

MALDONADO, Luis. *A Homilia: pregação, liturgia, comunidade*. São Paulo: Paulus, 1998. 200p.

NEOTTI, Clarêncio. *Ministerio da Palavra: Comentários aos Evangelhos dominicais e festivos Ano A*. Petrópolis: Vozes, 2001. 319p.

NEOTTI, Clarêncio. *Ministerio da Palavra: Comentários aos Evangelhos dominicais e festivos Ano B*. Petrópolis: Vozes, 2002. 347p.

VITORIO, Jaldemir. *O Evangelho de cada dia Ano A: Ano A*. São Paulo: Paulinas, 2000. 429p.

VIVIES, Martin. Sens et contenu de la prédication. *Foi e Liturgia: Actes du septième colloque d'études historique, theologique et canoniques sur le rite romain*. Versailles: Centre International d'études liturgiques, 2001. p. 273-300.

Pe. Valeriano dos Santos Costa é Doutor em Liturgia e professor na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

VIOLÊNCIA E RELIGIÃO: ALGUMAS AMBIVALÊNCIAS¹

Dr. Afonso Maria Ligorio Soares

Já se passou um ano desde os dramáticos acontecimentos do Onze de Setembro. Muito da poeira já abaixou, mas não é difícil identificar, aqui e ali, sulcos mais ou menos profundos deixados pelo bárbaro espetáculo. Nesse contexto, pode ser proveitoso dedicar algumas linhas ao tema dos vínculos entre religião e violência².

AS RELIGIÕES PREGAM A VIOLÊNCIA?³

Zeferino Rocha entende que a violência atual seja resultado do niilismo ético de nossa cultura contemporânea, que faz com que a barbárie adentre os muros da civilização e se estabeleça entre os próprios responsáveis pelo destino de nossa história⁴. Entretanto, já de início convém admitir que em todos os grandes sistemas religiosos podem ser percebidas relações perigosas entre

¹Este texto não tem pretensão de originalidade ou de tratamento exaustivo. É um registro de minha conferência no Seminário sobre *A Guerra e a Condição Humana*, promovido pelo Centro Acadêmico de Relações Internacionais em conjunto com o Centro Acadêmico de Ciências Sociais, a Faculdade de Ciências Sociais e a Coordenação de Relações Internacionais – PUC-SP, no dia 20 de novembro de 2001. O título da conferência — pensada como “palavra provocativa” para um público mais amplo — foi: *Violência, guerras e religião*.

²Aliás, um bom contraponto ao que segue poderia ser o recente artigo de Marcial Maçaneiro, *As religiões e a paz*, in: *TQ – Teologia em Questão*, n. 1, a. 2002, p. 7-26.

³Para este item e o seguinte, sintetizo o pensamento de HOUTART, François. *O culto da violência em nome da religião: um panorama*. *Concilium*, n. 272/4, a. 1997, p. 7-17.

⁴ROCHA, Zeferino. *O problema da violência e a crise ética de nossos dias*. *Síntese*, n. 28, 92, a. 2001, p. 301-326.

os cultos religiosos e o culto à violência. René Girard⁵ desvendou a contento a dimensão sacrificial da religião, exemplificada na antiga prática israelita do “bode expiatório”. O cristianismo apenas trocou o “bode” pelo “cordeiro imolado” (Jesus de Nazaré) que, morrendo na cruz por toda a humanidade, redimiua através da violência que suportou em seu lugar. Não faltam livros que se inspiram nesse mote, desde o provocativo “deus-suicida” da polêmica obra de Jack Miles, recentemente lançada no Brasil⁶, até o excelente ensaio de James Alison sobre *O retorno de Abel*⁷, em que o autor desenvolve a idéia girardiana de que a vítima inocente, reconhecida e pregada como tal, implode a necessidade da violência simbólica, sublimada, e inaugura, aí sim, o reinado (escatológico) de Deus. Se Alison (e Girard) estiver(em) certo(s), só pode compactuar com a violência um cristianismo que (ainda) não entendeu o núcleo central de seu mito fundador.

Seja como for, é inegável que a luta entre o bem e o mal (zoroastrismo, apocalíptica judaica e cristã etc.) se revele como combustível da violência de origem religiosa. A identificação com o (princípio do) bem tem gerado, ao longo dos séculos, conflitos bélicos de diferentes grandezas e implacáveis conquistas coloniais. Em nome da defesa da fé ortodoxa e contra as chamadas heresias, inquisições e congêneres não deixaram nenhuma saudade no Ocidente. Durante a cristandade medieval o “agostinismo político” (teoria supostamente defendida por santo Agostinho de que a Igreja católica precisava aliar-se com o braço civil a fim de converter as massas) legitimou, muitas vezes, uma sangrenta expansão religiosa.

Mas os exemplos não são exclusividade da religião cristã, que, neste ponto, foi fiel a suas origens judaicas. “Nada da violência humana está ausente da Bíblia”, afirma André Wénin. “Ou melhor, aí Deus está misturado com ela e, muitas vezes, como ator”. Fechando a tríade monoteísta, também o islamismo,

⁵Cf., de Paola MANCINELLI, o recente e didático *Cristianesimo senza sacrificio: filosofia e teologia* in René Girard. Assisi: Cittadella, 2002 (1ª ed. 2001).

⁶*Cristo: uma crise na vida de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. O livro, conforme o juízo de Gianni Vattimo, não deixa de se filiar àquelas posições filosóficas e teológicas que lêem a morte de Deus na Cruz como negação de todas as características violentas que as religiões sempre atribuíram à divindade.

⁷*El retorno de Abel: las huellas de la imaginación escatológica*. Barcelona: Herder, 1999.

quando insiste mais na justiça do que no amor, deixa entreaberta a porta para que grupos se revistam dos atributos desta justiça para lançar mão da violência.

Mesmo entre as milenares tradições hinduístas não se vê apenas *ahimsa* (o preceito de não causar o mal; a não-violência). Os *Rig-Veda* mencionam sacrifícios e falam de reis que apelam aos deuses para que estes lhes dêem vitória. A lei de Manu diz que o brâmane tem direito à defesa violenta de sua posição superior, pois a obteve em vidas anteriores. O *Bhagavad Gita* garante que é legítimo matar na guerra, pois a alma é imortal. Já o budismo é, talvez, a tradição de melhor reputação neste tema, embora não descarte responder à violência com outra violência.

Hoje, há vários conflitos em que a religião está, de algum modo, implicada. Por exemplo, no Sri Lanka segue firme (e violento) o embate de identidades entre a cingalesa budista e a tâmil nacionalista; na Índia, enfrentam-se hindus “fundamentalistas” e muçulmanos, além das castas superiores contra os *dalits* (intocáveis); nos tristemente famosos massacres de Ruanda, parece que boa parte do clero católico esteve implicada; na Irlanda do Norte, os ventos do diálogo ecumênico ainda não sopraram; quanto ao Oriente Médio, nem precisamos nos delongar no conflito Israel *versus* Islã; e, na América Latina, conhecidos levantes de grupos de pressão populares ostentam nítida motivação religiosa em suas ações (Nicarágua sandinista, Chiapas, MST, comunidades eclesiais de base) — embora há que se distinguir bem o grau de violência preconizado pelos líderes de tais “lutas”.

MECANISMOS DA ASSOCIAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E VIOLÊNCIA

Pois bem, para François Houtart, há pelo menos três principais mecanismos que entram em jogo na associação entre religião e violência. O primeiro é a leitura religiosa das relações sociais (função ideológica da religião). Nesse caso, as tramas sociais são vistas como fruto de uma vontade sobrenatural. Tais explicações surgem quando é preciso justificar relações desiguais. A justificação da ordem feudal ou do escravismo moderno é um exemplo do uso ideológico da religião no Ocidente; mas também o bramanismo é um exemplo de naturalização e espiritualização da relação de castas.

O segundo mecanismo consiste em se entender a religião como um dos fatores culturais da identidade social. Ela contribui para o sentido de pertença a um grupo preciso, étnico, nacional e social que oferece, assim, certa estabilidade social, um estatuto, uma cosmovisão, uma maneira de pensar e uma cultura. É o caso do Sri Lanka, onde cingaleses (budistas) acusam os tâmeles (hindus) de agressão a sua identidade de povo convertido aos ensinamentos do Gautama.

Na Irlanda do Norte, a instalação de colonos britânicos anglicanos deu um acento religioso à dominação. No caso recente da ex-Iugoslávia, ficou patente o quanto o novo jogo de forças da região ameaça o sonho do Vaticano de um cinturão de países católicos do Báltico ao Adriático para frear tanto o comunismo quanto a Igreja ortodoxa oriental. Isso explicaria, segundo Houtart, a complacência da Santa Sé com o regime fascista croata e sua precipitação no reconhecimento das novas repúblicas (Croácia e Eslovênia).

Mas como é possível que, em plena era de globalização modernizadora, conflitos desse quilate voltem à tona? Houtart também se surpreende: "parece paradoxal, mas a extensão de uma economia capitalista de mercado, necessariamente inigualitária e exploradora pela própria filosofia veiculada por ela, reanima os conflitos à base das relações sociais pré-capitalistas nas sociedades de periferia"⁸. Zeferino Rocha também menciona esse paradoxo: nossa civilização é cada vez mais universal (materialmente), contudo, sem "um *ethos* universal, regido por valores e guiado por fins, cuja normatividade também seja universalmente aceita"⁹. Nesses casos, mesmo quando a violência tem uma expressão religiosa, ela visa a uma nostálgica, às vezes desesperada, tentativa de reconstrução cultural.

O último mecanismo apontado por Houtart para explicar a associação entre violência e religião é o apoio religioso a uma ética das relações sociais. Embora a religião já não consiga mais ser, como no passado, a chave de leitura das relações sociais (legitimação), continua sendo importante o apoio religioso para uma ética do funcionamento de tais relações. Há exemplos à direita e à

esquerda. De Michel Camdessus (ligado ao Instituto Jacques Maritain) e Michael Novak (do conservador Instituto de Empresas Americanas) vem o apoio moral à economia de mercado. Segundo Novak, tal forma de organização da economia, cujo parâmetro é o modelo norte-americano, é a mais congruente com o evangelho¹⁰. No outro extremo estão as várias organizações religiosas que, com argumentos tirados dos antigos profetas hebreus e de teólogos da libertação contemporâneos, dão apoio às lutas sociais dos oprimidos.

A VIOLÊNCIA RELIGIOSA É INELUDÍVEL?

As incursões de movimentos religiosos pelos caminhos da violência física são, em geral, sustentadas por dois falsos fundamentos: a pretensão de ser a única religião verdadeira e a convicção de que sua própria religião é o primeiro dos deveres civis, garantia direta do bem da comunidade humana. Por outro lado, afirmar que "a religião leve necessariamente à violência é tão unilateral quanto supor que o cristianismo e outras tradições similares levem necessariamente à paz"¹¹. As conexões, como se pode deduzir, são complexas. A religião só conduz à violência quando combinada com outros fatores (conquista imperial, escassez, invasão territorial e cultural, racismo, fundamentalismo etc.).

O que se pode esperar, então, em vista da convivência futura da humanidade? Para Hermann Häring, trata-se de "apostar no que é bom, superando a violência em nome das religiões"¹². Já que suas práticas históricas têm deixado a desejar, talvez seja possível uma reaproximação que parta das utopias religiosas. O bramanismo, por exemplo, tem o princípio da *a-himsa* (não-violência); o budismo prega a meta da *senda óctupla* (os oito caminhos),

⁸HOUTART, op. cit., p. 15.

⁹ROCHA, op. cit., p. 323.

¹⁰NOVAK, Michael. *The Spirit of Democratic Capitalism*. New York: Madison Books/Laham, 1991.

¹¹HÄRING, Hermann. Apostar no que é bom: superando a violência em nome das religiões. *Concilium*, n. 272/4, a. 1997, p. 122-143 (aqui: p. 123).

¹²Cf. o título de seu artigo. In: op. cit., p. 122.

cujo escopo é eliminar o sofrimento humano; o islamismo conta entre as denominações de Deus a de *ar-Rahman* (Todo-misericordioso), e, além disso, desenvolveu, mesmo se contra a corrente oficial, a importante corrente mística do *sufismo*¹³.

Também a tradição bíblica é crítica da violência. Os primeiros onze capítulos de Gênesis contrapõem o alastramento da violência ao perdão divino, mais evidente em escritos mais recentes como Oséias (11,8) e Isaías (2,4: as espadas transformadas em arados). Por sua vez, o cristianismo popularizou, na figura do Crucificado, a utopia do sofrimento que traz a salvação. E, ademais, no dizer de Häring, a situação de sofrimento cria suas próprias fontes espirituais, como é o caso do estadista Nelson Mandela, dos bispos católicos Oscar Romero (assassinado em El Salvador em 1980) e Samuel Ruiz (defensor dos índios em Chiapas, México).

Entretanto, Häring observa que a religião profética monoteísta corre um risco maior neste campo. Dado seu forte caráter antropocêntrico, ela insiste na justiça e na salvação individual, mesmo que com isso se deva violentar o mundo e outras formas de vida. Os bons propósitos (fins) continuamente ameaçam a não-violência (meios).

PALAVRA FINAL

Isto posto, e dada a pretensão apenas cronística destas linhas, só resta interromper. Concluo com uma questão levantada pelo próprio Häring: "Em face das atuais possibilidades, o emprego da violência como meio para regular os conflitos intra-estatais e interestatais ainda é aceitável?" Ele mesmo responde que tal modelo não pode mais ser utilizado; pois "em extensão e profundidade [os conflitos] não são mais previsíveis e não hesitam diante da destruição de esferas inteiras de vida"¹⁴.

¹³O sufismo é uma variante mística e ascética do islamismo. Sua oposição à rigidez muçulmana propagou-se na Índia e na Pérsia, especialmente do século IX ao XII, e sofreu influência do hinduísmo, do budismo e do cristianismo. Os sufis propõem, como via de acesso à divindade, a dança e a música.

¹⁴Idem, *ibidem*, p. 142-143.

O autor escreve quatro anos antes do fatídico Onze de Setembro. Mas, pela fúria destruidora da represália norte-americana, não é difícil concordar com ele quanto à imprevisibilidade das conseqüências. Quanto às religiões, diz Häring, parece que já entenderam que, se elas não estiverem dispostas à reconciliação mútua, não há como prosperar uma paz global¹⁵. Mas "esta obrigação comum para a paz do mundo [deve ser] trazida à consciência religiosa e à consciência da eficácia política"¹⁶.

Afonso Maria Ligorio Soares é Assistente-Doutor do Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC-SP.

¹⁵Cf. a Declaração do *Parlamento das Grandes Religiões*, realizado em 1993.

¹⁶Idem, *ibidem*, p. 143. Cf. o que Hans KÜNG tem escrito, nos últimos anos, a respeito. Por exemplo, seu *Projeto de ética mundial*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2002.