será seu ensinamento. Desumanos serão seus soldados, cruéis seus mastins bravos. (...) Ai de vós, meus irmãos Menores, que no 7 Ahau Katun tereis excesso de dor e excesso de miséria pelo tributo reunido com violência e antes de mais nada entregue com rapidez. (...) Preparai-vos para suportar a carga da miséria que vem a vossos povos porque este Katun que se estabelece é Katun de miséria, Katun de pleitos com o diabo (...) Ai, muito pesada é a carga do Katun em que acontecerá o cristianismo! Isso é que virá: poder de escravizar, homens escravos hão de se fazer. (...) reunião de pedras será Seu ensinamento, reunião de pedras será Seu falar. (...) Não haverá grandes ensinamentos nem exemplos, mas muita perdição sobre a terra e muita desvergonha. (...) Perdida será a ciência, perdida será a sabedoria verdadeira. (...) De lascívia e mentira serão suas palavras, de lascívia seu olhar (...) Acontecerão enforcamentos em todas as partes e será a morte das grandes linhagens. (...) insetos daninhos (percevejo voadores), os chupadores, os usurpadores dos povos, serão estes a serem estabelecidos. Haverá tristeza nas almas por todos os recintos quando se agitarem os braços da terra, quando se agitar o centro da terra no tempo da sujeição aos estrangeiros devastadores. (...) Baixará então a carga do tributo quando vier o cristianismo; baixará a corda e a forte cobiça virá com o Senhor eterno; cortará as ataduras da carga de miséria o Senhor Justiceiro, quando baixar a culpa para o que é do céu, para o que é da terra inteira. (...) virá então o amo que nos porá à prova, o de rosto de Nacom, Sacrificador, o filho de Ku, Deidade, seu Bispo (sic), o que chamam Santa Inquisição, em companhia de Saul para pedir fé e cristianismo. Cheio estará da cobiça, cheio dos despojos dos mercadores, cheio da miséria em todo mundo. (...) então se fará muito dura a adoração de Deus. (...) a origem do Anticristo foi a avareza. Quando ainda não tinham vindo os homens religiosos, então não havia despojos, não havia cobiça nem ofensas ao sangue dos outros homens. Com seu próprio esforço comiam o pobre.”³⁶¹

Em nome da religião, da cultura e da civilização se destruíram os índios. Como seria nosso mundo se isso não tivesse acontecido? Este é um enigma para a história.

³⁶¹ CHILAM BALAM. Livro do vaticínio dos Treze Katunes, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 43-53.

Mas a violência não se reduziu aos índios. A história foi também sua vítima.

2.4.3 – A violência contra a história: a versão senhorial da história

Le Goff tem uma frase que introduz bem este subtítulo:

“Tornar-se senhor da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da História são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.”³⁶²

É inacreditável e inaceitável como prevaleceu em nosso mundo uma visão da História da América, como a única possível e verdadeira. Qualquer outra visão tornou-se ofensiva, falsa, não digna de crédito, errada. Todos aprendemos que o descobrimento trouxe a civilização para os índios; todos conhecemos Colombo, mas poucos ouviram falar de Bartolomeu de Las Casas ou de Montezuma, ou de Atahualpa, ou Montesinos; a história fala muito de Pizarro, de Carlos V, de Filipe II, mas o que fala dos índios? Que são preguiçosos, vagabundos, desorganizados, canibais; este é o conceito que deles temos. Por que? E o porquê se torna ainda maior quando aprofundamos este momento histórico e descobrimos a enorme importância que muitas pessoas tiveram e que não aparecem na história. Quando descobrimos o genocídio de que os livros de história pouco falam, ou se falam, falam da necessidade disso para que os índios pudessem se civilizar, ou melhor, que a culpa foi deles, que não quiseram se tornar civilizados. A própria Igreja tem sua grande parcela de responsabilidade, pois foram tantos os santos canonizados, santos políticos e porque não se canonizou os defensores dos índios? Por que a história da Igreja é tão omissa com relação a este período e colaborou no escondimento de documentos que poderiam ter ajudado numa visão diferenciada da história? Por que se conhece com exatidão onde nasceu, o que fez e quando morreu tal Rei ou Papa, e de Bartolomeu de las Casas os dados são todos incertos? Realmente, o silêncio e o esquecimento são verdadeiras armas de manipulação da história!

Além do silêncio e do esquecimento, há de se acrescentar outra violência contra a história: a mentira, a falsificação. Sobre isso diz Gutiérrez:

“Falsificar a memória de um povo oprimido é mutilar sua capacidade de rebeldia e dar a si mesmo uma arma eficaz para submetê-lo. A manipulação da história tem sido, e é, um dos recursos importantes dos grupos dominantes para manter seu poder. Sofremos e continuamos sofrendo ainda em nosso continente, apesar de louváveis esforços recentes, de uma versão senhorial da história. As consequências disso para o discurso sobre a fé são maiores que comumente se pensa.”³⁶³

Quem não conhece a história está condenado a repeti-la, diz um provérbio. E um documento andino traz o seguinte depoimento:

“A nossa história é muito grande, nosso avós contaram algumas

³⁶² LE GOFF (1984), apud MONTERO, Paula. *Entre o mito e a história – O V Centenário do descobrimento da América*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 13.

³⁶³ GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 89.

coisas, mas não sabemos tudo. Tiraram-nos a terra e quiseram tirar nosso saber. Os poderosos não querem que saibamos como foi desde o princípio. Lutaremos para reconquistar nossa terra e nossa história.”³⁶⁴

Os dominadores sabem que é necessário ter o controle do passado, pois a história é sempre um “arsenal ideológico” que fornece argumentos e fatos para o “apoio a direitos políticos (e religiosos) e interesses no presente”.³⁶⁵ É necessário controlar o passado, porque a violência nunca pode aparecer de forma pura, ela tem que ser justificada ou ‘legítima’, ou ser totalmente invisível. Assim, conseguiu-se esconder até os dias de hoje a violência contra os índios e deles nós continuamos tendo a mesma imagem que tinham os espanhóis. E aí de quem ousar contestar isso: é perseguido tanto na esfera civil como na esfera religiosa. Pois, contestar a história é querer uma história diferente da que vivemos e isso resulta em prejuízo para quem a domina atualmente.

A violência contra a história já se manifesta desde o início da invasão, onde diversos fatos e documentos nada mais são do que verdadeiras mentiras, falsificações da realidade. Já vimos que sob o nome do “serviço a Deus e Sua Majestade” tudo foi justificado, até as maiores arbitrariedades. Os verdadeiros objetivos aparecem como secundários ou nem aparecem. Amado Cerro chega a dizer que “há uma habilidade para salvar as aparências, quando na realidade outros interesses poderosos dificilmente se poderiam conciliar (...) Os textos mostram a preocupação do capitão e dos soldados em fazer transparecer a sinceridade de intenção de prestar serviço a Deus e S. M.”³⁶⁶

Outra forma de violência contra a história era a informação mentirosa. Dirá Bartolomeu de Las Casas:

“Muito espero que o Imperador e Rei da Espanha, nosso senhor e Sire, Dom Carlos, Quinto desse nome, que começa a ouvir as maldades e traições que foram cometidas e se cometem contra essa pobre gente e contra a vontade de Deus e a sua (pois até o presente sempre lhe ocultaram zelosamente a verdade), extirpe tantos males e remedie esse mundo novo que Deus lhe deu, como a quem ama e exerce a justiça.”³⁶⁷

“Ocultaram zelosamente a verdade”. E em outra parte dirá: “No ano de 1526 o Rei nosso Senhor, induzido por enganos e persuasões nocivas, visto que os espanhóis tiveram sempre o cuidado de lhe ocultar os prejuízos e danos que Deus, as almas e o seu Estado recebem nessa Índias...”³⁶⁸

Em 1533, os franciscanos escrevem a Carlos V estranhando as ordens de colocar a ferros os índios. Dizem eles:

“Não conseguimos entender que fim moveu quem tal relação foi dar a vosso Conselho para que concedesse crueldade tão grande, nem podemos imaginar quão peremptórias razões daquele que assim pôde convencer a sabedoria de tão ilustres homens como há em vosso Conselho para que tal coisa outorgassem; cremos que também deve ter sido muito sutil e enganosa a dissimulada ocasião que deu de algum proveito para a terra que pediu isso, pois que a

³⁶⁴ La tierra: Don de Dios, Derecho del Pueblo, in *Pastoral Andina*, n. 4, março de 1986, Cuzco, p. 11.

³⁶⁵ BRADING, D. A., apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 89.

³⁶⁶ CERRO, A., *op. cit.*, p. 82.

³⁶⁷ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 121-122.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 94 (grifo nosso).

assistência (?) tão católica comoveu; porque a concessão do ferro é contra a lei divina...”³⁶⁹

E Motolinia, em 1555, chegou a escrever ao Rei que “há apenas uns 1.000 escravos para libertar (...) dentro de um ano estarão todos libertos”.³⁷⁰ Uma grande inverdade!

Outra forma de violência contra a história era mostrar aos índios que os outros índios que os escravizavam eram maus, eram sacrificadores e, por isso, era melhor serem escravos dos espanhóis. Sarmiento do Gamboa tenta provar aos índios como era “péssima e desumana a tirania dos incas”. Por isso, era melhor ficar com os espanhóis. Assim, os espanhóis se tornam “defensores das vítimas dos bárbaros costumes incas e restabelecadores do direito natural nessas terras”.³⁷¹ Tudo isso faz-se em nome do “amor ao próximo”, a lei máxima do cristianismo.

Mas, o jeito mais forte de dominar a história é postar-se ao lado dos dominadores e escrever a história a partir deles. Aí, a história torna-se oficial e querida por Deus. Vejamos como Garcia de Toledo conclui seu Parecer de Yucai:

“É isso, Exmo. Senhor, o que me parece e que Vossa Excelência me manda que faça; meu espírito fica muito satisfeito por ter-me V.E. posto em obra tanto de minha profissão, que é esclarecer, e por ter imitado de alguma maneira nosso Senhor Jesus Cristo, que diz que veio a este mundo para dar testemunho da verdade; e eu estou neste mundo novo para dar testemunho de estar essa terra tão cheia de bens espirituais e temporais quanto antes estava cheia de trevas.”³⁷²

O Parecer de Yucai tinha o objetivo de contestar Bartolomeu de Las Casas que não queria a escravidão dos índios e a encomenda. E Toledo, “em nome de nosso Senhor Jesus Cristo”, cumpre sua missão de ser igual a Jesus Cristo, de testemunhar a verdade pela qual os índios deviam ser escravizados e encomendados.

Desmerecer os adversários também é um eficaz jeito de manipular a história. De Bartolomeu de Las Casas, Dom Ramón Menéndez Pidal dirá que é um pobre paranóico; Sepúlveda dirá que ele é herege; dos dominicanos que fizeram greve de confissão, exigirão sua retratação pública e que sejam castigados, “porque cada hora que estiverem nessa ilha, continuando essa condenável opinião, farão muitos danos a todas as coisas de lá”. E de Montesinos, Fernando V dirá:

“Vi também o sermão de um frade dominicano chamado Fr. Antón de Montesinos e fiquei muito maravilhado de dizer ele o que disse, porque para dizê-lo não havia nenhum bom fundamento de teologia, nem de cânones nem de leis, segundo dizem os letrados, e eu assim o creio (...) (Ele desconhece) o direito que temos sobre essas ilhas...”³⁷³

A violência contra a história manifesta-se em outros mecanismos: como historiadores que combatem Las Casas unicamente porque estavam ao lado dos chefes espanhóis; como na apreensão de seus livros, que são vistos como semente que desassossega a terra e que rompem com as barreiras da conveniência. Na Inquisição,

³⁶⁹ SUESS, P., *op. cit.*, p. 806.

³⁷⁰ Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 212.

³⁷¹ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 82-83.

³⁷² TOLEDO, Garcia de. Parecer de Yucai, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 121.

³⁷³ FERNANDO V, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 33-34.

em 3 de julho de 1660, proíbe-se os livros de Las Casas, de maneira particular a Brevíssima relación de la destrucción de las Índias (também conhecido como Legenda Negra), porque fala mal dos espanhóis e porque os adversários da Igreja veriam os espanhóis como ferozes e cruéis. E Bartolomeu de Las Casas é declarado persona no grata.³⁷⁴ Alguns de seus livros são publicados apenas 300 anos depois.

Mais, recentemente, na Conferência de Santo Domingo, podemos encontrar algumas posições que refletem este silêncio e este esquecimento. Para Paula Montero, Santo Domingo acabou por afirmar o mesmo que os espanhóis afirmaram na invasão: “Com o descobrimento, a América não é apenas incorporada à História, ela, na verdade, nasce para a História, ela é fundada. E o mais importante: ela nasce cristã.”³⁷⁵

Ainda segundo esta autora,

“uma leitura atenta do Documento Oficial (de Santo Domingo) nos permite perceber uma visão da descoberta da América, organizada, basicamente, em torno de quatro grandes idéias: o descobrimento da América incorporou um novo povo ao mundo cristão; o balanço destes quinhentos anos de história americana é positivo; os missionários foram os agentes mais importantes desse processo e os heróicos defensores das culturas autóctenes; e a mestiçagem foi o processo pelo qual se criou a identidade cristã do continente”.³⁷⁶

Isso confirma-se numa afirmação feita pelo Papa no discurso inaugural. Diz João Paulo II:

“Nos povos da América, Deus escolheu para si um novo povo, incorporou-o ao seu desígnio redentor, fazendo-o participar do seu espírito. Mediante a evangelização e a fé em Cristo, Deus renovou sua aliança com a América Latina”.³⁷⁷

Paula Montero assim interpreta esta afirmação:

“Pode-se perceber nesta maneira de dizer o descobrimento que é somente pelo ato de vontade divina que os nativos americanos entram para a História. Sua existência concreta, antes da chegada das naves colombianas, é, em certo sentido, irrelevante posto que renascem como povo neste encontro. Mas, além de não terem elas mesmas poder de decisão ou de escolha – já que foi Deus quem as designou -, as culturas americanas não entram nessa História como parceiras; elas são ‘incorporadas’ por uma lógica que lhes preexiste e devem adequar-se a ela. Essa lógica tem como motor o pecado: ao serem incorporadas pela história ocidental cristã, os nativos, antes inocentes, devem agora buscar sua redenção; e, para isso, dependem da Igreja. Somente ela dispõe dos meios e instrumentos que levam ao caminho da salvação. Essa será, pois, sua tarefa: evangelizar os povos americanos.”³⁷⁸

A violência contra a história é uma realidade evidente. Pode-se afirmar que este é um mero ponto de vista. E isso é verdadeiro, pois todo ponto de vista é a vista de um

³⁷⁴ Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 245.

³⁷⁵ MONTERO, Paula., *op. cit.*, p. 51-52.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 50-51.

³⁷⁷ JOÃO PAULO II, in *Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 12.

³⁷⁸ MONTERO, P., *op. cit.*, p. 51.

ponto; e isso vale, inclusive, para a história oficial, seja ela civil ou religiosa, do Império Romano ou da Igreja. Pois a história é e será sempre interpretação.

Mas, da mesma forma que no primeiro capítulo apresentamos a Revelação como superação ou caminho de superação da religião e da violência, neste segundo capítulo apresentaremos o profetismo como caminho de superação da invasão e da violência.

2.5 – Leitura diferente; um Deus diferente?

A oposição a tudo o que é oficial, seja no campo político, econômico ou religioso, em toda história, sempre foi vista - e transformada! - em algo diabólico, perverso. Os que mantêm o poder dificilmente conseguem encarar, olhar de frente, os que têm uma posição diferente, dificilmente conseguem vê-los simplesmente como adversários, mas sentem a necessidade de transformá-los em inimigos, para poder, assim, dar-se razão para poder destruí-los, sem remorso de consciência. Aliás, o surgimento de um opositor é motivo suficiente para absolutizar, divinizar a posição dos que detêm o poder. Se antes a oposição era apenas uma simples opinião, pelo fato de haver um opositor, a opinião transforma-se em dogma, e anatema sit quem o desrespeitar. E para dogmatizar uma opinião, lança-se mão de tudo o que tem força de absolutizar, como a lei, a religião, a tradição, Deus.

Aqui é necessário reafirmar nosso ponto de vista - e sua limitação de ser vista de um ponto! - pois veremos como profetas os que a história oficial viu como hereges, como demônios, como pessoas que desserviram a Deus.

Estas duas posições aparecem com muita clareza na história. Bataillon fala de um "antagonismo de duas experiências que divergiram diametralmente no mesmo sentido deste mundo colonial em via de organização".³⁷⁹ Gustavo Gutiérrez acrescentará às experiências divergentes, duas perspectivas teológicas. Em outras palavras, temos dois deuses presentes, pois ambos tinham ou diziam ter Deus ao seu lado e agiam em nome dEle e dEle tinham o aval para dar continuidade ao seu projeto. Ainda dirá Gutiérrez:

"... desde o início da presença do evangelho nas Índias temos, frente a frente, duas maneiras de entender Cristo e sua obra. De um lado, a justificação teológica da presença européia, baseada no que é considerado função providencial das riquezas nas Índias. De outro, uma perspectiva cristológica centrada no evangelho, a qual, historicamente, parte dos pobres dessas terras, os índios, e denuncia como idolátrica a primeira posição. Biblicamente falando, temos o ouro, Mamón, oposto a Deus".³⁸⁰

Veremos, agora, os profetas das Índias, aqueles que tiveram a coragem de olhar a realidade a partir dos índios e aprofundaremos dentre estes profetas, de maneira particular, Bartolomeu de Las Casas.

2.5.1 – Profetas das Índias

Já vimos, anteriormente, a posição de vários "letrados" (Sepulveda, João Maior, Motolinia e outros) que serviam ao Rei e à Igreja. Procuraremos dar voz, neste

³⁷⁹ BATAILLON, Saint Lu. El Padre Las Casas, apud GARMÉS, L., *op. cit.*, p. 213.

³⁸⁰ GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 20.

momento, aos que defendiam os índios e olhavam para tudo o que acontecia a partir dos índios ou, em outras palavras, procuraremos ver o reverso da moeda.

Um dos primeiros a rejeitar, em nome da fé cristã, o sofrimento dos índios foi Filipe Guamán Poma de Ayala. Ele empreende diversas viagens pelas terras do antigo Tahuantisuyo, "em busca dos pobres de Jesus Cristo", expressão que utilizava para referir-se aos índios. Ele se identifica com os índios, vive com eles, a tal ponto que passa despercebido e pondo-se "como pobre entre tantos animais que exploravam os pobres, exploravam também a mim como a eles". E dos espanhóis diz: "Dizeis, quando vos esfolais entre vós e muito mais aos pobres índios, dizeis que restituireis. Não vejo que o restituais nem em vida nem na morte. Parece-me a mim, cristãos, que todos vós vos condenais ao inferno".³⁸¹

Juan de Zumárraga, OFM, arcebispo do México, é outro profeta. Ao escrever ao seu "Padre", em 1537, pede que ele fale com o Imperador contando que as conquistas são "oprobriosas e injuriosas à nossa cristandade e fé cristã", são verdadeiras "carnificinas" e que, portanto, devem ser proibidas. E acusa o Conselho de não dar importância às "violências e crueldades" dos cristãos, pois estão mais preocupados em "sermões e confissões", do que com os índios. E no final da carta diz que o Peru só será recuperado sem o uso das armas e sem a presença dos espanhóis nas aldeias.³⁸²

Frei Pedro de Angulo, OP, também coloca-se na contramão da história oficial. Em 1542, escreve ao Imperador "suplicando" para que, por 15 anos, os espanhóis não entrem em Vera Paz, pois até agora os que lá governaram só "visaram seus interesses e com isso assolaram e destruíram o patrimônio real". Nestes 15 anos, os religiosos procurarão catequizar os índios e ensinar o reto uso da liberdade, pois a presença dos espanhóis "perturba sua conversão".³⁸³ Fr. Pedro também solicita que sejam enviados religiosos, mas apenas os de ordens mendicantes, pois os outros podem deixar-se levar pela cobiça.³⁸⁴

Antônio de Valdivieso, juntamente com Bartolomeu de Las Casas, escreve em 1545 a Filipe II, onde relatam como são importunados pelos espanhóis nas tarefas pastorais e pedem que os índios sejam libertados, que sejam respeitadas as Leis Novas e que a "jurisdição seja guardada e não usurpada", jurisdição que referia-se aos poderes e liberdades eclesiásticas, pois "o mundo daqui está tão corrupto e há tanta liberdade nestas terras para fazer todos os indultos que os homens desalmados querem e fazem", isso é, podem tranqüilamente fazer o que quiserem contra os índios que os "indultos legais" os protegem. E Antônio e Bartolomeu usam dos "privilégios" que têm enquanto membros eclesiásticos: pedem que sejam respeitados, porque assim podem melhor defender os índios.³⁸⁵

Em 1549, Fr. Domingos de Betanzos, primeiro provincial de Bartolomeu de Las Casas na Índias, retrata-se publicamente por ter falado mal dos índios e que isso pode ter levado ao sofrimento muitos índios, e reconhece os limites de suas opiniões. É um dos pouquíssimos testemunhos, por parte dos que detém o poder, de reconhecimento do erro cometido.³⁸⁶

Dentre todos os profetas da Índias, alguns dominicanos merecem especial destaque. Os membros da comunidade de Fr. Antón Montesinos, diante da grande violência contra os índios, elaboram e assinam um sermão que seria proferido no Quarto Domingo do Advento (1511). Escolhem Montesinos para proferir este Sermão, que levava o título *Ego vox clamantis in deserto*. Este Sermão é, sem dúvida, uma das peças

³⁸¹ Cf. AYALA, Filipe Guamán Poma de. *Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 12-13.

³⁸² Cf. ZUMÁRRAGA, J., in SUESS, P., *op. cit.*, p. 808.

³⁸³ Percebe-se nesta posição que mesmo os que defendiam os índios tinham por projeto que era necessário modificá-los, civilizá-los, catequizá-los. Porém, a metodologia proposta não é a da violência, mas a da não violência.

³⁸⁴ ANGULO, Pedro, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 824.

³⁸⁵ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 832-833.

³⁸⁶ Cf. *ibid.*, p. 538.

mais preciosas que temos na História da Índias e foi conservado por Bartolomeu de las Casas, na época encomendeiro e que muito colaborou na futura vocação profética dele. Vejamos alguns trechos:

"Tendo feito sua introdução e dito algo referente à matéria do tempo do advento, começou a exaltar a esterilidade do deserto das consciências dos espanhóis desta ilha e a cegueira em que viviam; o grande perigo que corriam de sua condenação, não dando atenção aos pecados gravíssimos em que com tanta insensibilidade estavam continuamente mergulhados e neles morriam. Em seguida volta a seu tema, falando assim: 'Para vo-lo dar a conhecer, subi aqui, eu que sou voz de Cristo no deserto desta ilha, e por isso convém que com atenção, não qualquer mas com todo o vosso coração e com todos os vossos sentidos, a ouçais; a qual será a maior nova que jamais ouvistes, a mais áspera e dura, a mais espantosa e perigosa que jamais imaginastes ouvir'. (...) 'Esta voz, disse ele, é que todos estais em pecado mortal e nele viveis e morreis por causa da crueldade e tirania que usais com estas gentes inocentes. Dizei, com que direito e com que justiça tendes em tão cruel e horrível servidão estes índios? Com que autoridade tendes feito tão detestáveis guerras a estas gentes que estavam em suas terras mansas e pacíficas, onde tão infinitas delas, com mortes e estragos nunca ouvidos, tendes consumido? Como os tendes tão oprimidos e fatigados, sem lhes dar de comer nem curá-los em suas enfermidades em que incorrem pelos excessivos trabalhos que lhes dais e morrem, dizendo melhor, os matais, para tirar e adquirir ouro cada dia? E que cuidado tendes de que alguém os doutrine, conheçam seu Deus e criador, sejam batizados, ouçam missa, guardem festas e domingos? Eles não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isso? Não percebeis isso? Como estais dormindo sono tão profundo e tão letárgico? Tende certeza que no estado em que estais não vos podeis salvar mais do que os mouros ou turcos que não têm e não querem a fé de Jesus Cristo.' Finalmente, de tal maneira explicou a voz que antes muito exaltara que os deixou atônitos, muitos como que fora dos sentidos, outros mais empedernidos e alguns um tanto compungidos, mas nenhum, pelo que verifiquei depois, convertido."³⁸⁷

Soma-se a isso que no domingo seguinte, em novo Sermão, Montesinos afirma que não confessará mais ninguém que estivesse escravizando os índios. Isso soou como verdadeira provocação nos catolicíssimos espanhóis, ainda mais ao se aproximarem do Natal, época que a Igreja insiste na confissão. Montesinos ainda igualou os índios aos espanhóis ao dizer que estavam obrigados a amá-los como a si mesmos. Era difícil para os espanhóis admitir que Deus havia criado com igualdade a eles e a 'estes' selvagens!

Deste Sermão, J. M. Chacón y Calvo dirá: "Naquele momento solene, na humilde residência de alguns ousados frades, surgia um direito novo. Direito de um profundo enraizamento teológico", e "evangélico", dirá Gutiérrez. E Henriquez Ureña dirá que "os pregadores devolveram ao cristianismo seu antigo papel de religião dos oprimidos". E o

³⁸⁷ MONTESINOS, Fr. Antón de, in SUESS, *op. cit.*, p. 407ss.

sermão questiona as raízes da autoridade e do direito da Coroa das Índias, questiona os privilégios dos encomenderos e dos funcionários, é um "germe de subversão".³⁸⁸

O Sermão de Montesinos repercutiu em todas as Índias e também na Espanha. As reações foram imediatas, pois logo depois do almoço, "reúne-se toda a cidade na casa do Almirante" e concordaram em ir repreender e assustar o pregador e os outros. Tinham, inclusive, a intenção de castigá-los por serem "homens escandalosos, semeadores de doutrina nova, nunca ouvida, condenando a todos", e também por terem falado contra o rei e seu domínio. Todos se perguntavam: em que se fundamentavam para pregar coisas tão novas, em desserviço do Rei e dano de todos os habitantes daquela cidade e de toda ilha? Montesinos reafirmará, no encontro com os que haviam se ofendido, que o pensamento não é apenas dele, mas de toda sua comunidade. E chegaram a este sermão depois de tudo examinar e conferir, com muito conselho e madura deliberação. Com base nisso,

"se tinha decidido que fosse pregado como verdade evangélica e coisa necessária para a salvação de todos os espanhóis e dos índios desta ilha, os quais viam perecer cada dia, sem ter deles mais cuidado do que se fossem animais do campo; eram obrigados a isso por preceito divino em primeiro lugar pela profissão que tinham feito no batismo como cristãos e depois por serem frades pregadores da verdade; achavam que nisso não estavam desservindo ao rei, que para cá os tinha enviado para pregar o que achassem que era necessário pregar às almas, para o servirem com toda fidelidade, e que tinham certeza que, se Sua Alteza fosse bem informado a respeito do que aqui acontecia e o que sobre isso eles tinham pregado, se consideraria bem servido e lhes daria as graças".³⁸⁹

As palavras de Montesinos caíram no vazio e o Almirante e os demais espanhóis queriam que Montesinos se retratasse no domingo seguinte e era tanta a cegueira "que lhes disseram que, se não o fizesse, preparasse suas tralhas para embarcar e ir para a Espanha". Não convenceram os dominicanos, mas pediram "humildemente" que dessem fim às "frívolas importunações". E saíram certos de que esta "visita" faria os frades mudarem de opinião e que, no próximo domingo, desdiriam o que haviam dito. No domingo seguinte a igreja estava repleta. E Montesinos assim inicia seu sermão: "Tornarei a referir desde seu princípio minha ciência e verdade, que no domingo passado vos preguei e aquelas minhas palavras, que tanto vos amarguraram, mostrarei serem verdadeiras". E reafirmou o que disse e acrescentou que os frades não confessariam ninguém que mantivesse índios escravos, pois tinham a certeza que "serviam a Deus e não pequeno serviço faziam ao Rei". Todo povo ficou "alvorçado, grunhindo e muito pior que antes indignado contra os frades, considerando-se, da vã e iníqua esperança que tiveram de que o dito frade se retrataria, defraudados, como se o frade não se retratasse, a lei de Deus, contra a qual eles agiam oprimindo e extirpando estas pessoas, tivesse mudado".³⁹⁰

Mas a repercussão não parou nas proximidades. Chegou à Espanha. Em 16 de março de 1512, do convento São Paulo, em Burgos, Alfonso de Loaysa, Provincial dos Dominicanos, escreve a Pedro de Córdoba, vigário geral das Índias, criticando a maneira escandalosa da pregação do Fr. Antón de Montesinos:

³⁸⁸ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 30; 51; 32.

³⁸⁹ SUESS, P., *op. cit.*, p. 409.

³⁹⁰ SUESS, P., *op. cit.*, p. 410.

“... aqui me deram notícias que me afligiram muito (...) e maravilhoso de vossa prudência em consentir pregar tais coisas que sejam empecilho para conseguir o fim desejado para o qual tivestes tanto trabalho de ir a essas partes, que é a conversão dos infiéis para a fé de Jesus Cristo e proveito para as almas, o que, portanto, incumbe a vós, padre, pelo cargo que tendes e vos rogo e encarrego e mando que o passado seja remediado na medida do possível e não consintais mais pregar tal matéria de tal maneira com escândalo.”³⁹¹

Em outras palavras, para Alfonso de Loaysa, “denunciar a situação de exploração dos índios e questionar o direito de oprimir não tem nada a ver com a salvação em Jesus Cristo; mais ainda - dirá Gutiérrez – vai contra ela”.³⁹²

No dia 20 de março, uma semana depois, o próprio rei escreve ao Almirante Diego Colombo, filho de Cristóvão Colombo. Nesta carta afirma que o sermão de Montesinos “não tinha nenhum bom fundamento de teologia nem de cânones nem leis, segundo dizem todos os letrados”. Pois tudo o que estava sendo feito nas Índias estava sendo feito “de acordo com o direito humano e divino”, dado que as terras foram doação “de nosso senhor Santo Padre” e isso tem sua base “nas Sagradas Escrituras”. E conclui dizendo que permite que os frades permaneçam nas Índias, “contanto que não falem no púlpito nem fora dele, direta ou indiretamente, mais nesta matéria nem em outras semelhantes”.³⁹³

No final de março, Alfonso de Loaysa escreve nova carta, agora aos seus frades, pois estando em Burgos ficou sabendo como os membros do Conselho do rei queriam que os freis retornassem para a Espanha por causa “de certas proposições que um de vós pregou para prejuízo de nossa religião”. Afirma, ainda, que a pregação dos frades pôs tudo a perder no trabalho de conversão e evangelização e eles se tornaram um estorvo para as Índias. Recomenda a memória do mestre Vinvero que aconselha a modéstia e a temperança no sermão. Reafirma que as ilhas pertencem ao Rei e que “Sua Santidade fez ao Rei nosso senhor doação” delas. E depois desta explanação chega ao veredicto: “para que o mal não continue e tão grande escândalo cesse vos mando a todos e a cada um de vós em particular em particular in uirtute santispiritus et sancte obedientie et sub pena communicationis late setencie quam contrafaziendo unica paterna canonica monitione premissa in hiis scriptis pro tribunali sedens proffero que ninguém ouse pregar mais nesta matéria in nomine Patris et Filii ei Spiritus Sancti amen.”³⁹⁴ Ainda afirma que os frades devem submeter suas idéias aos “prelados de letras e consciência” e pede que emendem o passado com “prudência e discrição de ser úteis a essas almas”.

A garantia da ortodoxia consistia, pois, em não ir contra a autoridade política e, inclusive, esta autoridade devia ser consultada e dar seu parecer sobre como devia ser pregado o evangelho. A obediência religiosa é a grande virtude a ser perseguida em ocasiões como esta. Definitivamente, a mensagem cristã é relegada ao cativo e defender os índios tornou-se atividade danosa para a religião.

De Montesinos, os espanhóis dirão que é um “homem escandaloso, semeador de doutrina nova, nunca ouvida, onde condena a todos”.³⁹⁵

Os dominicanos, por sua vez, depois de toda esta tempestade, defenderão que é melhor que os índios permaneçam em sua condição de origem. Por duas razões:

- “porque, ainda que não ganhem nada nas almas, ao menos ganharão na vida e na multiplicação temporal, o que é menor mal do que perder tudo”;

³⁹¹ LOAYSA, Alfonso de, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 411.

³⁹² GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 35.

³⁹³ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 412-414 (grifo nosso).

³⁹⁴ LOAYSA, Alfonso, in SUESS, P., *op. cit.*, p. 414-415.

³⁹⁵ Cf. GÁLMÉS, L., *op. cit.*, p. 39.

- porque “é menos mal que os índios estejam em suas terras, como estão, do que ser o nome de Cristo blasfemado como o é entre os infiéis”³⁹⁶.

Os dominicanos têm também a idéia de que é necessário modificar os índios para que eles sejam melhores. Mas diante da vida que é destruída, preferem garantir a vida do que levar adiante seu projeto de evangelização e civilização, gerador de morte.

Bem mais tarde, em 1568, Filipe II, numa instrução, acusa os religiosos de subverterem a ordem e pede aos provinciais e superiores que tenham um cuidado especial para que os religiosos guardem a ordem. Diz ele:

“E porque segundo o que se ouve dos religiosos que têm residido e residem naquelas terras, a pretexto de querer tomar a proteção dos índios e de os favorecer e defender, quiseram intrometer-se nas coisas relativas à justiça, ao governo e ao estado, querendo tocar no direito e no domínio das Índias e em outras coisas que trazem consigo muito escândalo, especialmente tocando nesses pontos em púlpitos e em outras reuniões e práticas, tereis cuidado de prevenir isso com seus provinciais e superiores, para que de nenhuma maneira permitam isso, e vós, de vosso lado, provereis também, guardando os documentos e provisões e capítulos de instruções que disso tratam.”³⁹⁷

Apesar de todas estas reações, políticas e religiosas, os frades mantiveram-se firmes e vamos encontrá-los em toda história trabalhando incansavelmente e correndo muitas vezes risco de vida.³⁹⁸

2.5.2 – Bartolomeu de Las Casas: “semente que desassossega a terra”

Dentre os profetas das Índias, um merece destaque particular: Bartolomeu de Las Casas. Um homem que tornou a história da Índias conhecida. E tornou-se conhecido na história pelos escritos dos opositores que o combatiam e isso obrigou a história, mesmo que tardiamente, a recuperar as obras que ele escreveu. Por meio dele, hoje, conhecemos o Sermão de Montesinos. E apesar dos muitos boicotes dos historiadores 'oficiais', apesar de seus livros terem estado no Index eclesial, hoje não podemos falar da história das Índias sem, obrigatoriamente, passar por ele. E seu mérito é fazer a história das Índias ser vista a partir de outra ótica, a ótica dos índios.

a) Alguns traços biográficos de Bartolomeu de Las Casas ³⁹⁹

Frei Bartolomeu de Las Casas é natural de Sevilha, Espanha. Nasceu no dia 11 de novembro de 1484 (outros falam em 24 de agosto). Filho de um modesto comerciante, Pedro de Las Casas e de Isabel de Sosa, que faleceu cedo deixando Bartolomeu e sua irmã órfãos de mãe desde então. Frei Bartolomeu morre aos 81 anos no dia 16 (ou 18 ou 19) de julho de 1566, em Madrid, no convento de Atocha.

O primeiro contato de Bartolomeu com o Novo Mundo foi através de seu pai que embarcou na segunda expedição de Cristóvão Colombo no dia 25 de dezembro de 1493. Desde pequeno, Bartolomeu já se impressionava com a imagem de Colombo ao voltar das expedições acompanhado de índios e pássaros exóticos.

³⁹⁶ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 44.

³⁹⁷ FILIPI II, in GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 69.

³⁹⁸ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 186.

³⁹⁹ A biografia de Las Casas tem por base a seguinte bibliografia: GALMÉS, L., *op. cit.*; CERVO, A., *op.cit.*; internet, site <http://www.ceveh.com.br/bio/biografi.htm> (25 de setembro de 1998).

Em 1499, seu pai regressa a Sevilha e traz consigo um jovem índio que se torna amigo de Bartolomeu, provavelmente despertando no futuro frei o interesse pelos povos do Novo Mundo. Um ano depois, o jovem índio é confiscado por ordem da rainha Isabel e levado à ilha de Santo Domingo. Entretanto, o vínculo de amizade não foi aí cortado.

Entre 1500 e 1501 Bartolomeu se consagra aos estudos que lhe deram uma belíssima formação latinista.

Seu pai alista-se de novo na expedição de Ovando em fevereiro de 1502 e leva consigo Bartolomeu. Nos dois anos seguintes escreve seu primeiro livro *Historia de las Indias*, onde retrata as ferozes matanças dos índios comandadas por Ovando. Alista-se, neste tempo, como colono e vai para as Índias onde ganha uma encomenda e nela passa a trabalhar.

Sobre sua vida religiosa, sabemos que Bartolomeu se torna sacerdote dominicano em 1506 (ou em 1512) quando ainda era encomendero. Foi o primeiro presbítero ordenado no Novo Mundo. Apesar de não ter ouvido o sermão de Montesinos, em 1511, sentiu-se atingido por ele e pela sua repercussão. Sua conversão aos índios acontecerá por volta de 1514, em Pentecostes onde, depois da leitura de Sr (Eclesiástico) 34, 21-27⁴⁰⁰, decide “jamais deixar os índios” e decide também entregar os índios que tinha em sua encomenda ao Governador Diego Velásquez, renunciando definitivamente à posse deles. Depois disso, teremos um novo Bartolomeu de Las Casas.

No dia 18 de junho de 1516, Frei Bartolomeu escreve uma valente e breve declaração, *Memorial de Agravios*, onde denuncia, pela primeira vez, o sistema das “encomiendas”. Pouco tempo depois, o regente, cardeal Cisneros, tomou a decisão de reformar a administração das Índias e convoca Las Casas, o bispo Ruiz, Zapata e os doutores Cavajal e Rubios. Paralelamente, este último, junto com Las Casas e Montesinos, escreve um projeto de reforma para as Índias: O *Memorial dos Quatorze Remédios*. Este documento propõe modos diferentes de instrução e ocupação dos indígenas, assim como substitui a mão de obra escrava do índio pela mão de obra escrava do homem negro.

Faltava, no entanto, designar uma nova equipe missioneira. A luta entre os que defendiam os índios (Las Casas, Montesinos, Rubios, etc.) e os que eram contra a defesa dos índios (Fonseca, Conchillos e Zapata) era evidentemente uma luta de morte, pois envolvia interesses e benefícios econômicos.

Os frades jerônimos são encarregados de inspecionar as acusações de Las Casas e sua conclusão é que os índios são incapazes de viver em comunidade, sendo necessária, portanto, a manutenção do sistema de “encomiendas” e repartições. Além disso, esta comissão desmerece completamente o trabalho de Las Casas. É lógico que Las Casas não aceitou esta conclusão. Meses depois, Montesinos e Las Casas se juntam e reescrevem o *Memorial dos Quatorze Remédios* propondo o desaparecimento das encomendas.

Las Casas sempre procura demonstrar na prática a possibilidade de se evangelizar os índios sem ter de recorrer às armas e à força. O Conselho apresentou, finalmente, uma legislação a favor do índio, porém, desaprova e julga o projeto de Las Casas como sendo prejudicial à Coroa. Seu projeto consistia no dar fim às encomendas.

Em abril de 1524, arrasado pela contínua violência contra os índios e porque os espanhóis não queriam ouvi-lo, ele toma o hábito dominicano e recolhe-se no mosteiro da Ordem, em Santo Domingo. Durante dez anos de retiro aprofundou suas reflexões teológicas, a visão política e começou a escrever duas de suas obras mais importantes:

⁴⁰⁰ Diz o texto: “Oferecer em sacrifício o produto da injustiça é uma oferta defeituosa e os dons dos que violam a Lei não poderão ser bem aceitos. O Altíssimo não se compraz nas ofertas dos ímpios, e não é de acordo com o número das vítimas que perdoa os pecados. É como imolar o filho na presença do pai oferecer um sacrifício retirado dos bens dos pobres. O pão dos indigentes é a vida dos pobres: quem dele os priva é um assassino. É matar o próximo tirar-lhe os meios de subsistência; é derramar sangue privar o assalariado do seu salário.”

La Historia de las Indias, para a qual contou com documentos inéditos de Colombo e La Apologética Historia de Las Indias, elogio descritivo das civilizações indígenas. Ambas só foram publicadas mais de 300 anos depois de sua morte, em 1875 e 1909, respectivamente.

Las Casas buscava demonstrar as qualidades humanas e culturais dos índios e as possibilidades pacíficas de sua cristianização. Nesses calmos anos de isolamento não faltaram protestos e conflitos com as autoridades da Ilha de Santo Domingo, motivados pelo constante desejo de defender os índios dos maus tratos dos espanhóis.

Quando Bartolomeu de Las Casas se integra na ordem dos Pregadores, aos 39 anos, estava bem preparado em temas jurídicos e teológicos; escreve livros abordando o problema teórico das relações jurídicas entre espanhóis e índios, entre cristãos e infiéis, entre colonizadores e colonizados, elaborando um verdadeiro tratado de como missionar. Ele se mostra, como sempre o fez, profundo e convencido pacifista, inimigo das guerras em si e destas como método evangelizador.

Em todos os seus escritos, Las Casas sempre se mostrou inimigo da ação conquistadora de caráter violento. Na sua obra *Del único modo de atraer a todas las gentes a la religión de Cristo*, que conclui após 1537, Las Casas pretendia fazer um tratamento teórico de como deveriam tratar os índios.

Os projetos de Las Casas nunca foram unicamente de caráter espiritual, também se sente competente em questões meramente econômicas e terrenas. Entusiasma-se com um projeto que deveria provocar uma revolução na navegação de todo o mundo. Tratava-se de, utilizando como mar intermediário e interior o Lago Nicarágua, comunicar o mar do norte (Atlântico) com o mar do sul (Pacífico). Para isso, teriam que pacificar os numerosos povos que viviam junto ao rio Desaguadero, que era a via em que se podia atravessar as embarcações desde o atlântico até o lago. Este foi o motivo de uma discórdia entre os dominicanos e o governo de Rodrigo de Contreras, que projetava a conquista de Desaguadero mas com métodos diferentes dos dominicanos. Las Casas pediu para ser enviado à expedição como único modo de evitar as discórdias. A disputa entre Rodrigo de Contreras e os dominicanos terminou por suspender a expedição. No tempo que ficou na Nicarágua, escreveu *Apologética Historia Sumária*.

Na Espanha, em 1540, Frei Bartolomeu de Las Casas defronta-se com uma das grandes figuras intelectuais e humanas do século XVI espanhol, Padre Francisco de Vitória, que intervém com todo o peso do seu prestígio internacional na questão do índio americano. Ele oferece oito causas justas para que o rei da Espanha possa justificar seu domínio nas Índias. Cabe citar alguns: o direito da fé e da igreja, o direito de correr as terras de todo o mundo e com elas as indígenas, o direito à navegação pelos rios e o direito a comercializar com os índios. Também argumenta como justo o direito de proteger a pregação do Evangelho com a força. Las Casas contestou Francisco de Vitória e reafirmou que é contrário ao espírito de lucro e aos sinais externos da Igreja e é favorável à volta de uma religião mais autêntica e, dentro dela, o espírito evangélico da tradição primitiva da Igreja.

A "Brevíssima relação da destruição das Índias" é, seguramente, a obra mais polêmica de Frei Bartolomeu, que se tornou a "leyenda negra", e recebeu muitas críticas, especialmente de escritores espanhóis de renome. Nesta obra, Bartolomeu, aos 58 anos de idade, tinha por objetivo fazer ao rei Carlos um resumo de tantos males que a guerra dos espanhóis contra os índios havia produzido e os maus tratos proporcionados pelos mesmos aos índios nos anos de colonização. Bartolomeu entrega ao rei Carlos os "remédios" que viriam salvar o Novo Mundo.

O Imperador, decidido a reformar seu império, promulga em 20 de Novembro de 1542 ou 1543, em Barcelona, as *Leyes Nuevas*. Estas são, na realidade, quarenta disposições e leis que serão completadas no ano seguinte mediante outras sete disposições complementares, sugeridas por parte de Las Casas em desfecho real das

primeiras. As primeiras vinte leis se referem às Audiências: reforma das já existentes e criação de duas novas, a de Peru e de Confines, entre Guatemala e Nicarágua. As doze leis seguintes se referem à proteção dos índios. Por fim, a nova legislação acaba com a encomenda. As leis 33 a 38 se referem ao descobrimento de terras inexploradas. Neste caso, proíbe-se qualquer entrada sem licença e instrução de Audiência do distrito correspondente.

É evidente que a promulgação das Leis Novas constitui o momento de maior influência da pessoa de Frei Bartolomeu de Las Casas na corte espanhola, entre o imperador Carlos e no Conselho das Índias; não obstante, não se pode pensar que essas leis são obras unicamente do próprio Las Casas. Uma das coisas que mais indigna o Frei Bartolomeu é a evidente proteção aos antigos conquistadores. Por isso, examina com cuidado a lei e extrai dela todos os vícios e as possibilidades de maiores danos aos índios e propõe um remédio imediato: pede para os povos, sobretudo para os que passam por maiores necessidades, a isenção tributária total.

Las Casas está convencido de que todos os proprietários de escravos se serviram de astúcias e falsos juramentos para evitar a expropriação. O que mais atormenta o espírito de Las Casas é que em todo o novo corpo legislativo não há uma só manifestação clara contra a guerra de conquista, que é a origem de todos os males.

Mas as políticas do Estado que são levadas adiante pelos Conselhos não coincidem estritamente com o pensamento e as propostas concretas de Las Casas, já que na hora das decisões pesavam outros interesses econômicos ou políticos de tanto valor ou maior que as recomendações morais e teológicas de Frei Bartolomeu. Não obstante, este é um momento particularmente brilhante na vida de Las Casas: sua influência política é poderosa e obtém o respeito em toda Espanha. Mas as Leis Novas pouco saem do papel.

Em 19 de março de 1539, cria-se a Diocese de Chiapas, onde, mais tarde, Bartolomeu de Las Casas será nomeado Bispo. E Fr. Augustin Dávila dirá que “o bendito religioso aceitou aquela dignidade exclusivamente para obter maior autoridade na defesa dos índios e tirá-los de uma dura servidão em que seu cativo os mantinha”. A ascensão de Las Casas como bispo de Chiapas ocorre em 19 de dezembro de 1543. Frei Bartolomeu foi consagrado bispo no convento de San Pablo, no dia 30 de março de 1544. Nesses três meses de demora, Las Casas se empenhou numa batalha em defesa dos numerosos índios escravos que, tanto em Sevilha como em toda Andalúcia, seguia existindo, apesar da recente legislação que obrigava a sua liberação. Las Casas denuncia, deste modo, numerosas práticas perniciosas desenvolvidas pelos espanhóis nas Índias, como a aquisição de escravos que eram índios.

Na primeira semana da quaresma de 1546, o bispo Las Casas abandona definitivamente sua Diocese e parte para a Espanha. Seu abandono deveu-se à reação violenta dos espanhóis ao querer implantar as Leis Novas. Foi aconselhado a abandonar a Cidade Real, pois temiam por sua vida. Sobre os projetos de Bartolomeu havia triunfado uma linha conservadora que, mantendo a encomenda, fortaleceria a oligarquia aristocrática dos primeiros tempos da conquista e colonização, frente à renovação que representava o fortalecimento dos administradores do Estado. Este era o fracasso da implantação do estado moderno nas Índias.

Na Espanha, Frei Bartolomeu se torna encarregado de selecionar e preparar missionários para as Índias. Em 1549, numa expedição de pacificação, Cáncer e seus companheiros são assassinados pelos índios. Os inimigos de Las Casas aproveitaram esse desastre para criticar os métodos pacifistas promulgados pelo Frei Bartolomeu.

No colégio de San Gregório, escreveu em primeiro lugar um tratado intitulado: Treinta proposiciones muy jurídicas, na qual aborda um tema muito controvertido acerca dos direitos da coroa espanhola e dos senhores indianos. Já por pressão do Frei Bartolomeu e pela iniciativa do Conselho das Índias, o rei se dirige para expressar suas

dúvidas acerca do cumprimento das leis que regulam as conquistas; o Conselho considera necessário que uma junta de teólogos e letrados se reúna e decida segura e definitivamente sobre esta questão.

Entre 1552 e 1553 se produz na vida de Bartolomeu de Las Casas um dos fenômenos mais inexplicáveis que se conhece: em apenas um ano publica, em Sevilha, nove tratados diferentes. Na realidade, os objetivos de Las Casas eram sempre os mesmos: acabar com o sistema das encomendas para terminar assim com a escravidão a que se submetia os indígenas, procurar que os espanhóis restituíssem a seus verdadeiros donos, os índios, as terras e outros bens de que eles haviam se apoderado.

A partir de 1552, Frei Bartolomeu de Las Casas escreve *História Apologética*, obra que, como todas, gera polêmica. O objetivo da escrita está em expor a verdade que todos ocultavam: relação dos índios com os espanhóis. Las Casas quer que o índio seja visto não como ser inferior ou irracional como era tachado e, sim, mostrar seu potencial através da riqueza dos seus mitos, sua arte e literatura e tantos outros componentes de sua cultura.

Os últimos anos do Frei Bartolomeu de Las Casas foram aqueles que, como nunca, se identificaram com seu papel de procurador de gente do Novo Mundo, não somente os índios mas todos aqueles, índios e espanhóis, que se sentiram agredidos e injustamente tratados pela administração colonial. Chega a pedir a Pio V que excomungue todos que, acusando os índios de idólatras, fizeram-lhes guerra; ou aqueles que diziam ser necessária a força para pregar o evangelho. Também pede que sejam excomungados os que negavam aos índios o direito da propriedade particular. Quando Las Casas completa 72 anos de vida recebe do Imperador o título de “Protetor dos Índios”. O problema da encomenda, apesar de tão discutido por Las Casas, continuou trazendo polêmica e injustiça.

Bartolomeu de Las Casas redige seu testamento, que será firmado e assinado no dia 17 de março de 1564. Nele consta que suas obras devem permanecer no colégio de San Gregório e encarrega Alonso de Vera Cruz, seu testamentário, para que reparta a quantia de 1.801 reais entre os índios de Tepetlaoztoc, de um convento do México e da Vera Paz.

E em 18 ou 19 de março de 1566, Bartolomeu de Las Casas morreu e seu túmulo não foi mais localizado.

b) O Deus de Bartolomeu de Las Casas

Bartolomeu de Las Casas foi o que foi porque acreditava num Deus diferente do Deus dos espanhóis encomendeiros, um Deus que podemos identificar com o Deus do Êxodo. Nos Remédios que aponta para a salvação dos índios, na décima terceira razão, dirá que

“a destruição, os tormentos, as violências, as injustiças, as crueldades perpetrados no seio dessas gentes são tão grandes, tão enormes, tão públicas e tão notórias, que as lágrimas e os prantos e o sangue de tantos inocentes chegam até o mais alto dos céus e não voltam até que tenham sido ouvidos por Deus, descendo depois novamente, e já estão sendo ouvidas em todo o mundo e soam aos ouvidos de todas as nações estrangeiras, por mais horríveis e desumanas que possam ser.”⁴⁰¹

Deus ouve o grito dos índios. E não apenas isso. Las Casas identifica Jesus e os índios, pois neles “Jesus Cristo (é) açoitado, afligido e esbofeteado e crucificado, não

⁴⁰¹ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 149.

uma, mas milhares de vezes, quantas são as vezes que os espanhóis devastam e destroem aquelas gentes”.⁴⁰²

E na obra de Bartolomeu de Las Casas, *Del unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion*, dirá:

“Se, pois, há de ir para o fogo eterno aquele a quem Cristo disser: estive nu e não me vestistes, que lugar terá no fogo eterno aquele a quem ele disser: estava vestido, e tu me desnudastes? Porque, na realidade, é isso que sucede nas Índias: não só o nu não é vestido como também os pobres dessas terras são desnudados abusiva e violentamente, o índio é despojado do que legitimamente lhe pertence, e o pobre é roubado, e nele o próprio Cristo.”⁴⁰³

Pois, para Las Casas, “a liberdade dos homens, depois do dom da vida, é o que há de mais precioso e estimável e, por conseguinte, a causa mais favorável”.⁴⁰⁴

É esta relação com este Deus que o faz viver na defesa dos índios e faz ver que os espanhóis, no que fazem, não estão crendo nem agindo de acordo com o verdadeiro Deus. Aqueles que matam, provocam chacinas e inundam tudo com sangue humano não podem estar acreditando no Deus verdadeiro,

“ao contrário, fazem libações em honra de Baalim, isso é, do ídolo peculiar dos que tal fazem, o qual os domina, os têm submetidos e está no posse deles; esse ídolo são (sic.) o desejo de dominar, a imensa ambição de enriquecer-se, a qual nunca se sacia, não tem fim, é idolatria.”⁴⁰⁵

E por seguir este ídolo, se tornam tiranos, consomem os povos; e para satisfazer a cobiça e pela sede de ouro, tomam como pretexto que estão ensinando-lhes a fé, “que nem para si sabem”; os inocentes lhes são entregues e, com seu sangue, “retiram das terras as riquezas que têm por seu Deus”. E Las Casas denuncia com muita força os que aceitam oferendas que provém dos roubos e da morte de pessoas inocentes, pois estas oferendas tornam Deus alguém “violento e iníquo tirano”.⁴⁰⁶

Ao disputar com Sepúlveda sobre a questão da guerra justa, acusa-o de “falacioso”, pois encobre a verdade ao dizer que está unicamente a serviço de Deus e de Sua Majestade, que está defendendo a “autoridade apostólica e o império” que os Reis de Castela e Lion têm sobre as índias, pois

“nenhum cristão pode lícita e honestamente confirmar e defender a autoridade que se diz apostólica nem a dominação de um rei cristão com guerras injustas, cobrindo montanhas e campos de sangue inocente, com infâmia e blasfêmia para Jesus Cristo e a fé. Senão que ao contrário isso constitui uma difamação da Sé Apostólica que assim vê sua autoridade diminuída e o verdadeiro Deus desonrado, tornando-se o verdadeiro título e direito dos reis de Castela, nulo.”⁴⁰⁷

⁴⁰² GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 161.

⁴⁰³ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion*, apud GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 162.

⁴⁰⁴ *Ibid.*

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 134.

⁴⁰⁷ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*, p. 129.

Diante de tudo isso, Bartolomeu de Las Casas não teme em negar a confissão aos espanhóis que tinham índios escravos, mesmo que isso provocasse uma reação muito forte de toda população (espanhola). Insiste que é preciso “aperfeiçoar o cristianismo dos próprios cristãos”, pois somente assim poderiam proceder à verdadeira evangelização. E esta não pode ter como ponto de partida “sujeitar e depois pregar”, pois “ninguém crê a não ser querendo”. Chama de Anticristo quem usa o método de sujeitar para depois pregar, chama-os de imitadores de Maomé, de pseudopregadores da fé e, portanto, são piores que os infiéis, são cristãos só de nome.⁴⁰⁸

Para um verdadeiro anúncio do evangelho, segundo Bartolomeu de Las Casas, é preciso:

- que os ouvintes compreendam que os pregadores não têm nenhuma intenção de adquirir domínio sobre eles;

- que os ouvintes percebam que não é ambição das riquezas que os leva a pregar;

- que os pregadores sejam dóceis, humildes, afáveis, agradáveis, amáveis e benévolos, de modo que os ouvintes sintam gosto em ouvi-los e, assim, possam ter reverência para com o que ouvem;

- que a pregação seja proveitosa e que os pregadores tenham o mesmo amor com que São Paulo amou a todos a fim de que todos fossem salvos;

- fazer tudo o que é necessário fazer, observando o respeito a Deus na piedade e no culto, no agir de maneira devida, sem ofender ninguém e nada fazer que dê motivo para se queixarem dos pregadores; ter vida exemplar, irrepreensível.⁴⁰⁹

c) Sua posições políticas

A fé neste Deus leva-o a tomar posições políticas. Estas posições são determinadas pela ótica dos índios. Para Bartolomeu de Las Casas, defender a soberania dos índios, sua racionalidade e o direito de serem respeitados fazia parte de seu compromisso de fé. Não terá receio de denunciar que o serviço a Deus e a Sua Majestade é apenas “pretexto” para cometer horrendos crimes e chega a dizer que “o conjunto dos métodos de conquista e colonização dos espanhóis deve ser condenado com base na justiça e na consciência cristã”. Dirá ainda:

“É coisa ignóbil e bárbara o conselho das Índias admitir como serviços prestados ao Rei as matanças e destruições feitas pelos tiranos e recompensá-los com armas, insígnias e privilégios, como se estivessem bem servidos com aquilo.”⁴¹⁰

Las Casas acredita no ideal do serviço, mas questiona profundamente os métodos. Sem elementos éticos (respeito aos índios, cuidado para instruí-los, manutenção da paz e respeito pelo seu Deus), o serviço se torna desserviço a Deus e a Sua Majestade. Para ele a “conquista (como eles a chamavam), ou por melhor dizer, (...) a invasão dos tiranos cruéis”⁴¹¹ é totalmente condenável, não somente pela lei de Deus, mas por toda e qualquer lei humana e vê que esta invasão é “ainda pior que a que foi feita pelos turcos para destruir a Igreja cristã”. Diante de tudo isso, se alguém tem o direito à guerra justa, este alguém são os índios, pois “os espanhóis nunca tiveram nenhuma guerra justa contra os índios, senão que foram todas guerras diabólicas e muito injustas, mais que as que se possam atribuir a qualquer tirano que exista no mundo”.⁴¹²

⁴⁰⁸ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 489ss.

⁴⁰⁹ Cf. *Ibid.*

⁴¹⁰ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Historia de las Indias*, apud CERVO, A., *op. cit.*, p. 129.

⁴¹¹ Como fizemos referência no início deste capítulo, Las Casas substitui conquista, que era o termo em voga, por invasão.

⁴¹² LAS CASAS, Bartolomeu de. *Paraíso destruído*. p. 54. 35.

Bartolomeu de Las Casas defendeu tanto os índios que viu como solução desta a importação de negros da África, pois para ele havia uma escravidão que era justa e ele mesmo tinha escravos negros em sua casa. Mas ao dar-se conta do erro que cometera, decide não mais ter escravos e reconhece tão injusta a escravidão dos índios como a escravidão dos negros. A *Historia de las Indias* dirá:

“Desta permissão que deu (de trazer escravos da África), o clérigo bem depressa se arrependeu, julgando-se culpável por inadvertência, porque, como depois viu e verificou, era tão injusto o cativeiro dos negros como o dos índios; não foi solução acertada aquela que aconselhou a que se trouxessem negros, com o fito de libertar os índios, embora julgasse que eram, por justiça, cativos, e, embora também não estivesse certo de que o desconhecimento que disso teve e sua boa vontade o desculpassem diante do juízo divino”.⁴¹³

Diante do Bispo Fonseca, ao falar das milhares de crianças mortas, o Bispo dirá: Vede que tolo elegante! Que importa isso a mim e ao rei? Bartolomeu de Las Casas “saiu de sua resignada insuficiência e exclamou em alta voz: Será que a Vossa Senhoria e ao Rei é indiferente que morram aquelas almas? Ó grande Deus eterno! A quem importará, então?”⁴¹⁴

Las Casas acredita que pode acontecer a povoação e habitação das Índias por parte dos espanhóis, desde que:

- não haja a encomenda, que mata e destrói pela cobiça do ouro;
- que se reparta as terras, mas que não se toque em nada que é dos índios, nem se cobre nenhum imposto dos índios;
- que não haja escravos, mesmo que cometam crimes; “que os ferros que hoje existem sejam quebrados e destruídos”, pois a escravidão é contra a lei e a justiça;
- que não haja conquista, mas pregação da fé, pois a conquista é “tirânica, maoméica, abusiva, imprópria e infernal”;
- que não haja requerimento.⁴¹⁵

E no seu testamento, Las Casas em nada volta atrás. Continua afirmando que os espanhóis, em sua ação, se colocaram contra Jesus Cristo, contra a lei natural e contra a religião cristã, pois obscuros e cegos foram o entendimento que tiveram de tudo.⁴¹⁶

Estas posições políticas são o reflexo da fé que tinha em Deus, assim como as posições políticas dos espanhóis estavam fundamentadas em Deus. Há uma única e enorme diferença: a fé de Las Casas gera a vida; a fé dos espanhóis, a morte e é, portanto, idolátrica.

d) O que disseram de Bartolomeu de Las Casas

Bartolomeu de Las Casas, bem como os dominicanos que proferiram aquele famoso sermão, foram vistos como verdadeiras pedras de escândalo, como sinais de contradição, como subversores da ordem e pessoas que colocavam em perigo o domínio espanhol; esta posição vinha tanto do clero como dos governantes.

Garcia de Toledo, em seu Parecer de Yucai, chegar a acusar Bartolomeu de Las Casas de ser o responsável de toda a confusão que acontece nas Índias, pois “estava enganado em seus princípios, que tirava de falsos documentos”; reconhece que é

⁴¹³ LAS CASAS, Bartolomeu de. *Historia de las Indias*, apud GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 105.

⁴¹⁴ Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 54.

⁴¹⁵ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 520-522.

⁴¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 557.

inteligente, mas coloca-a a serviço de uma causa má (a defesa dos índios); chega a afirmar que Las Casas não conhece teologia.⁴¹⁷

Motolinia dirá que Las Casas é um “homem ofensivo e inoportuno, indisciplinado e insurreto vestido de religioso, malcriado, injurioso, prejudicial e irrequieto (...) Julga-se o mais zeloso, o mais justo do que os outros cristãos, e melhor do que os religiosos, sendo que não se ocupa nem sequer desta religião”.⁴¹⁸

Na Nicarágua, foi acusado de “habitualmente pregar atitudes drásticas para grande escândalo dos fiéis e muito raramente falava a doutrina cristã”.⁴¹⁹ Seu amor para com os índios era tanto que neles se esgotava a capacidade de amor e a compreensão do cristianismo. Galmés ainda dirá que os historiadores não costumam apresentar Las Casas como um homem de fé e fiel a ela até as últimas conseqüências. “No entanto, é justamente no compromisso com a fé que devemos buscar a chave que explica todas as suas intervenções, apesar dos exageros a que, na prática, pode ter-se deixado levar”.⁴²⁰

Em 1556, porém, a nobreza indígena escreve ao rei Filipe II pedindo que Bartolomeu de Las Casas seja “nosso protetor”.⁴²¹ Fabié, recolhendo o testemunho de Pe. Gabriel de Cepeda, dirá da morte de Las Casas:

“Morreu em prossecução desta causa, em Atocha, ano 1566, pedindo a todos que continuassem a defender os índios e, arrependido do pouco que a eles fizera, suplicava que o ajudassem a chorar tal omissão. Estando prestes a deixar este mundo, afirmou que tudo quanto fizera neste setor, fizera-o com a convicção da verdade, embora sem tudo revelar sobre as causas que o levaram a tal empenho; fato singular para quem lê as histórias daquele tempo, quando era odiado por meio mundo, particularmente pelos conquistadores e outros interessados que procediam de modo indevido e pouco razoável no trato dos índios (...) A modéstia (...) e o humanitarismo, suas virtudes mais relevantes.”⁴²²

E diante dos seus restos mortais disseram:

“Eis aqui um homem que durante toda sua vida lutou pela justiça e pelo bem dos outros, com maior empenho ainda pelas camadas sociais mais necessitadas de seu tempo. Os homens podem reconhecê-lo, mas jamais poderão pagar-lhe. (...) frei Bartolomeu de Las Casas receberá imenso saldo positivo.”⁴²³

A Revolução Francesa chamou Bartolomeu de Las Casas de “amigo do gênero humano”, homem de Igreja, firmemente consciente da exigência do cristianismo.

Em 1974, as Informations catholiques internationales, n. 467, apresentam Bartolomeu de Las Casas como missionário do evangelho, que “defendeu os princípios com a simplicidade e a firmeza de um profeta, e trabalhou para pô-los em prática com a habilidade e constância de militante”. As interpretações de Las Casas tendem a ressaltar aquelas expressões nas quais demonstra como o evangelho nada significaria, ou muito pouco significaria, se posto à margem da realidade concreta de nossa história.

⁴¹⁷ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 56-60.

⁴¹⁸ MOTOLINIA, in GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 210-211.

⁴¹⁹ Cf. GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 117.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 152.

⁴²¹ Cf. SUESS, P., *op. cit.*, p. 87.

⁴²² FABIÉ, Antonio María. Cf. citação de Pe. Gabriel de Cepeda, Historia de nuestra señora de Atocha, apud GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 239.

⁴²³ GALMÉS, L., *op. cit.*, p. 240.

Nem simples visão religiosa despreendida da realidade humana, nem mero intervencionismo sócio-político desprovido de sentido transcendental. Las Casas terá o mérito de ter abordado questões temporais, por exigência e projeção da doutrina evangélica, assimilada em toda sua amplitude, inclusive com matizes revolucionárias. Por este motivo, com grande sentido de atualidade, chega-se a afirmar que “Las Casas pertence a esta categoria de homens que sabem desobedecer, quando as instituições se opõem a valores, e têm eles a coragem de escolher estes últimos”.⁴²⁴

Alonso Imbert dirá que ele “era radical porque acreditava no apostolado e não na conquista”. Saint Lu, por sua vez, dirá que Bartolomeu de Las Casas, espanhol, assume intimamente a ótica indígena “como se ele também tivesse suportado os sofrimentos físicos e a tristeza deles”.⁴²⁵

E por assumir a ótica indígena, a partir de sua fé no Deus bíblico, Bartolomeu de Las Casas tornou-se e continua sendo a “semente que desassossega a terra”, que supera a invasão e a violência a partir da solidariedade e do profetismo.

As motivações religiosas causaram verdadeiros desastres neste período, com enormes conseqüências para nossos dias. A vida foi banalizada e submetida a outros interesses, tidos e justificados como divinos; esta banalização gerou o quase etnocídio indígena. Pode-se perceber a relação com o primeiro capítulo, principalmente no que diz respeito ao sequestro de Deus pela religião e o desencadeamento e escondimento da violência. Mas pode-se perceber também que, mesmo em meio a estes enormes desafios, houve quem procurasse um retorno à palavra de Deus e à sua Revelação e não tivesse medo de exercer o profetismo em meio a esta realidade de morte que imperava. Foi uma semente, assim como a Revelação acontece como semente e não se impõe pela violência mas pela conversão e pela livre aceitação da proposta de Deus. O exercício da profecia possibilitou a manifestação de um Deus diferente do que era manifestado pelo poder dos invasores. Mas, como vimos na Revelação, este Deus manifesta-se na fragilidade, na caducidade, a partir das limitações de seus instrumentos, os seres humanos. Apesar disto, Sua presença foi sentida e testemunhada e possibilitou que a história não se fechasse e escondesse a realidade de morte; possibilitou que as vítimas se fizessem ouvir; possibilitou a denúncia de um sistema que colocava no ouro o seu fundamento e, em nome dele, tudo era permitido; possibilitou desvendar que o Deus que era seguido pelos invasores não era o Deus de Jesus. Isto ilumina a história e se torna anúncio do evangelho, da boa notícia de um Deus presente na história e caminheiro com seu povo, sofredor junto com seu povo, mas também gerador de esperança e de vida.

⁴²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 255.

⁴²⁵ Cf. GUTIÉRREZ, G., *op. cit.*, p. 18.

III – IDOLATRIA, VIOLÊNCIA E O DEUS BÍBLICO

Até o presente momento, vimos como a religião, segundo a conceituação descrita no primeiro capítulo, ao ser absolutizada, se tornou lugar propício para a violência, violência esta que foi tornada invisível ou foi tornada consenso. Também vimos como a invasão cristã européia, que teve por base a religião, foi violenta e fez uso de mecanismos que a justificassem a fim de atingir um ‘bem maior’: a evangelização, o conhecimento e a glória de Deus. Mas não nos detivemos na religião, nem na invasão cristã européia. Buscamos sua superação. Encontramos a superação da religião na revelação e encontramos a superação da invasão cristã européia no profetismo, que desvelou a violência e optou pela vida como critério de qualquer decisão. Esta superação não é ainda uma realidade plena, mas um caminho a ser continuado, pois no decorrer da história muitos foram os adversários da revelação e do profetismo.

Poderíamos seguir René Girard que vê o controle da violência no sacrifício religioso como o fundamento da humanidade. Seguindo este conceito, a violência dá origem à religião. Fazemos a opção de inverter este conceito, afirmando a bondade criadora como fundamento da humanidade e ver a religião como criação do ser humano, bem como sua absolutização e a decorrente violência. Se seguirmos o conceito da violência sacrificial enquanto fundamento da humanidade, cremos que não há possibilidade de superação. Mas se a bondade criadora é o fundamento, a superação passa pela responsabilidade humana e ali reside a oportunidade da superação, seja da religião como da violência.

Entramos, agora, em nosso último capítulo, onde procuraremos confrontar-nos com o Deus bíblico, fundamento da fé judaico-cristã. Neste confronto, avaliaremos a invasão cristã européia, bem como a religião.

3.1 – O Deus bíblico: o Deus vivo, da vida e dos pobres

Não queremos aqui definir o Deus bíblico. Limitar-nos-emos a uma leitura sob a ótica que nos propomos em nosso trabalho: a ótica dos derrotados da história. Será, sem dúvida, uma leitura parcial da Bíblia, pois entendemos que não exista uma leitura pura, não parcializada ou condicionada por circunstâncias históricas, interesses particulares e visões diferenciadas. Nossa visão será parcial, portanto, não absoluta, pois, já vimos anteriormente as conseqüências da absolutização e não queremos incorrer nas mesmas conseqüências. Aliás, somente reconhecendo a parcialidade estaremos abertos à novidade, ao diferente, ao diálogo, valores fundamentais em nossos dias. Além da ótica dos derrotados da história, seguiremos um critério que, entendemos, ser universal: o critério da vida. Da mesma forma que os dominicanos

acharam melhor deixar os índios na sua condição natural e assim garantir a sua vida, entendemos que acima de tudo há de se garantir a vida.

Ao lermos a Bíblia, a partir da ótica que indicamos, constatamos que o Deus bíblico se revela como Deus vivo, da vida e dos pobres. Procuraremos, a seguir, fundamentar esta caracterização partindo do Antigo Testamento, passando por Jesus e chegando à Igreja nascente.

A primeira manifestação de Deus no livro do Êxodo, o livro mais antigo da Bíblia, é que

“Os filhos de Israel gemeram do fundo da servidão, o seu clamor subiu até Deus. Deus ouviu os seus lamentos e se lembrou de sua aliança com Abraão, Isaac e Jacó. Deus viu os filhos de Israel; Deus se apercebeu...” (Ex 2, 23-25)

Ouvir os lamentos, lembrar-se da aliança, se aperceber, são atitudes humanas, de pessoas vivas. Desde o início, o povo reconhece seu Deus como alguém profundamente 'humano' e vivo. E quando revela Seu nome, isso fica ainda mais claro: “Eu sou aquele que serei” (Ex 3,14), aquele que é, está e estará presente. E o mesmo versículo continuará dizendo: “Assim falarás aos filhos de Israel: eu sou me enviou a vós”. Deus se mostra como princípio absoluto. E Gustavo Gutiérrez dirá que

“ser princípio absoluto não significa desinteressar-se pela história. Pelo contrário, ao revelar seu nome, que não é puro conceito, Javé manifesta a sua decisão de participar dela. O ser de Deus está ligado ao decurso histórico. O eterno se faz presente no temporal, o absoluto na história, sem ser, porém, apenas uma presença: é também comunhão, é dom. (...) ‘Eu sou’ (Javé) princípio absoluto e ativo, origem de tudo, é igualmente o Deus do passado, o Deus dos patriarcas, dos antepassados, daqueles aos quais Moisés agora é enviado.”⁴²⁶

Esta experiência e descoberta de que Deus é princípio absoluto, mas também profundamente envolvido com a história, será a fé sobre a qual Israel se fundamentará. Este dinamismo de Deus torna-se o desafio que o povo é convidado a assumir. Entrar na mesma dinâmica de Deus, este é o caminho que o povo deverá perseguir. Aliás, estar parado não faz parte do jeito de ser de Deus. E quando Davi quer construir-lhe uma casa, Javé faz-lhe perceber que não morou em nenhuma casa desde que tirou os filhos de Israel do Egito: “Andei perambulando sob uma tenda, abrigado numa morada (tenda)” (2Sm 7, 6-7). E esta ação de Deus faz o povo perceber que “Aquele que é” é o Deus vivo: “Nisso sabereis que o Deus vivo está no meio de vós” (Js 3,10). E não podemos esquecer que os judeus juravam não pelo Deus verdadeiro, mas sim pelo Deus vivo.⁴²⁷ A verdade de Deus passava pela afirmação do Deus vivo.

Falar em Deus verdadeiro e tê-lo como princípio absoluto, independente da história, é muito perigoso, pois, voltando a Feuerbach, podemos projetar e absolutizar um Deus e, ao adorá-lo, podemos chegar à violência e mesmo postar-nos contra a vida. Por isso, preferimos adotar a metodologia de não falar em Deus verdadeiro, mas em Deus bíblico; sua verdade aparecerá nas conseqüências de seu seguimento, sua verdade aparecerá no profundo respeito à vida e ao ser humano, critério que adotamos

⁴²⁶ GUTIÉRREZ, G. *O Deus da vida*. São Paulo : Loyola, 1990, pp.36-37.

⁴²⁷ Cf. SOBRINO, Jon. O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J. *A luta dos deuses*. São Paulo : Paulinas, 1985, p. 94. Jorge Pixley terá como critério de verificação da verdade ou falsidade de Deus a libertação dos pobres e oprimidos. Serão falsos “os deuses que exigem a morte de outros para que possam continuar vivendo”. (Cf. PIXLEY, J. Exige o Deus verdadeiro sacrifícios cruentos?, in ASSMANN, H. (ed.). *René Girard com teólogos da libertação*., p. 218-219)

para prosseguirmos nosso trabalho. Para a história, é vantajoso que a verdade se apresente mais como processo em construção do que como objeto em si, pois verdade como objeto em si, absoluta, presta-se a manipulações. E com Deus podemos seguir o mesmo critério: vê-lo a partir da história e não absolutizar confissões religiosas como se estas fossem plenas, definitivas. Assim, ao falarmos em Deus bíblico, temos uma experiência muito concreta de um povo, que construiu sua história baseado nesta fé, que a tinha por revelada. Limitada, sem dúvida, mas uma experiência histórica, visível, aberta.

E Javé, muito ao contrário dos mortos, caminha junto com o povo (2Sm 7, 6-7); não só caminha, como está à frente deste povo (Sl 68, 8); combate a seu favor (Ex 14, 25); ouve suas murmurações (Ex 16, 12); se irrita quando o povo se desvia do caminho original (Ex 32, 9ss); é um Deus que tem história (Ex 3, 6); um Deus que é refúgio e fortaleza (Sl 46, 1); é misericordioso (Sl 116, 5); é ciumento e mostra sua rejeição quando os homens querem trocá-lo por outro (Is 45, 14ss); é um Deus que, inclusive, se arrepende (Jn 3, 10).

Os Evangelhos apresentarão Deus como Emanuel, o Deus conosco (Mt 1, 23); como o único que é bom (Mc 10, 18); como aquele que visita o seu povo (Lc 7, 16); como alguém que nos conhece (Lc 16, 15); que nos ama mais que toda criação (Lc 12, 28ss).

A Igreja nascente faz a experiência do Deus presente na sua caminhada (Rm 8, 31), faz a experiência de um Deus justo (Rm 9, 14), que não rejeita o povo que escolheu (Rm 11, 2), um Deus que é fiel (1Cor 1, 9), rico em misericórdia (Ef 2, 4), um Deus que está aberto à aproximação (Tg 4, 8). E a grande síntese de Deus no Novo Testamento aparece em 1Jo 4, 18: “Deus é amor”. É a partir desta experiência que o povo se sente chamado a abandonar os ídolos e a servir ao Deus vivo e verdadeiro (1Ts 1, 9). A verdade de Deus está na sua vida e não na doutrina, está na experiência histórica de que o Deus no qual crêem é um Deus vivo.

Antigo e Novo Testamento unem-se numa só exclamação: “Mas o Senhor Deus é verdade, ele é o Deus vivo” (Jr 10, 10); “Ele não é o Deus dos mortos, mas dos vivos” (Mc 12, 27).

Se o Deus de Israel é o Deus vivo, toda sua ação, toda sua manifestação, toda sua revelação tem a ver com a vida. E vemos que onde Javé está presente, sua presença é de alguém que está criando ou defendendo a vida. Suas manifestações são manifestações de vida.

É do sopro de Deus que o ser humano passa a ser um ser vivo (Gn 2, 7). Na criação, ele dá à terra a capacidade de produzir seres vivos (Gn 1, 24); é no meio do jardim que ele coloca a árvore da vida (Gn 2, 9), pois a vida há de ser o centro de tudo. E o primeiro pecado está exatamente em querer apossar-se desta árvore, em querer apossar-se da vida. Caim é amaldiçoado pela terra porque o sangue derramado clama por Deus, pois o sangue é a vida (cf. Gn 4, 10-11; Dt 12, 23). Antes de tomar posse da terra prometida, Javé faz uma proposta ao povo. Não era suficiente libertar-se da opressão do império Egípcio; para entrar na nova terra era necessário fazer uma opção muito consciente para não reproduzir o Egito, era necessário instalar na nova terra a grande novidade: a vida como a grande opção.

“Hoje, tomo como testemunhas contra vós o céu e a terra: foi a vida e a morte que pus diante de ti, a bênção e a maldição. Escolherás a vida, para que vivas tu e tua descendência, amando o Senhor, teu Deus, escutando a sua voz e ligando-se a ele. Nisso está a tua vida e tua longevidade, para habitares no solo que o Senhor, teu Deus, jurou dar a teus pais, a Abraão, Isaac e Jacó.” (Dt 30, 19-20)

A opção por Javé traz como conseqüência a vida. Optar pelo seu caminho é viver (cf. Dt 30, 16). Mas o inverso também tem suas conseqüências:

“Mas se teu coração se desvia, se não o escutas, se te deixas arrastar a prosternar-te diante de outros deuses e servi-los, eu hoje vos declaro: desaparecereis totalmente, não prolongareis vossos dias no solo em cuja posse vais entrar, quando atravessares o Jordão”. (Dt 30, 17-18)

E mesmo que a vida seja um sopro, Javé está sempre pronto a defendê-la (Jó 7, 7), pois Ele “resgata a vida dos seus servos” (Sl 34, 23).

No Novo Testamento, Jesus se apresenta como caminho, verdade e vida (Jo 14,6). Sua ação torna-se uma contínua defesa da vida. Aliás, Jesus faz da vida sua vocação: “eu vim para que os homens tenham a vida e a tenham em abundância” (Jo 10, 10). E a vida tem sentido quando é colocada a serviço, pois “quem tiver a própria vida assegurada, vai perdê-la” (Mt 10, 39). Encontrar a vida, assegurá-la, só é possível para quem a perde. O ser humano não pode “apossar-se” da vida, e somente o Pai tem a vida em si mesmo (Jo 5, 26). E mesmo assim, Ele não a reteve para si, mas a concedeu ao Filho. A vida do ser humano é graça de outro que lhe deu (Jo 6, 53). Jesus recebe a vida do Pai e também não se apossa dela, mas doa sua vida pelo resgate de muitos (Mc 10, 45), porque é bom pastor e o bom pastor dá a vida pelas suas ovelhas (Jo 10, 11).

Há nos Evangelhos uma crise e uma ansiedade em relação à vida plena; são freqüentes os questionamentos sobre como alcançar a vida eterna (Cf. Mt, 19, 6; Lc 18, 18; Mc 10, 17). Jesus resolve esta questão com um desafio: vender tudo, dar aos pobres e depois segui-lo. A vida plena vem pela vida dos irmãos e não pela lei, pelo seguimento de normas externas.

A Igreja nascente faz memória de tudo isso e proclama que “Ele dá a todos a vida e a respiração e tudo mais” (At 17, 25). Mas, ao mesmo tempo, confronta-se com a lei (de Deus) que deveria gerar a vida, mas tornou-se motivo de morte (Rm 7, 10). Por isso, fundamenta sua fé nos desejos do Espírito que “tende para a vida e a paz” (Rm 8, 6), pois “o Espírito é vossa vida por causa da justiça” (Rm 8, 10), e quem “semeia para o Espírito colherá o que produz o Espírito: a vida eterna” (Gl 6, 8). Pois o Espírito sopra onde quer e não se deixa manipular nem apossar. A lei torna-se secundária e, em Jesus, busca-se a fonte da vida e a salvação (Rm 5, 10). A vida de Jesus torna-se vida para aqueles que optam por segui-lo e gera vida onde seus seguidores passam. Esta torna-se a grande boa notícia: Jesus trouxe a vida e a imortalidade (2Tm 1, 10) e a comunidade sente-se constituída a anunciar e ser fiel seguidora do mestre (2Tm 1, 11). João fornece-nos novamente a síntese: “Quem tem o Filho tem a vida; quem não tem o Filho não tem a vida” (1Jo 5, 12). Optar por Jesus é optar pela vida, pois “ser cristão é ser amigo do autor da vida, Jesus, o Cristo”⁴²⁸.

A vida é identificada com Deus e só tem sentido falar de Deus a partir da vida. Onde há morte aí Deus não está, pois Deus não sente prazer com a morte de ninguém (Ez 18, 32), nem mesmo com a morte do injusto: “Certo como eu vivo – oráculo do Senhor Deus – tenho eu prazer na morte do malvado? Prefiro que o malvado mude de conduta e viva! Voltai, voltai de vossa má conduta: por que deverás morrer, casa de Israel?” (Ez 33, 11). Pois “Deus não fez a morte; não lhe dá prazer a perda dos vivos. Ele criou todos os seres para que subsistam e, no mundo, as gerações são salutares; nelas não há veneno funesto, e a dominação do Hades não se exerce sobre a terra, pois a justiça é imortal” (Sb 1, 13-14).

A decorrência de Javé ser um Deus vivo é ser também um Deus da vida. Jon

⁴²⁸ GUTIÉRREZ, G. *O Deus da vida*, op. cit., p. 44.

Sobrino neste sentido dirá da importância de Javé ser um Deus da vida para o continente em que habitamos:

“O que (nos) permite avançar no conhecimento do verdadeiro Deus e no desmascaramento das falsas divindades é a correlação primogênea entre ‘Deus’ e ‘Vida’. Será verdadeiro o Deus em nome do qual gera-se a vida (...) Inversamente, serão falsas divindades em cujo nome gera-se a morte (...) Pode-se compreender facilmente que na América Latina tal colocação do problema de verdadeira divindade não é ociosa nem pensamento acadêmico. O que se esconde por detrás de uma teologia da ‘libertação’ e de uma teologia do ‘cativo’ é a intuição fundamental de que não se pode fazer realisticamente nenhuma teologia fora dessa alternativa”.⁴²⁹

De Javé ser o Deus vivo e o Deus da vida decorre outra característica: Javé é o Deus dos pobres. Sabe-se que esta questão é polêmica, mas dirá Javier Jiménez Limón que

“o único modo de levar Deus a sério é levando os pobres a sério. Vocês devem temer muito mais que, sem os pobres, Deus se converta em ídolo para vocês. É preferível o ateísmo dos militantes à idolatria dos satisfeitos. E, de qualquer forma, a Boa Nova só é possível – sendo quase conatural – em meio aos sofrimentos, lutas e esperanças dos pobres”.⁴³⁰

Este mesmo autor, ao ler a Bíblia com olhos voltados para o sofrimento dos pobres e não com olhos helênicos, descobre que dela não brota

“(…) um Deus neutro e transcendente, puro em sua essência metafísica e em sua inacessibilidade meta-histórica, um Deus sem relação com as criaturas e especificamente com os pobres (...). A única transcendência possível nos é dada no Dom e na interpelação do Deus de Israel e de Jesus, o Deus do êxodo e do exílio, das bem-aventuranças e da cruz (...) Sua universalidade, seu catolicismo, passa pela parcialidade em favor dos pobres. O Deus verdadeiro dos cristãos que não são pobres é o Deus dos pobres. E por isso todos os crentes – seja qual for a sua origem sócio-econômica – recebem a exigência de optar pelos pobres”.⁴³¹

A universalidade só é possível na parcialidade, pois ao garantir a vida dos que não têm vida (os pobres) – parcialidade - atinge-se a universalidade, onde todos passam a ter vida.

O povo ao ser libertado do Egito e ao chegar ao deserto do Sinai, acampa diante da montanha. Neste momento nasce a legislação do Sinai, que tem uma proposta diferente de vida daquela do Egito, que procura superar a escravidão do Egito. Nesta legislação é interessante perceber como a vida é o valor absoluto. E a opção pelo pobre já está muito presente.⁴³² Vejamos algumas orientações, normas, colhidas desta

⁴²⁹ SOBRINO, Jon., O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J., *op. cit.*, p. 95-96

⁴³⁰ LIMÓN, Javier Jiménez. Meditação sobre o Deus dos pobres, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J. *op. cit.*, p. 208.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 209.

⁴³² Não nos deteremos em aprofundar o conceito de pobre. Tomamos o pobre no sentido de despojado dos direitos fundamentais, do que foi despojado dos bens essenciais para viver uma vida digna enquanto ser humano.

legislação e que falam desta opção:

“Quando comprares um escravo hebreu, ele servirá seis anos; no sétimo poderá ir embora, livre, sem nada pagar. (...) E quando um homem ferir o olho de seu escravo ou de sua escrava e o cegar, deixá-lo-á em liberdade como paga por seu olho. (...) Não explorarás nem oprimirás o migrante, pois fostes migrantes na terra do Egito. Não maltratareis nenhuma viúva e nenhum órfão. Se o maltratares e ele clamar a mim, ouvirei seu clamor; (...) Se emprestares dinheiro ao meu povo, ao necessitado que está contigo, não agirás com ele como um agiota, não lhe cobrarei juros. Se tomares o manto de teu próximo em penhor, devolvê-lo-ás ao pôr-do-sol, pois o manto que lhe protege a pele é o seu único cobertor. Em que deitaria? E se acontecer de ele clamar a mim, hei de ouvi-lo, pois eu sou compassivo. (...) Não falsificarás o direito do teu pobre no seu processo. Manterás distância de uma causa mentirosa. Não mates um inocente nem um justo, pois eu não justifico um culpado. Não aceitarás propinas, pois a propina cega as pessoas lúcidas e compromete a causa dos justos. Durante seis anos, semearás a terra e recolherás o seu produto. No sétimo ano, porém, tu a ceifarás e deixarás; dele comerão os pobres do teu povo (...).” (cf. Ex 21-23)

Não queremos questionar se esta legislação se efetivou ou não. Mas a proposta da legislação era a superação da perversa situação vivida no Egito. E um dos critérios desta superação é exatamente a solidariedade com os pobres. Esta solidariedade é a garantia da vida, da posteridade e da continuidade na terra prometida.

Merece destaque particular na legislação o clamor dos pobres. Quando o pobre clama, Deus torna-se Go'el, defensor, advogado e até vingador. É importante salientar que foi a partir do clamor do povo no Egito que Deus tomou partido, passou a ouvir e ver os sofrimentos e se decidiu a libertar o povo das mãos do faraó. Comblin faz a seguinte afirmação com relação ao clamor:

“O clamor ocupa um lugar central, no ofício de mediador. Pois, Deus não age a não ser movido pelo clamor. Se o povo se esquece dele e não clama, Deus não intervém. (...) O clamor do povo não é simples grito, grito semelhante ao de um animal ferido, pura reação psicológica, não. Os gritos dos animais são gritos perdidos. Ao invés, o grito de Israel tem destinatário. O clamor do povo é um grito que não se submete pura e simplesmente à opressão. Não aceita como parte inevitável de sua condição. Os animais berram mas se submetem. O grito deles não é apelo a um salvador. O povo de Deus, ao contrário, não aceita o jugo, apela a alguém que é juiz e faz justiça. (...) Antes de intervir Deus espera que o povo tome conhecimento desta dignidade e direitos humanos. Não o salva antes que ele mesmo queira ser salvo. (...) O povo rompeu neste grande clamor porque o Espírito suscitou nele a consciência de sua condição, situação de injustiça, inspirando-lhe confiança na vontade libertadora de Deus. E Deus respondeu-lhe ao apelo porque estava na origem do apelo. Ouviu a voz do seu Espírito. Foi fiel a si próprio.”⁴³³

⁴³³ COMBLIN, José. *O clamor dos oprimidos, o clamor de Jesus*. Petrópolis : Vozes, 1985, p. 9-11.

Este clamor é muito atual e forte em nossos dias e “não há nenhum exagero em afirmar que os desafios que se expressam através do tema do clamor dos pobres tem tudo a ver com a credibilidade futura e presente do cristianismo”, diz Hugo Assmann.⁴³⁴

A partir deste clamor, Javé passa a agir como Go'el, aquele que liberta, aquele que resgata, o redentor, o protetor, o vingador. O Go'el é o parente mais próximo das vítimas ou dos despossuídos e ele tem a obrigação de vingar, resgatar os bens e as pessoas que caíram em mãos alheias ou estrangeiros (cf. Lv 25, 47-49). Javé passa a ser visto como o parente mais próximo das vítimas. Além de ser visto como Go'el, Javé também é visto como pai dos órfãos, protetor das viúvas, aquele que dá aos marginalizados uma casa, como aquele que liberta os cativos (Sl 68, 6-7); como advogado dos humildes do povo, aquele que socorre as pessoas indigentes e reprime os agressores (Sl 72, 4).

Para Gustavo Gutiérrez, a defesa do pobre

“é o timbre indelével que selou a Aliança. (...) A identidade de Israel (...) é fazer justiça aos pobres, restaurar seus direitos conculcados; por isso, quando o povo judeu não faz justiça ao pobre, está traindo a si mesmo. Não está apenas agindo mal. Ao violar o pacto bate-se diretamente contra aquilo que o identifica e o faz surgir como povo: o ato libertador do Êxodo, a experiência histórica de homem saído do Egito graças à intervenção de Deus”.⁴³⁵

A defesa do pobre é a segurança da continuidade do povo, como dizíamos antes. Sem isso, o povo não se mantém enquanto povo, não há possibilidade da posteridade. Um trecho do Profeta Jeremias afirma exatamente isso:

“Assim fala o Senhor: Defendei o direito e a justiça, libertai o espoliado da mão do explorador, não oprimeis nem maltrateis o migrante, o órfão e a viúva, não derrameis sangue inocente neste lugar! Se realmente procederes assim, entrarão pelas portas deste palácio, montando cavalos e carros, reis sentados no trono de Davi – eles, seus servos e povo. Mas se não escutardes estas palavras, eu o juro por mim mesmo – oráculo do Senhor -, esta casa se transformará num monte de ruínas”. (Jr 22, 3-5).

Jesus também fará do pobre o centro de sua ação, pregação e misericórdia: ele mesmo se vê como ungido para anunciar aos pobres a Boa Notícia (cf. Mt 11, 5; Lc 4, 18). Os pobres são declarados bem-aventurados porque o Reino de Deus lhes pertence (Lc 6, 20). E ao ser perguntado pelos discípulos de João Batista se é realmente o Messias, Jesus responde:

“Ide relatar a João o que tendes visto e ouvido: os cegos recuperam a vista, os coxos andam direito e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam, a boa nova é anunciada aos pobres, e feliz de quem não cair por causa de mim.” (Lc 7, 22-23)

A vocação de Jesus fundamentava-se na vida e na vida em abundância de seus irmãos e irmãs, vida que era negada por causa do sistema legalista, por causa da condição sócio-econômica, por causa da religião.

⁴³⁴ Cf. ASSMANN, Hugo. *Clamor dos pobres e “racionalidade” econômica*. São Paulo : Paulinas, 1990, p. 36.

⁴³⁵ GUTIÉRREZ, G. *O Deus da vida*, p. 45.

A Igreja nascente também segue as pegadas do Mestre e vê como revelação que Jesus “de rico que era, fez-se pobre, para vos enriquecer com sua pobreza” (2Cor 8, 9). A dignidade dos pobres é, assim, resgatada, porque Jesus fez-se solidário com eles. Ele, a partir dos pobres, lutou contra sua pobreza em favor de sua libertação. Tiago é o grande profeta dos pobres em meio à Igreja nascente. E não teme afirmar que Deus escolheu os que são pobres aos olhos do mundo para torná-los ricos na fé e herdeiros do Reino que ele prometeu àqueles que o amam (Tg 2, 5). Suas palavras são fortes contra os que oprimem o trabalhador:

“Então, vós, ricos, chorai em altos brados sobre as desgraças que vos esperam! Vossa riqueza está podre, vossas roupas roídas pelos vermes, vosso ouro e vossa prata estão enferrujando e sua ferrugem servirá de testemunho contra vós. Como um fogo, devorará vossa carne. Bela poupança entesouraste no fim dos tempos! Vede o salário dos operários que fizeram a colheita em vossos campos: retido por vós, ele grita, e os clamores dos ceifeiros chegaram aos ouvidos do Senhor Sabaoth. Na terra, tivestes uma vida de conforto e luxo, vos fartastes no dia da matança. Condenastes, assassinastes o justo; ele não vos resiste.” (Tg 5, 1-5)

Deus, desde o antigo Testamento, faz a opção pelos pobres; Jesus e a Igreja nascente dão continuidade a esta opção. Mas esta opção não é paternalista. Deus age a partir do clamor e Jesus, segundo Javier Jiménez Limón, “enaltece os pobres sem supri-los, sem transformá-los magicamente, chamando-os à responsabilidade do seguimento e da luta. Sem enganá-los com a imagem de um paraíso fácil ao alcance da mão”⁴³⁶. Isso faz com que a dignidade ativa dos pobres acorde deste sono letárgico, e descubra a força que têm.

Javé, o Deus vivo, da vida e dos pobres: eis o Deus que teremos à nossa frente para avaliarmos a invasão cristã europeia e a própria religião.

3.2 – A idolatria

Ao mesmo tempo que a Bíblia revela Deus como Deus vivo, da vida e dos pobres, desvela, tira os véus da idolatria que manipula Deus.

Mas o que é idolatria? A idolatria deriva de éidólón, que deriva de éidós, e quer dizer a forma, a aparição exterior, a imagem; a tradução mais exata seria silhueta.⁴³⁷ Este termo é acrescido de latria, que quer dizer serviço, adoração. Assim, idolatria é o serviço, a adoração prestada a imagens. Gustavo Gutiérrez dirá que a idolatria consiste em pôr a confiança em alguma coisa ou em alguém que não é Deus, ou jogar com a ambiguidade de afirmar Deus mas buscar outras razões de segurança.⁴³⁸

Adorar é a atitude mais significativa do ser humano, é a atitude que dá sentido à sua existência, pois o ser humano busca a plenitude. É nesta necessidade, nesta busca de plenitude que encontraremos tanto a revelação de Deus como a idolatria. E a idolatria aparecerá como o significado que foi colocado em algo ou alguém que é tão caduco como ele próprio, que é temporal e, portanto, não pode plenificá-lo. Baget Bozzo acrescentará que “a idolatria é a deformação da imagem de Deus, que se revela

⁴³⁶ LIMÓN, Javier Jiménez, Meditação sobre o Deus dos pobres, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J., *op. cit.*, p. 215.

⁴³⁷ Cf. COENEN L., BEYREUTHER E., BIETENHARD H. *Dizionario dei concetti biblici del nuovo testamento*. Bologna : Centro Editoriale Dehoniano, 1973, p. 836-838.

⁴³⁸ GUTIÉRREZ, G. *Deus ou o ouro na Índias?*, p. 149.

como a infinitude do desejo, de tal modo carregado de existência que pode destruir o cosmo⁴³⁹. Carlo Cantone, por sua vez, dirá que “a idolatria não é outra coisa, em seu significado de fundo, senão a religião ideologicamente deformada, enquanto que, ao invés de colocar-se conscientemente como abertura para a universalidade sem confins de Absoluto como amor, fecha-se inconscientemente na exclusividade narcisista de posse do Absoluto como Poder de domínio. Sem dúvida, trata-se da peste mais enganadora que aflige desde sempre o espírito e o mundo religioso”⁴⁴⁰. O profeta Jeremias, para tanto, usa a seguinte expressão: “Eles abandonaram a mim, fonte de água viva, para cavar cisternas rachadas, que não retém água” (Jr 2, 13). A idolatria, por ser caduca, por ser uma imagem absolutizada, não pode plenificar; por isso é como cisterna rachada, que não retém água. A imagem contrária da cisterna é a fonte, de onde brota água, sem haver necessidade de continuamente estar sendo reabastecida. A temporalidade, a caducidade e a relatividade são as grandes limitações da idolatria; mas estas limitações são invisíveis, e a imagem aparece como absoluta.

Podemos nos perguntar: de onde vem a sua força, como consegue ela impor-se, como consegue aparecer como “água viva”? Como a idolatria consegue fazer com que abandonemos ao Deus vivo para apegar-nos aos ídolos, às imagens, à silhueta? Veremos adiante como a água, o combustível da idolatria, é a vida humana; ela se alimenta desta para poder manter-se e projetar-se com força. Veremos, também, como ela se apresenta como “caminho, verdade e vida”, conseguindo cegar os seres humanos, tornando-se como que invisível e não permitindo que o ser humano se dê conta da falsidade que segue. Isaías dirá que a pessoa nem conseguirá dizer: “Não é enganação o que tenho em mãos?” (Is 44, 20).

A Bíblia desvela, desmascara e denuncia a idolatria. Do início ao fim, este tema volta continuamente e a seu lado encontramos a religião e a violência. Veremos, mais adiante, a relação entre idolatria, violência e religião.

A idolatria ter-se-ia originado, ou teria sido tornada visível após o surgimento do monoteísmo⁴⁴¹. A teologia católica fará uma série de diferenciações:

- Idolatria por ignorância: aquela prestada por aqueles que, ignorando a existência do verdadeiro Deus, acreditam de boa fé serem os ídolos a verdadeira divindade;

- Idolatria real: aquela prestada por aqueles que, mesmo conhecendo o verdadeiro Deus, adoram ídolos;

- Idolatria simulada: aquela prestada externamente apenas aos ídolos, sem assentimento interno, por razões de perseguição, temor.

Ainda se falará em idolatria perfeita (quando o culto está fundamentado sobre a convicção de que os ídolos tenham reais poderes divinos) e imperfeita (quando se adoram ídolos apenas para conseguir vantagens, mas se acredita no Deus verdadeiro).⁴⁴²

Muitos são os conceitos de idolatria. No segundo capítulo, encontramos nos cristãos espanhóis os conceitos acima expostos. Mas estes conceitos distanciam-se do conceito bíblico. Não só distanciam-se como também encobrem-no, pois a idolatria, segundo estes conceitos, se torna demais visual quando, na verdade, ela carrega consigo artifícios que não permitem defini-la como tal, tornam-na quase que invisível. Vamos adentrar na Bíblia e aí buscar a percepção da idolatria.

O monoteísmo é vivido em meio a povos politeístas; aliás, a identidade destes povos parece vir exatamente dos deuses que estes povos adoram (cf. Jz 11, 24).

⁴³⁹ BOZZO, B. Dal sacro al místico. Parlare del cristianesimo come se fosse la prima volta, apud CANTONE, C. *op. cit.*, p. 36. E Pannenberg cita Lutero ao afirmar que “a fé e a confiança do coração criam duas coisas: Deus e os ídolos”. (Cf. PANNENBERG, W. La fe de los apóstolos, apud SEGUNDO, J. L., *op. cit.*, p. 39)

⁴⁴⁰ CANTONE, C., *op. cit.*, p. 15. (grifos do autor)

⁴⁴¹ GRECO, Teodoro de Torre del. *Dizionario di Teologia Pastorale*. V. 1. Roma : Paoline, 1962, p. 847.

⁴⁴² Cf. *Ibid.*

Conforme o pensamento popular de então, a idolatria seria a adoração a deuses que não sejam deuses do povo.⁴⁴³ Assim, submeter-se a outro povo tornava-se um problema político mas, também, teológico. E diversos textos bíblicos deixam transparecer a admissão da existência de outros deuses e Javé seria um deles, embora o maior:

“Agora reconheço que o Senhor foi maior que todos os deuses, não obstante a fúria deles contra os seus”. (Ex 18, 11)

“Há um deus no céu ou sobre a terra que iguale teus atos e tuas proezas?” (Dt 3, 24)

“Mas se o profeta tiver a presunção de dizer em meu nome uma palavra que eu não lhe ordenei dizer, ou se ele falar em nome de outros deuses, o profeta é quem morrerá.” (Dt 18, 20; conferir também Dt 8, 19; 10, 17)

No Novo Testamento ainda há resquícios desta posição:

“Pois, embora haja pretensos deuses no céu ou na terra – e de fato há vários deuses e vários senhores – para nós, só há um Deus...” (1Cor 8, 5-6)

“(...) os incrédulos, cuja inteligência foi cegada pelo deus deste mundo (...)” (2Cor 4, 4)

“Outrora, quando não conhecíeis a Deus, estáveis escravizados a deuses que, por sua própria natureza, não o são.” (Gl 4, 8)

O pensamento popular fazia esta relação e comparação entre os vários deuses. Mas a doutrina oficial do monoteísmo afirmava Javé como o único Deus. Qualquer ato de adoração feito à outra divindade é idolátrico. Javé quer (ou fazem-no querer!) a exclusão de qualquer outro rival. “Não tenha outros deuses diante de mim” (Ex 20, 3): este é o pensamento oficial.⁴⁴⁴ Fica evidente como na Bíblia aparece o pensamento popular admitindo outros deuses e como a doutrina oficial distancia-se do pensamento popular e acaba por apropriar-se de Javé, tornando-o exclusivo e rival, inimigo dos outros deuses; a consequência é que os povos que têm outros deuses passam a ser inimigos a serem combatidos, pois somente derrotando-os pode-se afirmar Javé como o único.

Faz-se necessário um pequeno parêntese para dizer que na Bíblia nem todo monoteísmo é idolátrico, excludente ou violento. Há um monoteísmo que é profundamente includente, missionário, que acolhe outros povos, como é o caso do II Isaias, de Ester e outros. O que queremos chamar atenção é que quando o monoteísmo faz uso da violência, da exclusão para se afirmar como verdadeiro, este monoteísmo é idolátrico e está a serviço de interesses particulares.

3.2.1 – Alguns traços da idolatria

A Bíblia apresenta alguns traços diferenciados de idolatria, profundamente condicionados pelas circunstâncias históricas, mostrando o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó como um Deus histórico, mas mostrando, sobretudo, que, apesar das diferentes circunstâncias históricas, os princípios permanecem, a vida é tido como valor principal e as características de Deus vivo, da vida e dos pobres são permanentes.

⁴⁴³ MONLOUBOU, L., DU BOIT, F. M. *Dizionario biblico: storico/critico*. Città di Castello : A. C. Grafiche, 1987, p. 17.

⁴⁴⁴ *Ibid.*

a) A questão das imagens

O livro do Êxodo lança um grande desafio ao povo liberto do Egito: não fazer nenhuma representação ou imagem de Deus (cf. Ex 20, 3-6). Um grande desafio, pois “sem imagem divina não era possível prestar a Deus nenhum culto”⁴⁴⁵, e todos os outros povos vizinhos tinham imagens dos deuses que cultuavam. Javé não quer ser representado por nada, mas se dá a conhecer por sua ação, por aquilo que faz, pela sua relação com a história: a libertação do Egito. Interessante perceber que onde os israelitas ocuparam a Palestina não se encontrou nada que possa ser considerado imagem de Javé ⁴⁴⁶.

O bezerro de ouro (cf. Ex 32), não quer representar outro Deus diferente de Javé. Para Pablo Richard, no bezerro de ouro os israelitas não buscam negar o Deus verdadeiro, mas mudá-lo, manipulá-lo. O povo já não quer mais seguir a Javé, cujo plano libertador é realizado pela condução de Moisés. O povo já não quer seguir a Deus, mas quer que Deus o siga aonde ele quer ir. Segundo todo contexto, o povo gostaria de regressar à segurança que tinha, como escravo no Egito. Não há na representação do bezerro de ouro um pecado contra o monoteísmo, não se busca outro Deus, mas um pecado contra a transcendência de Deus, o que implica num pecado contra o povo. Ao construírem o bezerro de ouro, os israelitas querem que Deus os liberte do papel desempenhado por Moisés. Repelir Moisés significa recusar a assumir a condição de povo. É um pecado contra a esperança, pois ante as dificuldades era melhor um Deus consolador do que um Deus libertador. E Javé mostra a sua face como um Deus que transcende a impossibilidade humana, que não tolera o medo e a alienação que o opressor interiorizou no povo oprimido.⁴⁴⁷

A questão da imagem mostra a possibilidade da manipulação de Deus, pois não há como a imagem manifestar-se, tornar-se um ser vivo; suas manifestações são unicamente projeção do ser humano. E Feuerbach revelou isso muito bem como vimos no primeiro capítulo. A idolatria vai, assim, aos poucos, revelando seu rosto, seu jeito de ser: manipular a Deus e projetar Deus em algo onde unicamente estão presentes os interesses particulares. Esta idolatria é uma tentação permanente. Gustavo Gutiérrez dirá:

“(A idolatria) consiste em que o crente ponha total confiança em algo ou alguém que não é Deus, ou que jogue com a ambigüidade de dirigir-se a Deus ao mesmo tempo em que busca outras razões de sustentação última”.⁴⁴⁸

Javé exige uma opção muito clara, pois não há como ter dois pontos de referência para a vida. Em 1Rs 18, 21, encontramos esta exigência na boca de Elias: “Até quando dançareis num pé e noutro? Se é o Senhor que é Deus, segui-o, e se é Báal, segui-o”.

b) O poder e a riqueza enquanto idolatria

O Antigo Testamento possui duas vertentes que, com facilidade, são identificadas com a idolatria: o poder e a riqueza.

Javé sempre foi contra o povo que pedia um rei (cf. 1Sm 8), inclusive, alertou para as conseqüências da monarquia. Mas o fato do povo ter à sua frente o modelo de outras nações, sua prosperidade, seus fortes exércitos, fez com que ficassem cegos às

⁴⁴⁵ MCKENZIE, J. *Dizionario biblico*. Assisi : Cittadela Editrice, 1978, p. 475.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, 475.

⁴⁴⁷ Cf. RICHARD, P. Nossa luta é contra os ídolos, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J. *op. cit.*, p. 13-15.

⁴⁴⁸ GUTIÉRREZ, G. *O Deus da vida*. p. 75.

conseqüências da monarquia e acabaram por dizer: “É um rei que teremos. E seremos também nós como todas as nações. Nosso rei nos julgará, sairá à nossa frente e combaterá os nossos combates” (1Sm 8, 19-20).

As conseqüências da monarquia fazem-se perceber imediatamente: o povo é despojado do que tem, é novamente escravizado, perde sua dignidade. Aqui entende-se porque Javé, o Deus vivo, da vida e dos pobres, é contra a monarquia: não porque Javé perderá poder, mas porque nela a vida é desrespeitada.

Já o livro do Deuteronômio advertia os reis 'futuros':

“Ele (o rei), porém, não deverá possuir numerosos cavalos, ou levar de volta o povo para o Egito a fim de conseguir um grande número de cavalos, porque o Senhor vos disse: Não, não voltareis por essa estrada. Ele não deverá também ter um grande número de mulheres, desviando o seu coração. Também não deverá dispor de muito dinheiro ou ouro”. (Dt 17, 16-17)⁴⁴⁹

Salomão descumpre este compromisso: acumulou riquezas, poder e amou muitas mulheres estrangeiras (cf. 1Rs 11, 1). Como conseqüência,

“Salomão fez o mal aos olhos do Senhor e não seguiu integralmente o Senhor como David, seu pai. Foi então que Salomão edificou na montanha que fica diante de Jerusalém, um lugar alto para Kemosh, abominação de Moab, e também para Môlek, abominação dos filhos de Amon. E fez o mesmo para os deuses de todas as suas mulheres estrangeiras, que ofereciam incenso e sacrifícios aos seus deuses”. (1Rs 11, 6-8)

Soma-se a isso a decorrente opressão sobre o povo. Jeroboão fala a Roboão, filho de Salomão: “Teu pai tornou duro o nosso jugo” (1Rs 12, 4).

Percebe-se com muita clareza que o poder e a riqueza, quando absolutizados, geram a morte do pobre, geram injustiças contra o povo. A injustiça e a idolatria – absolutização do não absoluto – não são apenas um pecado entre os outros, mas são a negação do povo como povo. Riqueza e poder passam a ser éidolon de Deus e seu fruto é a injustiça e a morte dos pobres. Desrespeitar a vida e a vida dos pobres é trair Javé (cf. Jó 31, 24-25), é condenar o povo, que nasceu sob os olhos atentos e ternos de Javé, à destruição.

c) O poder do ídolo

Onde está o poder do ídolo? Ingressamos aqui no que há de mais tremendo e fascinante na idolatria: Deus é substituído por algo que passa a ter poder divino, absoluto⁴⁵⁰. O que estranha é que este “algo” não é absoluto e nem divino, mas tem poder. Se os ídolos são prata e ouro, obras de mãos humanas, têm boca e não falam,

⁴⁴⁹ Não multiplicar o número de mulheres se refere explicitamente ao politeísmo trazido com as mulheres e não à poligamia; as mulheres colocam um problema teológico e não sexual (cf. RICHARD, Pablo. Nossa luta é contra os ídolos, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J. *op. cit.*, p. 18).

⁴⁵⁰ Aldous Huxley tem um trecho que ilustra muito bem esta dinâmica de transformar o relativo em absoluto. Diz ele: “Todos os males da religião podem florescer sem qualquer crença sobrenatural, que materialistas convictos estão prontos a adorar suas próprias criações como se fossem absolutos e que humanistas perseguem seus adversários com todo o zelo do inquisidor que exterminava os devotos de um Satã pessoal e transcendente. (...) Para justificar seu procedimento, transformavam suas teorias em dogmas, seus estatutos em primeiros princípios, seus padrões políticos em Deuses e todos que discordavam deles eram diabos encarnados. Esta transformação idólatra do relativo em absoluto e do demasiadamente humano no divino, torna possível para eles entregar-se às mais feias paixões com a consciência limpa e a certeza de que estão trabalhando para o mais alto bem. E quando as crenças correntes, por sua vez, se transformam em idiotices, novas crenças são inventadas, de modo que a loucura imemorial continua a usar a máscara costumeira de legalidade, de idealismo e religião verdadeira” (cf. HUXLEY, Aldous. *op. cit.*, p. 125).

têm olhos e não vêem, têm ouvidos e não ouvem, têm nariz e não cheiram, têm mãos e não tocam, têm pés e não andam, sua garganta não tem voz (Cf. Sl 115, 4-7), de onde vem o seu poder? Como podem tornar-se significado para a existência? Como podem cegar as pessoas fazendo com que não percebam o engano? Como podem adquirir poderes, inclusive, de vida e morte? Como o relativo pode tornar-se absoluto?

Para respondermos a estas perguntas, devemos buscar o 'local' do nascimento do ídolo, onde ele se origina. A Bíblia desvela esta origem, que, assim como a violência, está escondida, invisível. Para tanto, seguiremos o trecho de Is 44, 9-20. Ivo Storniolo comenta este texto que desvela a origem da idolatria⁴⁵¹. Três são os enfoques: os fabricantes de ídolos, o nascimento de um ídolo, os adoradores do ídolo.

Com relação aos fabricantes de ídolos, o texto de Isaías insiste que estes não são mais do que homens (cf. v. 11) que pretendem fabricar um Deus. A idolatria é contraditória desde o seu início, uma verdadeira tapeação. Mas por que fabricar um Deus? O v. 10 dirá: "Quem jamais modelou um deus, fundiu um ídolo sem tirar lucro?". O lucro, a vantagem é a resposta.

Quem fabrica o ídolo são escultores, ferreiros, carpinteiros, mas estes são apenas executores da tarefa. Os verdadeiros criadores e autores não são mencionados, e estes são os que tiram lucro e vantagem. Isaías condena os fabricantes porque são verdadeiros tapeadores. A tapeação é exatamente desviar uma coisa útil para fabricar uma coisa inútil (cf. vv. 14-19).

Para não serem descobertos, os idealizadores do ídolo devem agir às escondidas, maliciosamente e, se necessário, com violência, pois frequentemente o ídolo 'deixa de ser deus', isso é, perde sua força, deixa de responder às expectativas. E para ressuscitar o ídolo é necessário eliminar os que desvelaram a tapeação, pois ninguém pode dar-se o direito de mexer num ídolo e muito menos dizer que é falso. Não podemos esquecer que manter o ídolo vivo é ter lucro, vantagens.

O ídolo nasce da ação humana de fazer de algo útil (a madeira), algo inútil (o ídolo), que, absolutizado, transforma-se em poderoso instrumento para garantir interesses particulares, logo, extremamente 'útil'. A madeira, quando transformada num Deus, quando é absolutizada, perde sua utilidade. Interessa perceber que o ídolo é feito do material que sobra: "Com o resto, ele faz um deus, seu ídolo, inclina-se e prosterna-se diante dele, dirige-lhe sua oração, dizendo: Liberta-me, pois meu deus és tu!" (v. 17). O ídolo nasce da sobra, do excedente, do supérfluo, do lucro que não foi utilizado para satisfazer as necessidades básicas. Absolutizando-se a sobra, faz-se da situação de exploração e da injustiça um caminho natural. O ídolo fascina, pois dá a impressão de que responde à eterna ânsia que as pessoas têm de se realizar. Mas o ídolo também cega, pois as pessoas não percebem que aquilo que absolutizam é algo relativo e que não pode preencher o vazio que sentem.

Assim, os adoradores dos ídolos ficam de todo perdidos, hipnotizados por ele a tal ponto que não são mais capazes de dizer: "Não é enganação o que tenho em mãos?" (v. 20). O ídolo tem o poder – que lhe foi dado mas que aparece como um poder em si – de alienar, de confundir o discernimento e o espírito crítico. A pessoa não percebe o ridículo em que está envolvida. Esta alienação atinge a todos: o idealizador confunde sua realização humana com a ambição da riqueza e do poder; os executores desviam sua arte criadora e a força de trabalho para criar uma tapeação; os adoradores buscam a libertação, a realização numa coisa fútil, completamente desviada de seu reto e legítimo uso.

O Sl 115, 8 traça o destino dos idólatras: "Que seus autores se assemelhem a eles, e todos os que neles confiam". Em outras palavras, as pessoas são espelhos de seu deus. Se este Deus for o Deus vivo, da vida e dos pobres, eles serão instrumentos da vida; mas, se for um ídolo, um deus forjado, estas pessoas defrontar-se-ão com a

⁴⁵¹ STORNILOLO, Ivo. Da 'sobra' nasce a idolatria, in *Vida Pastoral*, maio/jun. 1992, p. 2-8.

escravidão e a morte. Aqui manifesta-se também a semelhança entre Deus e o ser humano, pois o ser humano também tem força própria, capaz de dar poderes a outros (pessoas ou coisas), fazer com que estes outros tenham sentido ou sejam sentido. Por isso, o poder do ídolo é real.

Segundo Pablo Richard,

“O poder do ídolo não é uma ficção ou mentira. Ele é real, mas sua origem é o poder do homem. O homem tem poder para transformar a natureza e assim satisfazer suas necessidades, mas com este mesmo poder e este mesmo trabalho o homem também pode criar fetiches e ídolos”.⁴⁵²

Este poder acaba por escapar-lhe das mãos e transforma-se em um poder “externo” que passa a determinar sua existência, confirmando a tese de Feuerbach. Soma-se a este poder “externo” o vazio no qual o ser humano passa a viver e a cegueira que não o permite dar-se conta de todo este mecanismo.

d) A idolatria e a violência

O serviço-adoração ao ídolo gera riqueza, sucesso, poder e gera também seus irmãos gêmeos: a pobreza, a fraqueza, a discriminação. É o círculo onde não há pobres sem ricos, não há poderosos sem fracos, nem pessoas de prestígio sem pessoas discriminadas, nem abundância sem miséria. E tudo isso caracteriza-se como violência contra os pobres, contra os pequenos e fracos. Os profetas denunciam estas situações. Jeremias dirá a Joaquim, rei de Judá:

“Ai daquele que constrói seu palácio desprezando a justiça, e amontoa seus andares a despeito do direito; que obriga os outros a trabalhar de graça, sem pagar-lhes o salário; que diz: ‘Vou construir para mim uma casa vasta, com andares espaçosos’; que nela abre janelas e a reveste de cedro e a pinta com esmalte vermelho. Acaso pensas garantir teu reinado distinguindo-te pelo cedro? Teu pai acaso não comia, bebia, defendia o direito e a justiça, e não foi bom para ele? Ele defendia a causa do humilhado e do pobre, e foi bom! Conhecer-me não é isso? – oráculo do Senhor. Só tens olhos e coração para o lucro, para derramar sangue inocente, para agir com brutalidade e selvageria.” (Jr 22, 13-17)

Amós também não poupa palavras neste campo:

“Escutai esta palavra, vacas de Bashan, que pastais na montanha de Samaria, explorando os indigentes, triturando os pobres, dizendo aos vossos senhores: Traze de beber! O Senhor jura por sua santidade: Sim, virão sobre vós dias em que vos puxarão com anzóis, e vossas acompanhantes com arpões, e saireis pelas brechas, uma por uma, e sereis relegadas para o Harmon – oráculo do Senhor.” (Am 4, 1-3)

“Escutai, vós que vos encarniçais contra o pobre, para aniquilar os humildes da terra, vós que dizeis: ‘Quando é que passará a lua nova, para podermos vender os grãos e o sábado, para abrimos os sacos de trigo, diminuindo a efá, aumentando os siclo, alterando balanças mentirosas, comprando os indigentes a dinheiro e um

⁴⁵² RICHARD, P. Nossa luta é contra os ídolos, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J. *op. cit.*, p. 22.

pobre por um par de sandálias? Venderemos até o farelo de nosso trigo!' O Senhor jura pelo orgulho de Jacó: 'Jamais me esquecerei de uma só de suas ações'; por isso, não irá estremecer a terra e cobrirem-se de luto todos os seus habitantes? Ela se encherá toda, como o rio, inchará e murchará como o rio do Egito." (Am 8, 4-7)

Percebe-se que a violência é a decorrência lógica da idolatria, pois é o caminho para a idolatria poder sobreviver. Somente assim garante-se o caminho da falsidade e da alienação que é a idolatria. A violência é sempre crescente, pois os ídolos são poços rachados e quanto mais água neles se coloca mais água é necessária. Podemos aqui recordar o que vimos no primeiro capítulo com relação à violência a partir de Rene Girard, como ela se torna sagrada, invisível, necessária e dá origem a mitos, ritos e interditos.

Mas, mesmo ao revelar a violência da idolatria, o Antigo Testamento não consegue superar a violência que lhe é intestina, pois está imersa numa cultura violenta que aparece por diversas vezes como superação de problemas tais como a idolatria, infidelidade, quebra da Aliança e, com freqüência, a violência se torna quase que 'redentora'. Exemplos disso são a torre de Babel, Sodoma e Gomorra, as pragas do Egito, o dilúvio. Mas há uma diferença essencial em confronto com os mitos: as vítimas não são vistas como culpadas, pois no mito usa-se da culpabilidade para sacralizar a violência. As vítimas são inocentadas. Veja-se os exemplos de Esaú e Jacó, os filhos de José, Abel e Caim.

Segundo Alberto Carrara, a Bíblia "reconhece o valor do assassinato fundador; quem mata, porém, não é inocente, como nas religiões sacrais, mas culpado e a vítima não é a responsável por todos os males da sociedade, mas é inocente"⁴⁵³. Carrara procura analisar a Bíblia a partir desta visão, onde a vítima é inocentada, e chega à conclusão que a Bíblia, mesmo fazendo uso da violência para superar certos problemas, supera o pensamento mítico que sacraliza a violência ao tornar a vítima culpada. No livro do Êxodo, por exemplo, o povo expulso do Egito, nos mitos seria visto como a vítima expiatória culpada, mas a Bíblia vê Israel como inocente. E nos próprios textos da lei e dos profetas, condenam-se as prescrições legais e os sacrifícios por serem instrumentos inadequados para manter a paz e a harmonia dentro da comunidade. O mesmo autor também afirma que o próprio Javé aparece muitas vezes misturado à violência. Podemos recordar o fato de Elias⁴⁵⁴ que, em nome de Javé, manda matar os profetas. Tudo isso acontece porque no Antigo Testamento

"não foi superada inteiramente a mentalidade da religião sacral. Por isso, o AT se aproxima muito da verdade quando proíbe a violência contra os fracos, mas não leva isso até o fim porque conserva ainda traços onde Deus está envolvido no processo humano de violência. A purificação definitiva do envolvimento de Deus com a violência acontecerá somente no NT".⁴⁵⁵

No capítulo I acenamos como Jesus supera a dimensão sacrificialista da religião. Junto com esta, Jesus supera também a violência. Jesus, no confronto com os fariseus, desvela a violência sobre a qual está fundamentada, desnuda os mecanismos

⁴⁵³ CARRARA, Alberto. *Violenza, sacro, rivelazione biblica - il pensiero di Rene Girard*. 2a. ed. Milão : Vita e Pensiero, 1989, p. 119 (tradução nossa).

⁴⁵⁴ Cf. VARONE, François. *El dios "sádico" - ama Dios el sufrimiento?*. Santander : Sal Terrae, 1988, p. 31ss. Varone faz uma precisa análise de como Elias abusou do poder e projetou em Javé seus desejos de violência. O profeta, depois deste abuso de poder, perseguido pelo rei Acáz, refugia-se no deserto e aí descobre um deus diferente, que se revela na brisa e não no fogo, como Baal. Esta descoberta de um Deus diferente leva-o à conversão.

⁴⁵⁵ CARRARA, A., *op. cit.*, p. 118 (tradução nossa)

fundadores. E vai além ao mostrar que a violência não está restrita ao mundo judaico, mas está presente no mundo todo, desde a sua fundação (cf. Lc 11, 50-51). Os fariseus não são os originadores da violência, mas são solidários com ela, e nisso reside a sua culpa. Pois, ao negarem qualquer envolvimento com a violência entram no círculo de sua invisibilização, pois querem torná-la invisível, escondê-la, deixando-a conduzir suas vidas. Ao revelar esta verdade decisiva e intolerável, Jesus é condenado à morte, a exemplo dos profetas. Jesus e os fariseus representam aqui duas culturas: a que oculta a violência e a que desvela a raiz da violência. Na paixão de Jesus, os evangelhos fazem questão de mostrar a unanimidade, a solidariedade total das autoridades e da multidão na morte de Jesus. Isso acaba com qualquer maniqueísmo: autoridades e população são responsáveis pela morte de Jesus. Mesmo que haja contorno de ritualismo sacrificialista, a morte de Jesus aparece nitidamente como uma grande injustiça, isto é, Jesus aparece como inocente e a culpa não recai sobre Jesus, mas sobre as autoridades e sobre a multidão, que se tornam igualmente homicidas. Esta constatação desvela o fundamento da violência e revela o absurdo da mesma. Ao mostrar isso, sem nenhuma violência, Jesus supera a violência e aponta o caminho de superação. Soma-se à morte inocente de Jesus, portanto, dessacralizadora da violência, a revelação de um Deus que não tem nenhum traço sacrificial, pois não se conforma à morte do filho e Ihe é solidário e garantidor de sua inocência até o fim. Os símbolos do véu do templo que se rasga e dos mortos que ressuscitam confirmam esta visão; pois, o véu ao rasgar-se desvela o mistério sacrificial e os mortos ao ressuscitarem significam o retorno de todos os mortos escondidos pelos homens que permitiram o desenvolvimento do mecanismo fundador. É preciso excluir a visão da morte de Jesus em termos tão doloríficos que acabou por merecer a ressurreição, pois este é o caminho do sacrificialismo. A divindade de Jesus vem de sua morte que supera a violência, pois "afirmar a transcendência e a divindade como valor prévio significa evitar o envolvimento de Deus na história, reduzir a morte de Jesus a um simples mecanismo da violência"⁴⁵⁶. E para Girard,

"é necessário que morra efetivamente esta divindade sacrificial e junto com esta o cristianismo histórico que o seguiu, a fim de que possa ressurgir o texto evangélico frente aos nossos olhos, não como um cadáver desenterrado, mas como a coisa mais nova, a mais bela, a mais viva e verdadeira por nós nunca contemplada".⁴⁵⁷

Paulo, por sua vez, ao seguir à risca a teologia da cruz, mostra como esta traz à luz o mecanismo da violência, pois

"a cruz não obtém os efeitos típicos de todo assassinato sacralizante: a eliminação da violência e a expulsão da vítima. Obtém, ao invés, a denúncia de tudo isso, torna sem valor os deuses da violência e restitui aos homens a sua responsabilidade. A vítima é completamente dessacralizada".⁴⁵⁸

e) A idolatria "interna"

É interessante perceber que a denúncia da idolatria por parte dos profetas não se refere, na maioria das vezes, aos deuses dos outros povos, mas à idolatria do povo de Israel, que transformou Javé num ídolo, que o fetichizou, que não permitiu que Javé

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 128.

⁴⁵⁷ GIRARD, R. Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo, apud CARRARA, A., *op. cit.*, p. 128-129. Para Girard, o cristianismo histórico voltou à ambigüidade e ao sacrificialismo.

⁴⁵⁸ CARRARA, A., *op. cit.*, p. 132.

fosse Javé. E o povo de Israel acabava por adorar ídolos acreditando firmemente estar adorando Javé. Os profetas perceberam este engano pelas conseqüências desta adoração: como pode Javé, o Deus vivo, da vida e dos pobres, gerar morte, exclusão e violência contra os pobres? Como pode o seguimento de Javé gerar luxo e acúmulo na classe dominante e relegar a maioria do povo na miséria? Dirá Monloubou que “os israelitas abandonaram-se à idolatria em todas as épocas de sua história: antes da entrada na Palestina (Nm 25), no tempo dos Juízes (Jz 6, 25; 17, 1-6), sob o rei Salomão (1Rs 18, 18-19), sob Acáz (2Rs 16, 10-15), sob Manassés e Amon (2Rs 21)⁴⁵⁹. Por isso a história do povo de Israel é ao mesmo tempo a história do seguimento de Javé e a história do seguimento dos ídolos.

Se no início, quando Israel construía sua identidade enquanto povo, o conflito era com os deuses dos outros povos, depois desta identidade estar firmada o conflito tornou-se interno. Houve os profetas da corte que ‘ajeitavam’ Javé aos seus interesses; mas havia, paralelamente, outros profetas que buscavam a fidelidade a Javé a partir da história do povo de Israel. E este Javé se contrapunha ao Javé da corte, aos sacerdotes e à lei. Neste período, pouco se fala de outros deuses, mas busca-se resgatar a revelação de Javé e o desmascaramento da idolatria que se dá na manipulação de Javé e não na adoração de outros deuses. Por isso, o período dos profetas é muito rico no desvelamento da idolatria e na revelação de Javé, pois, apesar de diversas vezes os profetas colocarem a saída dos problemas na violência, na destruição do contrário, há um forte desejo de fidelidade ao Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o Deus da Aliança.

A religião judaica recebe crítica toda particular. Os profetas denunciam-na pela distância e contradição entre culto e vida, e percebem como o culto serve muitas vezes para encobrir as injustiças e tentar enganar a Deus.

Isaías tem uma posição muito dura com relação à religião:

"De que me serve a multidão dos vossos sacrifícios? diz o Senhor. Os holocaustos de carneiros, a gordura dos bezerros, estou farto deles. O sangue dos touros, dos cordeiros, e dos bodes, não os quero mais. Quando vindes apresentar-vos diante de mim, quem vos pede que piseis os meus átrios? Cessai de trazer oferendas vãs: a fumaça, tenho-lhe horror! Lua nova, sábado, convocação de assembléia... não agüento mais crimes e festas. As vossas luas novas e as vossas solenidades, detesto-as, são um fardo para mim, estou farto de suportá-las. Quando estendeis as mãos, cubro os olhos, podeis multiplicar as orações, não as escuto: vossas mãos estão cheias de sangue. Lavai-vos, purificai-vos. Tirai do alcance do meu olhar as vossas más ações, cessai de fazer o mal. Aprendei a fazer o bem, procurai a justiça, chamai à razão o espoliador, fazei justiça ao órfão, tomai a defesa da viúva." (Is 1, 11-17).

O profeta Jeremias, seguindo o mesmo raciocínio, no célebre 'discurso contra o templo', retoma o Êxodo para afirmar que é necessário somente ouvir a voz do Senhor e não são necessários os sacrifícios, os holocaustos e os cultos vazios. Aliás, estes tornam-se “abominações”. E Javé denuncia com muita força a grande incoerência do povo. Diz Ele:

"Melhorai vossa conduta, vossa maneira de agir, para que eu possa morar convosco neste lugar. Não vos embaleis em palavras ilusórias repetindo: 'Palácio do Senhor! Palácio do Senhor! Palácio do

⁴⁵⁹ MONLOUBOU, L., *op. cit.*, p. 507.

Senhor! Ei-lo aqui! Procurai, em vez disso, emendar vossa conduta, vossa maneira de agir, defendendo ativamente o direito na vida social; não exploreis o migrante, o órfão e a viúva; (...) Mas vós vos embalais em palavras ilusórias, sem eficácia. Podeis acaso roubar, matar, cometer adultério, jurar falso, queimar oferendas a Báal, ir atrás de outros deuses, que nunca se preocuparam convosco, para, depois, vos apresentardes diante de mim, nesta Casa sobre a qual foi proclamado meu Nome, e dizer: 'Estamos salvos!', continuando a cometer todas essas abominações? Acaso confundis esta Casa sobre a qual foi proclamado meu Nome com um covil de ladrões?" (Jr 7, 3b-11)

E com relação às mediações as palavras também são duras:

"Quando fiz sair vossos pais da terra do Egito, não lhes falei nada, nada prescrevi sobre holocaustos e sacrifícios; só uma coisa pedi: 'Ouvi minha voz, e eu serei vosso Deus e vós sereis meu povo; segui o caminho que vos indico e sereis felizes'. Mas eles não escutaram; não prestaram ouvido, agiram ao modo deles, em sua execrável teimosia. Viraram as costas a mim, em vez de me mostrar seu rosto." (Jr 7, 22-24)

Precisamos aqui recordar que Javé sempre quis manter uma relação direta com seu povo, mas o povo sempre quis relacionar-se com Javé a partir de intermediários, o que facilita a manipulação. A própria Bíblia via como um perigo este relacionamento direto, pois é impossível ver Seu rosto sem morrer (cf. Ex 33, 20; 34, 33).

Oséias é outro profeta que vê a contradição existente entre o culto e a prática e denuncia esta incoerência:

"Efraim multiplicou os altares para expiar seu pecado, mas eis que esses altares se lhe tornaram ocasião de pecado. (...) À guisa de sacrifício, imolam carne e comem-na, mas o Senhor não se compraz nisso. Agora ele recorda as suas faltas e pede conta de seus pecados. Terão de voltar ao Egito." (Os 8, 11.13)

Amós não deixará por menos e de igual forma mostra que Deus despreza o culto sem a justiça:

"Detesto, desprezo vossas peregrinações, não posso suportar vossas assembléias, quando me fazeis subir holocaustos; e em vossas oferendas nada há que me agrada; vosso sacrifício de animais cevados, dele viro o rosto; afaste de mim o alarido de teus cânticos, o toque de tuas harpas, não posso nem ouvi-lo. Que o direito jorre como água e a justiça seja uma torrente inestancável! Acaso me apresentastes sacrifícios e oferendas no deserto, durante quarenta anos, casa de Israel? Mas carregastes Sikut, vosso Rei, e Kiun, vossa imagens, a estrela de vossos deuses que fabricastes para vós." (Am 5, 21-26)

Importa perceber como continuamente os profetas retomam a experiência histórica para buscar nela o caminho a percorrer e a revelação de Deus. Mas, ao

esquecer a história, o povo constrói um caminho onde Javé se torna lei, religião, culto, defensor religioso da injustiça e da marginalização do órfão, do estrangeiro e da viúva. E Israel vê-se como povo escolhido, ungido, absoluto. Os profetas denunciam esta dicotomia e acabam mortos, pois desvelam a falsidade e atraem sobre si a violência da corte e do templo. Como já vimos, não se pode tocar no absolutizado sem ser por ele destruído.

3.2.2 - Jesus: anti-idólatra por excelência

Se o Antigo Testamento desvelou esta realidade de idolatria e de violência, o Novo Testamento, na pessoa de Jesus, superou a violência, como já vimos, e superou a idolatria como veremos agora.

O período no qual viveu Jesus, pelas circunstâncias históricas, destacava-se pela manipulação de Deus no campo da lei e do templo, bem como do poder. Estes eram os deuses que eram servidos em nome de Javé. E Jesus, a partir de suas circunstâncias históricas, defronta-se com esta realidade idolátrica. Suas tentações, no início da vida pública, são posicionamentos anti-idolátricos, pois superam a tentação da absolutização das necessidades imediatas, superam a busca da fama e do prestígio e a tentação do poder e das riquezas (cf. Mt 4, 1ss). Para Jon Sobrino, esta atitude de Jesus mostra que ele foi

"um inconformista em relação à situação religiosa de sua época e de seu povo (...) lutou decididamente contra qualquer tipo de força social que, de uma forma ou outra, mediata ou imediatamente, desumanizasse o homem, desse-lhe a morte. Neste sentido, o objetivo de que o homem viva - e viva plenamente - constitui um claro critério da conduta de Jesus. Nessa luta, Jesus foi descobrindo que as forças da morte, de fato, também buscavam se justificar em concepções explicitamente religiosas da vida ou, implicitamente, supusessem como absoluto algum tipo de divindade. Por isso, boa parte de suas atividades dirigiu-se no sentido de desmascarar as falsas divindades."⁴⁶⁰

A vida de Jesus foi uma busca de superação de todas as divindades de morte, divindades estas que lhe deram a morte. E a superação destas tinha o objetivo de colocar a vida acima de tudo, pois estas divindades estavam a serviço dos interesses, da "sobra", originadores da idolatria.

a) A lei

O plano de Deus é de que todos tenham vida e não a "redenção espiritualista da alma"⁴⁶¹. Jesus age a partir deste princípio.

A lei nasceu como expressão da vontade de Deus com relação à vida. No tempo de Jesus havia a Torá escrita, ou seja, o Pentateuco, e a Torá oral, chamada Halaka, que era a interpretação da Torá escrita, elaborada pelos escribas. Jesus faz uso da Torá escrita para mostrar a importância do respeito à vida (cf. Mc 10, 19), o respeito aos pais (cf. Mc 7, 10) e o amor ao próximo (cf. Mc 12, 28ss). Jesus radicaliza alguns mandamentos como, por exemplo, não matarás, ampliando-o; matar não é apenas tirar

⁴⁶⁰ SOBRINO, Jon. O aparecimento do Deus da vida em Jesus de Nazaré, in RICHARD, P.; CROATTO, S.; PIXLEY, J., *op. cit.*, p. 99.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 100.

a vida de alguém, mas estende-se também à cólera e ao insulto ao irmão (cf. Mt 5, 21ss); abole a lei do talião (cf. Mt 5, 38-42).

Jesus confronta-se com a Halaka, e "em Mc 7, 8-13 fica claro como as tradições humanas criadas supostamente em nome de Deus chocam-se com a intenção original de Deus"⁴⁶². Jesus condena esta atitude pois ela absolutizou a tradição dos homens e acabou por esvaziar a Palavra de Deus.

O sábado é o exemplo típico da 'tradição humana supostamente divina': nascido para estar a serviço do ser humano acaba por tornar-se uma lei à qual o ser humano deve estar a serviço. E Jesus recoloca o sábado no seu lugar: "O sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado" (Mc 2, 27). Isso porque a vida não pode correr riscos e se for necessário comer no campo alheio e no sábado, coma-se, pois "não se pode encobrir a fome em nome de Deus"⁴⁶³.

A lei absolutizada gerava a escravidão e a escravidão é um pecado contra a vida. Jesus desabsolutiza a lei, coloca-a em segundo plano e relativiza-a para que a vida volte a ocupar o lugar que lhe é devido.

A exemplo de Moisés, Jesus não é aceito como mediação de Deus, pois apresenta um Deus diferente, não manipulável, que não aceita a discriminação, nem o culto sem a justiça, que vê como falsas e enganosas as normas de pureza sem a coerência de vida. O problema de fundo é "que as divindades estão em luta. Suas diversas mediações estão em luta. E, por isso, também os mediadores estão em luta"⁴⁶⁴.

Ao relativizar a lei, Jesus desmonta toda estrutura religiosa que tinha a lei por base e põe-se frontalmente contra os fariseus e escribas, responsáveis pela lei. Jesus, ao desafiar o ídolo, ao desvelar sua hipocrisia, atrai sobre si a violência dos seguidores deste ídolo.

b) A elite dominante geradora da marginalização

O poder dominante havia sido absolutizado e havia se tornado modelo de vida para o povo judaico. Escribas, fariseus e romanos detinham o poder religioso e político em suas mãos e tudo faziam para garanti-lo. A consequência da absolutização do poder religioso e político foi a marginalização de muitas pessoas, marginalização esta que era vista como natural, necessária e até vontade de Deus, se seguirmos a doutrina da retribuição muito presente no tempo de Jesus. Leprosos, pobres, samaritanos, doentes, endemoniados eram pessoas de segunda classe que não tinham acesso a todos os direitos.

Quando Jesus defronta-se com a elite dominante não o faz para medir forças e para ver quem é o maior ou o melhor, quem tem maior poder, como Elias. Seu confronto dá-se exatamente porque, ao absolutizar o poder, este gera discriminação e miséria, portanto, coloca a vida em risco, a vida é desrespeitada e isso ofende o Deus vivo, da vida e dos pobres. Seu confronto visa unicamente defender a vida dos que, por causa deste sistema, era desrespeitada.

Por isso, os milagres de Jesus não são ações espetaculares, mas são atos de reintegração das pessoas ao convívio social; junto com a cura, a pessoa, antes discriminada, pode retornar ao convívio com os seus, sem ser vista como amaldiçoada por Deus. Ao ter seus direitos fundamentais garantidos, a vida está garantida e se cumpre a missão de Jesus que veio para que todos tenham vida e a tenham em abundância.

Para garantir a vida de todos, Jesus assume o caminho da parcialidade, pois "somente a partir da parcialidade para com os sem vida é que se assegura que Deus

⁴⁶² *Ibid.*, p. 102. Neste sentido Bornkamm dirá que "Jesus critica até a própria Escritura" (BORNKAMM, G., *Jesús de Nazaret*. Salamanca, 1973, p. 103)

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 105.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 126.

seja o Deus da vida para todos"⁴⁶⁵. Jesus, ao anunciar o Reino de Deus aos pobres, aos doentes, aos que menos têm vida e que são deixados de lado, toma o partido destes. Esta sua parcialidade faz com que seja eliminada a atitude paternalista que a sociedade tinha para com os marginalizados e chama todos à responsabilidade diante do desrespeito à vida, desrespeito que era visto como fato natural. Os pobres tornam-se os destinatários privilegiados de Jesus (cf. Mt 5, 3; Lc 6, 20) e "procurando encontrar o lugar adequado da relação entre Deus e a vida, Jesus - como outrora os profetas - escolhe um lugar conscientemente parcial, o dos pobres, privados da vida"⁴⁶⁶.

A parcialidade de Jesus torna-se escandalosa, principalmente para as minorias que lucravam com esta discriminação (cf. Mt 11, 6; Lc 7, 23). Jesus posta-se ao lado dos pobres e desmascara a elite e a responsabiliza pela discriminação social existente. Chama esta elite de hipócrita, vaidosa e falsa.

No capítulo 23 de Mateus, Jesus não permanece na condenação das atitudes subjetivas da elite: "Gostam de ocupar os lugares de honra nos jantares e os primeiros assentos nas sinagogas, de ser saudados nas praças públicas e de se fazer chamar de 'mestres' pelos homens" (v. 6-7). Mas, fundamentalmente, mostra-lhes as conseqüências objetivas e opressoras: a exploração das viúvas, o roubo de suas casas que são disfarçadas com longas orações, a morte dos profetas em nome de Deus. Neste mesmo capítulo aparece novamente a cegueira que a idolatria produz (cf. v. 26). Esta "cegueira", convém recordar, é uma constante nos três capítulos de nosso trabalho e merecerá especial na conclusão de nosso trabalho.

A riqueza da elite era injusta porque se tornava causa da morte dos pobres; e quando a riqueza era buscada, acima de tudo e apesar de tudo, tornava-se idolátrica. Além da hipocrisia da elite, ela se tornava opressora, pois impunha fardos insuportáveis, edificava túmulos dos profetas, tomava a chave da ciência impedindo os outros de terem acesso a ela. O mesmo vale para nossos dias.

Os sacerdotes, parte da classe dominante, também não escapam de Jesus. E sobre estes comenta Jon Sobrino:

"Eles viviam a essência do templo. E mais uma vez, o crime não contém somente uma maldade religiosa, como também humana. Os sacerdotes converteram o templo em covil de ladrões, em guarida da qual saem constantemente malfeitores para realizarem suas maldades. Os sacerdotes abusam de sua vocação, que é realizar o culto para a glória de Deus. Mas, ao invés disso, dedicam-se a seus negócios e a obter lucros".⁴⁶⁷

Na elite também encontramos os detentores do poder político. A eles Jesus diz: "Como sabeis, os que são considerados chefes das nações as mantêm sob seu poder, e os grandes, sob seu domínio" (Mc 10, 42) e exercem este poder tirânico em nome de Deus. Jesus, ao desvelar a opressão do poder, mostra a necessidade de optar pela vida acima de tudo.

Aqui, da mesma forma que anteriormente com relação à lei, Jesus atrai sobre si a violência dos seguidores incondicionais do poder, pois a confirmar-se a ação de Jesus, estes seguidores veriam escapar de suas mãos os mecanismos que garantiam seus interesses pessoais, seu lucro, sua 'sobra'.

c) A teocracia judaica e a pax romana

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 109.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 113.

A coerência de vida de Jesus levou-o à morte, uma morte premeditada, violenta, um verdadeiro homicídio. Segundo Jon Sobrino, sua morte coloca em relevo duas alternativas:

"O julgamento religioso e político de Jesus mostra claramente a alternativa das divindades: ou o Reino de Deus por um lado, ou a teocracia judaica e a pax romana por outro lado".⁴⁶⁸

Uma análise mais profunda revela que Jesus foi morto em nome de Deus, foi morto por gente que invocava a Deus e sob a invocação de Deus. Mas sua morte é apresentada pela elite dominante como uma morte política: Jesus é visto como um malfeitor público, que incentivou a rebelião e a não pagar o imposto a César (Cf. Lc 23, 2; Jo 19, 12-15). Jesus e César aparecem aqui como duas totalidades simbólicas e representam o Reino de Deus ou o Império Romano; mas também são totalidades sócio-políticas. Olhando por este lado, percebemos que Jesus "não morreu por um erro de Pilatos, mas sim pela lógica da divindade da morte e opressão"⁴⁶⁹.

Mas é no campo religioso que aparece melhor como a morte de Jesus foi decretada pela divindade. Em Jo 10, 22-39, o conflito é visível: Jesus prova por suas ações que é o Messias. Mas suas ações, contra a lei, as normas de pureza, o templo, contradizem o que era vivido tradicionalmente pelas autoridades judaicas. Como tinham sua prática tradicional como absoluta, divina, o caminho encontrado para combater quem se apresenta de maneira diferente é a violência. Assim é decretada a morte de Jesus, pois Jesus apresenta-se como uma mediação nova e contrária à teocracia judaica, onde tudo já estava previsto por Deus, que havia revelado sua vontade a alguns - escribas e fariseus - que se tornaram instrumentos deste Deus. Diante disso era preciso optar: o reino de Deus ou a teocracia judaica; a relativização do templo (e dos interesses e vantagens pessoais) ou a sua absolutização? A escolha foi pela continuidade da estrutura de vantagens, pela idolatria.

E Jon Sobrino cita Moltmann ao falar da morte de Jesus:

"Sua morte não pode ser compreendida sem sua vida e sua vida não pode ser compreendida sem aquele por quem ele vivia, isso é, seu Deus e Pai, e sem aquilo para o qual ele vivia, isso é, o Evangelho do Reino para os pobres."⁴⁷⁰

Jesus de Nazaré, ao desmascarar a lei, a elite dominante e os projetos idolátricos da religião judaica e do império romano, desvela a idolatria e a decorrente violência destes sistemas. Mas a superação destes não acontece seguindo o mesmo caminho: da violência, que se apresenta como verdade pela força, justificada em Deus, onde as vítimas aparecem como culpadas. A superação acontece pela não violência, pela dessacralização da violência e por apresentar-se como vítima inocente, recaindo a responsabilidade sobre quem o matou. Ao dar a vida, Jesus supera a idolatria e abre caminho para que a humanidade possa superar tanto a violência como a idolatria. E sua atitude revela que seu Deus é um Deus da não violência, mas um Deus solidário às vítimas inocentes, um Deus que se coloca ao lado destas, um Deus Pai que apresenta o caminho da fraternidade e da solidariedade como caminho da redenção. Em Jesus, apenas a vida das pessoas apresenta-se como absoluta, de maneira particular a vida dos que têm menos vida, porque foram discriminados econômica, política e religiosamente. Os meios já devem ser fins em si mesmos. E Jesus não aceita meios

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 126.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 128.

⁴⁷⁰ MOLTSMANN, J. Der Gekreuzigte, apud SOBRINO, J. *op. cit.*, p. 130.

que sejam contrários aos fins, pois quando os meios são contrários, dificilmente atingir-se-á o fim que se busca. Não se pode descuidar da vida para querer alcançar a vida. Para tanto, precisamos respeitá-la do início ao fim.

Deus revela-se como Deus vivo, da vida e dos pobres. Não é neutro, mas profundamente partidário da vida. As pessoas que são partidárias da vida, que conseguem colocar a vida acima de tudo, são reveladoras de Deus. Pelo contrário, aqueles que marginalizam a vida e colocam seu centro fora dela, portanto, de Deus, são idólatras, manipuladores da imagem de Deus. Jesus, além de revelar, é a revelação em pessoa e vive esta opção radical pela vida, superando a idolatria e recolocando Deus em seu devido lugar e tornando-o participante da história da humanidade, que deseja seja uma história de salvação e de vida. Esta realidade ilumina os capítulos anteriores e se torna como que hermenêutica tanto do primeiro como do segundo capítulo de nosso trabalho, pois, na pessoa de Jesus, percebemos as implicâncias de uma religião idolátrica e violenta, como também percebemos as implicâncias de alguém profundamente comprometido com a vida, que não teme revelar Deus no que é, que não teme ser profeta, superando, portanto, a religião e a violência, ao dar a vida para que todos tenham vida.

Depois desta caminhada, cremos que algumas conclusões apareçam por si, mas procuramos explicitá-las tornando-as a conclusão de nosso trabalho.

CONCLUSÃO

As conclusões a que chegamos neste trabalho são pontos de partida e não pontos de chegada, isto é, não são conclusões fechadas, absolutas (pois o que se apresenta como absoluto, geralmente foi absolutizado). Não é nossa intenção ser resposta, mas procuramos questionar o que apareceu no decorrer da história como resposta única e absoluta. Queremos manter, também no final de nosso trabalho, o que procuramos fazer durante todo o percurso para até aqui chegar, isto é, as posições tomadas são abertas e não absolutas. Absoluto é o Deus da Vida, que cria vida, que assume a caducidade da história para nela revelar-se como origem e como presença de vida.

Eis nossas conclusões. Nelas nos inserimos a fim de assumirmos a história e comprometer-nos a não reproduzi-la no que tange à manipulação de Deus e ao desrespeito da vida.

- A invasão cristã européia esteve fundamentada na idolatria

O pretenso serviço a Deus e à Sua Majestade mostrou seu verdadeiro rosto nas conseqüências por eles geradas: morte, etnocídio, violência, imposição religiosa, nivelamento cultural, discriminação. Apesar do cristianismo considerar-se a religião verdadeira, absoluta, portadora da maior notícia que a humanidade já recebeu, isto é, a presença do filho de Deus que se fez carne no seio judaico-cristão, temos que admitir que neste momento específico - o que é um permanente alerta para toda história - tornamo-nos idólatras, seguidores de ídolos, asseguradores da verdade pela violência, o que tornou a verdade motivo de nossa auto-condenação. E mesmo que acusássemos os índios de idolatria e que aqui estávamos para libertá-los deste horrendo mal, agimos em nome dos ídolos. E ao denunciarmos a sua idolatria fazíamos isso como pretensos cristãos. Esta nossa visão justificou as guerras e o etnocídio dos índios, o que é paradoxal com o testemunho e a pregação Daquela que se fez carne.

Não conseguimos perceber que os horrendos sacrifícios dos índios em nada se comparavam aos nossos e, por nossa cegueira, chegamos a queimar vivos diante de nossas catedrais aqueles que considerávamos sacrificadores e dos quais nos escandalizávamos.

A verdadeira religião está amparada na vida plena para todos; a idolatria, por sua vez, ampara-se numa fictícia e ilusória verdade que apenas garante interesses particulares e se sustenta na violência e no sacrificalismo. É importante recordar a enorme preocupação em justificar a violência contra os índios, e justificar religiosamente: para o serviço de Deus. Assim, o genocídio e a opressão, a partir das justificativas religiosas, se perpetuaram no tempo e não estamos livres delas ainda.

Todos estes fatos demonstram que mesmo o cristianismo está condenado à idolatria quando coloca a religião acima da vida.

- A violência idolátrica demonifica o outro para poder destruí-lo

Violência e idolatria caminham juntas. Para a violência poder instalar-se é preciso que ela seja justificada ou se torne invisível. No caso da invasão cristã européia, a violência foi justificada, pois era impossível escondê-la. Sua justificação seguiu o mecanismo que podemos chamar de "demonização do outro". A partir deste mecanismo, nos damos o direito de destruí-lo e escondemos nossa demonização pessoal. Os índios foram demonizados porque eram idólatras, sacrificadores de pessoas, mas, no fundo, porque eram diferentes cultural e religiosamente. A partir do requerimento, conseguimos um artifício legal onde os índios assinavam sua própria condenação. Por isso, em todo processo de idolatria e violência não podemos nunca prescindir do sistema legal, pois é nele que encontramos os argumentos de agir como agimos, e assim nos 'inocentamos' legalmente! No entanto, Jesus entrou diversas vezes em conflito com o sistema legal e judiciário, que se colocava acima da vida das pessoas.

- A cegueira: companheira inseparável da idolatria e da violência

Um dos fatos que para nós revelou-se como uma das grandes novidades foi a questão da cegueira. Ela, junto com a violência, acompanhou todo nosso trabalho. E encontramos a cegueira presente nos três capítulos, relacionada à religião, à idolatria, à violência e à invasão. E os fatos que apresentamos como superação destas - revelação, profetismo e o Deus bíblico - insistiram no abrir os olhos, no tirar as vendas, no fazer com que as pessoas se dessem conta da enganação que tinham em mãos, como dizia o profeta Isaías (cf. 44, 20).

Ficou-nos claro que a cegueira se torna presente diante do absolutizado. Ela faz com que se tenha olhos somente para esta realidade e nos tornemos cegos diante das conseqüências geradas pela adesão incondicional ao que foi absolutizado. Da mesma forma, ficou patente que a revelação, o profetismo e o Deus bíblico são um permanente convite a ter-se em mãos, ao discernimento, à desconfiança e ao questionamento.

Ficamos impressionados como a idolatria cega e nos torna iguais aos ídolos: com olhos que não vêem, com ouvidos que não ouvem, com sentidos que não sentem. E isso mostra-se na indiferença para com a vida, indiferença gerada pela idolatria. O desrespeito à vida - violência, miséria, desemprego, morte - tornaram-se naturais e quase que necessários como que ressuscitando a teologia da retribuição, de que seja necessário que seja assim.

Faz-se necessário, constantemente, confrontar-se com a revelação, com os profetas que, geralmente, estão à margem de nossa sociedade, pois é na margem que estão os pobres e é na margem que encontramos o Deus vivo, da vida e dos pobres; este confronto nos possibilitará superar a cegueira, o sono letárgico no qual muitas vezes estamos envolvidos.

- A religião é obra humana

Quando trabalhamos a conceituação de religião, vimos que religião é um fato humano, logo, de caráter não absoluto, fundamentado no desejo e na consciência mística, que se corporifica em mitos, ritos, símbolos, leis, organização e tem a

finalidade dar um sentido à vida a partir da superação dos limites que lhe são próprios; sua origem humana torna-a passível de transformações no decorrer da história.

Isso convida-nos à liberdade frente à religião, a tê-la como serviço ao ser humano e não ter o ser humano a serviço da religião. E por ser obra humana, apesar de seu caráter conservador, a religião é passível de transformação em todas as suas dimensões: de organização como de culto. Ela deve ter por fundamento a vida e a ela deve adequar-se para que a vida seja garantida e plenificada. Além da liberdade, somos convidados ao contínuo discernimento para ver se nossa religião é verdadeira ou se é idolátrica.

- A vida como critério da religião

Nenhuma religião pode apresentar-se como absoluta, como plenitude da verdade, pois carrega em si o caráter de caducidade, que é próprio do ser humano, autor e origem da religião. Esta caducidade já o Concílio Vaticano II apontava na *Lumen Gentium* ao afirmar que "a Igreja peregrina leva consigo - nos seus sacramentos e nas suas instituições, que pertencem à idade presente - a figura deste mundo que passa"⁴⁷¹.

A vida é o critério da religião. Decorre disso uma atenção particular à história, pois é na história que a vida acontece e a história revela como anda a vida. Onde não houver respeito à vida, onde a vida for marginalizada, não podemos falar em religião verdadeira, seja qual for a religião. Os meios devem ser um reflexo, mesmo que não plenos, do fim. Não se pode querer a plenitude da vida tendo que seguir por caminhos como violência, desrespeito, discriminação ou imposição, contrários à vida. Os meios devem já presentificar o fim em todas as suas decisões e ações. Assim, tudo na religião deve estar direcionado à vida: culto, liturgia, organização. Não podemos admitir uma religião com um culto ou liturgia que afaste da vida ou que se torne indiferente diante dela; não podemos admitir uma religião que não leve ao compromisso com o semelhante, seja ele quem for. A nossa fé, a nossa organização religiosa, a nossa liturgia deve ser uma celebração da vida e vida integral, que contemple todas as dimensões, seja ela econômica, política, cultural, social. No dizer de São Tiago, "a religião pura e sem mancha diante de Deus é esta: visitar os órfãos e as viúvas em sua aflição" (cf. 1, 27), é ser solidário com a vida, principalmente com a vida dos que são esquecidos, excluídos e não têm acesso aos direitos fundamentais.

- Entre o carisma inicial e a continuidade

É uma tendência da religião acomodar-se, distanciar-se do fato que lhe deu origem, do seu carisma inicial. É muito fácil a estrutura religiosa acomodar o carisma inicial aos seus interesses e fazer dele uma peça de museu, sem incidência no decorrer da caminhada.

Pe. João Calábria, fundador da Congregação dos Pobres Servos da Divina Providência, aponta para este problema a seguinte solução: o retorno ao evangelho, sine glossa, sem interpretações arbitrárias, deixar-se conduzir pela radicalidade da boa notícia de Jesus e pela radicalidade da opção pela vida.⁴⁷²

⁴⁷¹ *Lumen Gentium*, *op. cit.*, n. 48.

⁴⁷² Cf. CALÁBRIA, João. *Cartas do Pe. João Calábria aos seus religiosos*. Porto Alegre : Gráfica Calábria, 1984, p. 320.

Indiferença e acomodação são realidades muito presentes em nossos dias e demonstram a enorme distância, para nós cristãos, da fé que professamos e da vida que levamos. Neste sentido, é preciso tomar a sério a maior profecia, ao nosso ver, dos últimos tempos, profecia esta feita pelos Bispos por ocasião da Conferência de Puebla, onde viram como escandalosa a enorme diferença social existente na América Latina, um continente eminentemente católico⁴⁷³. Não que sejamos os únicos responsáveis por esta diferença escandalosa, mas pelo convívio aparentemente pacífico que temos em meio a esta realidade de pecado, tornamo-nos co-responsáveis por esta situação, logo, idólatras.

- A tentação da idolatria é permanente

A idolatria não é assunto do passado, mas extremamente atual. A manipulação de Deus a partir dos interesses é uma realidade permanente; cria-se deus à nossa imagem e semelhança para garantir nossos interesses e mantemos artificialmente vivo este deus a partir da absolutização de realidades não absolutas, a partir da sacralização da violência e de inúmeras vítimas. Desta tentação ninguém está incólume; com facilidade praticamos a religião sem justiça, o culto sem amor ao semelhante e professamos a nossa fé sem nenhum compromisso com a realidade, deixando-nos conduzir pela cegueira, tão presente hoje como no tempo da invasão cristã européia. Criticamos o envolvimento da Igreja nas realidades políticas, econômicas e sociais e convivemos pacificamente com a absolutização da propriedade privada, conciliando, sem nenhum escrúpulo de consciência, cristianismo com capitalismo, com neoliberalismo, onde Jesus Cristo torna-se um mero produto de consumo.

A idolatria continua uma realidade muito viva em nossos dias.

- Cuidado com o absolutizado tido como absoluto

Nosso trabalho levou-nos a um permanente estado de alerta com relação a tudo o que foi absolutizado e se apresenta como absoluto. Faz-se necessário manter uma contínua abertura, estar sempre nos questionando e atentos à possibilidade da diferença em todo o campo, seja ele político, religioso, econômico, social e cultural. Não admitir a diferença ou vê-la como demoníaca, seguindo a heresia do maniqueísmo, é sinal evidente da absolutização de realidades que serão mantidas seguindo os mecanismos já citados. Por isso, é necessário manter o olhar permanentemente direcionado à vida, pois ela é o critério de todas as nossas decisões, de toda nossa fé e de toda nossa ação.

O cuidado com o que foi absolutizados deriva do que ele carrega consigo: a violência, a cegueira, a discriminação, a dinâmica do bode expiatório, a demonização do diferente e a justificação religiosa de toda ação que visa os interesses destes “absolutos”, destes ídolos. Devemos manter nossa liberdade frente a tudo que se apresenta como absoluto, pois somente assim poderemos desvelar a violência e idolatria nele presente. E para superá-lo, como cristãos, temos a proposta do caminho apontado por Jesus: não responder à violência com a violência, mas responder com a doação da própria vida, a fim de que todos tenham vida e vida em abundância.

⁴⁷³ *Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano*. São Paulo : Paulinas, 1992, n. 28.

São estas as conclusões a que chegamos que, insistimos, não são absolutas, mas pontos de partida. Porém, mais importante que qualquer conclusão é o fato deste trabalho ter-nos ajudado a renovar a fé no Deus vivo, da vida e dos pobres, e ter-nos levado a aprofundar a nossa opção pela vida, pela vida de todos, pela vida dos mais pobres.

BIBLIOGRAFIA

- 1 A Bíblia - TEB. São Paulo : Loyola, 1995.
- 2 ADOLFS, Robert. Igreja, túmulo de Deus? Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1968.
- 3 ALVES, Rubem. O que é religião. 13. ed. São Paulo : Brasiliense, 1991.
- 4 _____. O enigma da religião. Petrópolis : Vozes, 1975.
- 5 ANTONIAZZI, Alberto ; CRISTIANO, Henrique. Cristianismo: 2.000 anos de caminhada. 2.ed. São Paulo : Paulinas, 1988.
- 6 ASSMAN, Hugo (ed.). René Girard com teólogos da libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis : Vozes, 1991.
- 7 _____. Clamor dos pobres e “racionalidade” econômica. São Paulo : Paulinas, 1990.
- 8 BARBAGLIO, Giuseppe e DIANICH, Severino. Nuovo dizionario di Teologia. Roma : Paoline, 1982
- 9 BARBOSA FILHO, Milton ; STOCKLER, Maria Luiza Santiago. História Moderna e Contemporânea. 3. ed. São Paulo : Scipione, 1993.
- 10 BEOZZO, José Oscar. Evangelização e V Centenário: Passado e futuro na Igreja da América Latina. Petrópolis : Vozes, 1991.
- 11 BIHLMEYER, K.; TUECHLE, H. Storia della Chiesa. L'epoca delle riforme. v. III, 7.ed. Brescia : Morcelliana, 1983.
- 12 BLANK, Renold J. A rebelião do Deus domesticado. São Paulo : Paulinas, 1989.
- 13 BOFF, Leonardo. América Latina: da conquista à nova evangelização.3.ed. São Paulo : Ática, 1992.
- 14 BOZZO, Gianni Baget. Dal sacro al mistico. Parlare del cristianesimo come se fosse la prima volta. Milano : Giacomo Feltrinelli, 1981.
- 15 BROWN, Peter. Potere e cristianesimo nella tarda antichità. Roma : Laterza, 1995.
- 16 CALÁBRIA, João. Cartas do Pe. João Calábria aos seus religiosos. Porto Alegre : Gráfica Calábria, 1984.
- 17 CANTONE, Carlo. A reviravolta planetária de Deus. São Paulo : Paulinas, 1995.
- 18 CARRARA, Alberto. Violenza, sacro, rivelazione biblica: il pensiero di Rene Girard. 2. ed. Milão : Vita e Pensiero, 1989.
- 19 CAVALCANTI, Robinson. Igreja: comunidade da liberdade. São Paulo : Vinde, 1989.
- 20 CERVO, Amado. Contato entre civilizações – a conquista da América como serviço de Deus e de sua Majestade. São Paulo : Mc Graw do Brasil Ltda, 1975.
- 21 COENEN L.; BEYREUTHER E.; BIETENHARD H. Dizionario dei concetti biblici del nuovo testamento. Bologna : Centro Editoriale Dehoniano, 1973.
- 22 COMBLIN, José. O clamor dos oprimidos, o clamor de Jesus. Petrópolis : Vozes, 1985.
- 23 Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano. São Paulo : Paulinas, 1992.

- 24 DUSSEL, Enrique, História da Igreja na América Latina, in Instituto de Pastoral da Juventude, História da Igreja. Porto Alegre : Instituto de Pastoral da Juventude, 1984.
- 25 ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões. Lisboa : Edição "Livros do Brasil", [s.d].
- 26 _____. História das idéias e crenças religiosas. Tomo I. v I. Rio de Janeiro : Zahar, 1978.
- 27 FEUERBACH, Ludwing. A essência do cristianismo. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- 28 FRIES, Heinrich. Dicionário de Teologia. v . IV. São Paulo : Loyola, 1971.
- 29 GALMÉS, Lorenzo. Bartolomeu de las Casas: defensor dos direitos humanos. São Paulo : Paulinas, 1991.
- 30 GIRARD, René. A violência e o sagrado. São Paulo : Paz e terra, 1990.
- 31 GRECO, Teodoro de Torre del. Dizionario di Teologia Pastorale. v. 1. Roma : Paoline, 1962.
- 32 GUTIÉRREZ, Gustavo. O Deus da vida. São Paulo : Loyola, 1990.
- 33 _____. Deus ou o ouro das índias: (século XVI). São Paulo : Paulinas, 1993.
- 34 HINKELAMMERT, Franz. Sacrifícios humanos e a sociedade ocidental: Lúcifer e a Besta. São Paulo : Paulus, 1995.
- 35 HUGHES, P. História da Igreja Católica. 2.ed. São Paulo : Dominus S. A., 1962
- 36 Internet, site <http://www.ceveh.com.br/bio/biografi.htm> (25 de setembro de 1998).
- 37 JOÃO PAULO II. Sollicitudo rei socialis. São Paulo : Loyola, 1987.
- 38 LAS CASAS, Bartolomeu de. O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América espanhola. Porto Alegre : L&PM, 1996.
- 39 _____. Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. México : Fondo de cultura económica, 1942.
- 40 LATOURELLE, R. e FISICHELLA, R. Dicionário de Teologia Fundamental. Petrópolis : Vozes, 1994.
- 41 LIBÂNIO, João Batista. Teologia da revelação a partir da Modernidade. São Paulo : Loyola, 1992.
- 42 LOHFINK, Norbert. Il Dio violento dell'Antico Testamento e la ricerca d'una società non-violenta. La Civiltà Cattolica, 135, n. 3211, p. 30-48, abril 1984.
- 43 MARTINS. História. São Paulo : FTD, [s.d.].
- 44 MATOS, Henrique Cristiano José. Introdução à História da Igreja. Belo Horizonte : O Lutador, 1987.
- 45 MCKENZIE, J. Dizionario biblico. Assis : Cittadela, 1978.
- 46 MELLO, Anthony de. Il canto degli uccelli: frammenti di saggezza nelle grandi religioni. Milano : Figlie di San Paolo, 1986.
- 47 MONLOUBOU, L.; DU BOIT, F. M. Dizionario biblico: storico/critico. Città di Castello : A. C. Grafiche, 1987.
- 48 MONTERO, Paula. Entre o mito e a história : O V Centenário do descobrimento da América. Petrópolis : Vozes, 1996.
- 49 PACOMIO, Luigi (Coord.). Dizionario teologico interdisciplinare. v. III. Casale Monferrato : Marietti, 1977.
- 50 PIERRARD, Pierre. História da Igreja. São Paulo : Paulinas, 1983.
- 51 QUEIRUGA A. T. La revelación de Dios en la realización del hombre. Madrid : Crisandad, 1987.
- 52 _____. Credo in Dio Padre – Il Dio di Gesù, pienezza dell'uomo. Casale Monferrato (AL) : Piemme. Spa., [s.a.].
- 53 RICHARD, Pablo ; CROATTO, Severino ; PIXLEY, Jorge V. et. al. A luta dos deuses. São Paulo : Paulinas, 1985.
- 54 RIDDER, B. Manuale di storia ecclesiastica. Alba (Cerneio) : Pia Società San Paolo, 1958.

- 55 ROXO, Roberto Mascarenhas. O presente crítico da Igreja. São Paulo : Paulinas, 1978.
- 56 SANTOS, Maria Januária Vilela. História Geral. 4.ed. São Paulo : Ática, 1995.
- 57 SCHILEBEECKX, E. Perchè la politica non è tutto – Parlare di Dio in un mondo minacciato. Brescia : Queriniana, 1987.
- 58 SEGUNDO, Juan Luís. O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré: fé e ideologia. v. I. São Paulo : Paulinas, 1985.
- 59 STORNILO, Ivo. Da 'sobra' nasce a idolatria, in Vida Pastoral, p. 2-8, maio/jun. 1992.
- 60 SUESS, Paulo. A conquista espiritual da América espanhola: 200 documentos do século XVI. Petrópolis : Vozes, 1992.
- 61 TERRA, J. Origem da religião. São Paulo : Loyola, 1985.
- 62 TOLSTOI, Leon. O Reino de Deus está em vós. Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos Ltda., 1994.
- 63 TÚCHLE, G.; BOUMAN, C. A. Nova História da Igreja: reforma e contra reforma. v. III. Petrópolis : Vozes, 1971.
- 64 VARONE, François. El dios "sádico": ama Dios el sufrimiento?. Santander : Sal Terrae, 1988.
- 65 VIER, Fr. Federico (Coord.). Compêndio do Vaticano II. 19.ed. Petrópolis : Vozes, 1987.