

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

JORGE PAULO DOS SANTOS WATRIN

O CRISTIANISMO LIBERTÁRIO DE TOLSTOI:
Implicações Políticas de um Saber Religioso

DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO
2012

JORGE PAULO DOS SANTOS WATRIN

O CRISTIANISMO LIBERTÁRIO DE TOLSTOI:
Implicações Políticas de um Saber Religioso

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como requisito para a obtenção do Título de Doutor em Ciências da Religião sob a orientação do professor Dr. Frank Usarsk.

PUC-SP
2012

Banca Examinadora:

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho,

A Deus, da forma como o concebo, por me ensinar a todo instante que ciência, filosofia e religião não são fontes conflitantes de conhecimento e de que também são religiosos aqueles que rendem culto aos deuses que regem o acaso.

A meu pai, Heitor dos Santos Watrin, in memória, pelos exemplos e ensinamentos que deixou a mim e aos irmãos ao longo desta vida. Que sua simplicidade, integridade e bom humor continuem inspirando-nos a labutar neste mundo como aprendizes do bem e da verdade, cultivando amigos, polindo amizades, como quem sabe zelar por um tesouro divino que não tem fim.

A Terezinha de Jesus Watrin, minha mãe querida, que me ensinou a cultivar orquídeas, rosas, jasmims e colibris, transformando nosso lar num templo de aprendizado digno de ser habitado por mortais comuns, que persistem em se melhorar a cada manhã, apesar das muitas quedas.

AGRADECIMENTOS

Conhecimento algum pode ser alcançado sem ser buscado, nem a tranquilidade sem que se preocupe por ela, nem a felicidade sem tribulações.

GANDHI

Escrevemos este trabalho na primeira pessoa do plural, assim como o fizemos na dissertação, por insistirmos em cultivar o entendimento que vivemos imersos num oceano de relações onde tudo se interliga, e nem um gesto de carinho, por mais singelo que seja, deixa de ser uma oração.

A todos aqueles de quem recebemos gestos de afeto preciosos para tornar este trabalho possível, deixamos aqui o nosso muito obrigado, particularmente:

Ao Prof. Dr. Paulo Frank Usarski, que nos deu um voto de confiança, aceitando a missão de nos orientar, sabendo que mares revoltos faziam parte da travessia que dispúnhamos a enfrentar.

Ao Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito, pela elegância e generosidade que lhe confere traços de bom samaritano, aquele mesmo que um dia deu-me guarida numa tarde cinzenta de uma quarta-feira qualquer. Suas críticas bem formuladas, aquando da fase de qualificação deste trabalho, ajudaram a minimizar equívocos e suprir lacunas no texto submetido a sua apreciação para a conclusão desta etapa de nossa formação acadêmica.

Ao Prof. Dr. José Maria Paiva, amigo e querido mestre desde os bons tempos de nossa passagem pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Metodista de Piracicaba. Sua participação na banca de qualificação deste trabalho também nos foi de grande valia, dando sugestões de ordem estrutural e conceitual relevantes ao aperfeiçoamento do texto. Sua alma híbrida, meio mineira, meio piracicabana, para nós é sempre sinônimo de boa acolhida.

À Prof.^a Elena Vassina, pessoa muito querida, cuja grandeza pude desfrutar todas às vezes que a sondei em busca de conselhos para adentrar nos domínios culturais de sua Rússia querida. Seus conhecimentos sobre Tolstoi comungou

conosco como quem divide um manjar, exalando um brilho nos olhos de quem sabe degustar os encantos deste tipo de partilha.

Ao Prof. Dr. Agenor Pacheco Sarraf, pelo carinho e respeito a nós devotado ao longo de nossa fecunda amizade: tecida de cumplicidades e compromissos urdidos no curso de muitas vidas. Graças a sua bondade infinda pude desfrutar horas a fio de sua companhia, revisando e reformulando este trabalho onde o tempo e nossas forças permitiam.

Às minhas filhas Lanny e Nara pela compreensão e carinho que sempre a mim dedicaram, mesmo quando, envolvido com este estudo, muitas vezes não pude estar lado a lado com elas.

À Diana Priscila Sá Alberto, minha companheira, mulher e amiga de incansáveis horas, cuja fibra, ternura e cumplicidade tiveram peso relevante na conclusão desta pesquisa. Com seus pequenos e grandes gestos de carinho, cultivava a paz dos monastérios em nosso nicho.

À Ana Maria Góes, minha amiga dileta, que nos incentivou a transformar esta utopia em realidade. Com seu coração infindo e infinda amizade, acolheu a mim e a minha filha Nara durante nossa estada em São Paulo.

À Gertrude dos Santos Silva, minha querida e fiel escudeira, que a vinte e dois anos administra nossa casa, com zelo, serenidade e carinho, fazendo parte do seleto time daqueles a quem entregamos a chave da porta do coração.

O cristianismo, em seu verdadeiro significado, destrói o Estado. Isso foi assim compreendido, desde o princípio e por isso Cristo foi crucificado. Foi assim compreendido em todos os tempos, por homens não presos à necessidade de justificar o Estado cristão. Somente quando os chefes de Estado aceitaram o cristianismo nominal externo, começaram a ser inventadas as sutis teorias segundo as quais o cristianismo se pode conciliar com o Estado.

TOLSTOI

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo dar a conhecer o pensamento político religioso do eminente pensador russo Leon Tolstoi (1828-1910), constante em sua produção literária ensaística, escrito a partir da segunda metade do século XIX, com ênfase na obra *O reino de Deus está em vós*. O problema que nos dispomos a enfrentar, no cerne desta pesquisa, passa pelo sentido da interpretação radical dispensada por Tolstoi ao Evangelho, haja vista que sua leitura da Boa Nova flui, em aspectos cruciais, na direção oposta às versões consagradas pelos próceres das Igrejas cristãs tradicionais, particularmente quando define os ensinamentos de Jesus como bússola norteadora de uma transformação voltada à instauração de uma ordem social justa e equânime, antitética à propriedade privada e à existência do Estado. Compatibilizando a hermenêutica do cotidiano com a teoria do imaginário, em *O cristianismo libertário de Tolstoi: implicações políticas de um saber religioso*, procuramos dar ênfase às linhas de força de uma espiritualidade contrária aos cristianismos de Estado; enaltecida de uma ética pacifista de cunho libertário, inspirada no Sermão do Monte, predicada pelo autor como fundada em uma fé racional e em uma razão amorável.

Palavras-chaves: Tolstoi. Cristianismo. Cristianismo libertário. Pacifismo. Anarquismo.

ABSTRACT

This work aims to know the political-religious thought from the prominent Russian thinker Leo Tolstoy (1828-1910), in his constant literary essays, written at the second half of the nineteenth century, with emphasis on the work *God's Kingdom Is In You*. The problem that we are willing to face, at the heart of this work, goes through the sense of radical interpretation dismissed by Tolstoy to the Gospel, considering that his reading of the Good News flows, in crucial aspects, in the opposite direction to consecrated versions by the heroes of the traditional Christian Churches, particularly when defining the teachings of Jesus as a guided compass of a transformation aimed at the establishment of a just and equitable social order, antithetical to private property and the existence of the state. Matching the hermeneutic of everyday life with the theory of imaginary, in *Tolstoy's Libertarian Christianity: political implications of a religious knowledge*, we emphasize the lines of strength of a contrary spirituality to Christianities of the State; uplifting pacifist libertarian ethics, inspired by the Sermon on the Mount, predicated by the author as founded on a rational faith and in a loving rationality.

Keywords: Tolstoy. Christianity. Libertarian Christianity. Pacifism. Anarchism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I: A RÚSSIA DE TOLSTOI – Berço de Ortodoxias e Heterodoxias	36
1.1 - FACES DA OCIDENTALIZAÇÃO DA RÚSSIA.....	37
1.2 – TOLSTOI: Da fama literária a uma religiosidade libertária.....	56
CAPÍTULO II: FUDAMENTOS DA RELIGIOSIDADE DE TOLSTOI..	75
2.1 – A NATUREZA DA FÉ DE UM “HERÉTICO” ESCRITOR.....	76
2.2 – IMAGENS E REPRESENTAÇÕES DE DEUS E DE JESUS EM TOLSTOI.....	81
CAPÍTULO III: O REINO DE DEUS ESTÁ EM VÓS: Fundamentos Políticos e Espirituais do Cristianismo Tolstoiano.....	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS	147

INTRODUÇÃO

Ao longo de nossa formação acadêmica, no Curso de História da Universidade Federal do Pará, transcorrida entre os idos de 1977 e 1980, as temáticas relacionadas aos jogos de poder que irrompem nas sociedades de classes, interferindo na tessitura dos dramas e tramas que formam a matéria-prima da ciência de Clio, cedo despertaram-nos vívidos interesses. O contato travado com o referencial teórico marxista, nesse universo, ampliou-nos significativamente os horizontes de compreensão das relações de poder no interior das formações sociais classistas, indicando que as instâncias infra e superestruturais singulares a cada formação social, não fluem ao sabor do acaso.

No transcurso dos anos 80, nossa percepção dos fenômenos aludidos ganharam novos contornos, sob a influência da literatura libertária de pensadores como Daniel Guerin, George Woodcock (1981; 1983) e James Joll (1977), apoiadas em considerações que davam acento, entre outras coisas, a incorreções e contradições da teoria marxista, bem como a aberrações do socialismo em curso na antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Na obra Woodcock e Joll, deparamo-nos pela primeira vez com referências e textos de Tolstoi relacionados ao cristianismo libertário professado pelo autor de *Guerra e Paz*, que nos surpreenderam ao apresentar os ensinamentos de Jesus como expressão de uma espiritualidade pujante, incompatível frontalmente com os fundamentos norteadores das sociedades estatais.

Segundo Woodcock, “do ponto de vista histórico, o anarquismo é a doutrina que propõe a crítica a sociedade, uma visão da sociedade ideal do futuro e os meios de passar de uma para outra. [...] Seu objetivo é sempre a

transformação da sociedade; sua atitude no presente é sempre de condenação a esta sociedade, mesmo que essa condenação tenha origem numa visão individualista sobre a natureza homem; seu método é sempre de revolta social, seja ela violenta ou não” (1983, p. 7-8).

Mesmo sem aceitar a designação de anarquista, Tolstoi postulou efetivamente a viabilidade da criação de um sistema antigovernamental e o fim da propriedade privada, entre outras coisas, no melhor estilo libertário. Destarte, não há dúvida de que a urdidura de seu cristianismo comporta matrizes anárquicas, se considerarmos o sistema em foco, como o faz Woodcock. Trata-se de uma filosofia social voltada necessariamente à promoção de mudanças básicas na estrutura da sociedade, “principalmente [...] a substituição do estado autoritário por alguma forma de cooperação não governamental entre indivíduos livres” (1983, p. 11).

Antes de nos dispor a mergulhar no mundo espiritualista de Tolstoi, todavia, dedicamo-nos à compreensão da lógica do poder em curso na formação social alemã à época do Nazismo, nomeadamente a partir das análises do psicólogo austríaco Wilhelm Reich, em sua fase freudo-marxista. Nossa atenção ao explorar a temática em questão orientou-se, principalmente, à elucidação dos fatores subjetivos intervenientes na irrupção do fascismo alemão.

O ingresso no Programa de Pós-graduação da Universidade Metodista de Piracicaba, em 1999, possibilitou-nos aprofundar o estudo nesta direção, levando a cabo, em 2002, um projeto de dissertação intitulado *Contribuições de Reich à luta contra a servidão voluntária* (WATRIN, 2002). Aí analisamos, mais detidamente, os fatores subjacentes à psicologia de massa que possibilitaram a ascensão de Hitler ao poder, em 1933, na formação social em causa, com o

apoio massivo das classes médias e de um proletariado domesticado, submetido a processos educativos difusos, atrelados à organização familiar patriarcal, à moral sexual conservadora, à difusão do catolicismo e protestantismo, etc. Nesse mergulho na literatura reichiana, aprendemos, sobremaneira, a valorizar a ideologia como força material, compreendendo o peso que esta exerce no comportamento dos indivíduos e grupos que alinhavam a complexidade de experiências que dão substância à ciência de Clio.

Uma vez concluída a sobredita dissertação, sem mudar o foco de interesse acadêmico central, passamos a nos voltar para o estudo dos grandes sistemas religiosos imperantes nas sociedades autoproclamadas civilizadas, cientes de que estes aí exercem papel de monta na caracterização dos jogos de poder, definidores do equilíbrio da luta de classes nessas sociedades.

Nesta incursão, voltamos a travar contato com textos tolstoianos de forte inspiração religiosa, descobrindo um universo espiritualista digna de atenção, por tratar-se de uma forma de cristianismo de vertente anárquica, em que os ensinamentos de Jesus transparecem na condição fomentadora de uma revolução pessoal e coletiva, declaradamente comprometida com a superação das sociedades estatais e a instauração de um mundo livre de todas as formas de servidão.

Para avançar na consecução deste projeto, deparamo-nos com algumas dificuldades, sendo a primeira delas a escassez de obras atinentes à segunda fase da vida literária do citado escritor no mercado brasileiro. *O reino de Deus está em vós*, por exemplo, um dos ensaios mais importantes do autor no gênero em tela, só em 1994 foi publicado pela primeira vez no Brasil, sob os auspícios da editora Rosa dos Tempos.

Recorrendo ao acervo de amigos, bibliotecas, livrarias, sebos, conseguimos que este óbice fosse minimizado, permitindo-nos o acesso a importantes títulos, a exemplo de *O Reino de deus está em vós* (1994), *Confissão* (2008), *Minha religião* (2011), *O Evangelho abreviado* (2006), *O que fazer* (1902) e *Qual é a minha fé* (1927).

No quadro das dissertações e teses recentemente publicadas no Brasil, no interregno de 1970 a 2010, muito pouco se fez no sentido de se dar maior visibilidade a essa dimensão libertária do cristianismo tolstoiano. Isso é pelo menos o que nos revela o levantamento sobre a produção de trabalhos atinentes à vida e à obra do eminente escritor russo levado a efeito por nós, no banco de dados de dissertações e teses da CAPES e no de acervo das bibliotecas de importantes universidades, como a Universidade de Brasília (UNB), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade de Campinas (UNICAMP), Universidade de São Paulo (USP), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

No catálogo de dissertações e teses do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e do Programa Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (MG) – dois programas acadêmicos já consolidados -, nenhum estudo sobre o assunto em tela foi localizado. Fora deste âmbito, igualmente, os resultados não se mostraram muitos animadores.

Nesse reduzido universo de títulos aparecem apenas as dissertações de Rubens Pereira Santos (*Reminiscência de Gorki sobre Tolstoi*, USP-1977), Célia Mitie Tamura (*Pornografia da morte e os contos de Luiz Vilela*, UNICAMP, 2006), Cláudio Ferraz Oliver (*Amigos no caminho: o educador e a educadora*

nas obras de Leo Tolstói, Ivan Illich e Paulo Freire, PUCPR, 2008), Belkis Rabello (As cartilhas e os livros de leitura de Lev N. Tolstói USP-2009), Clerio Vilhena dos Reis (Traduções indiretas vs. Traduções diretas/O caso de obras russas em português, PUCRJ, 2010), Natália Cristina Quintero Erasso (Os diários de juventude de Liev Tolstói, tradução e questões sobre gênero de diário, USP-2011), e a tese de Zélia Ramona Nolasco dos Santos Freire (A concepção de arte em Lima Barreto e Leon Tolstói: divergências e convergências, 2009, UEPJMF/Assis-SP).

Neste seleto elenco de teses e dissertações, apenas no trabalho de Zélia Ramona Nolasco dos Santos Freire encontramos de modo pronunciado reflexões mais direcionadas a dar conta dos meandros da relação espiritualidade e política tolstoiana. Neste esforço, transparecem traços das preocupações de Lima Barreto e Tolstói com a finalidade da arte literária, que para eles tinha que ter uma função social.

Ao analisarmos o substrato dos trabalhos supramencionados, pudemos constatar que em parte de seu âmago repousa informações relevantes sobre a espiritualidade de Tolstói, contudo seus autores não objetivaram dar foco e profundidade à exploração das matrizes norteadoras do cristianismo libertário, que o estudo dispôs-se a aclarar. Tal elemento diferenciador reforça a relevância desta pesquisa no âmbito do Programa de Estudos Pós-Graduados ao qual nos vinculamos, na medida em que se orienta a sondar e dar a conhecer faces pouco exploradas do cristianismo em apreciação.

No conjunto da obra literária tolstoiana, priorizamos aqui investigar os ensaios espiritualistas do autor, tendo em conta a abertura que ensejam à apreensão de novos sentidos inscritos nos ensinamentos de Jesus. Estes, no caso, são apreendidos pelo autor por prismas, em boa medida, antitéticos aos

cristianismos dogmáticos das Igrejas cristãs tradicionais, enraizadas na certeza de serem os textos bíblicos a revelação insofismável da vontade de Deus, cujo sentido verdadeiro cada uma delas assegura conservar na totalidade, sem hesitar. Estas Igrejas, como religiões de Estado, toleravam a violência estatal que tipificava as sociedades de classes, passando a ser alvo de críticas ácidas encetadas por Tolstoi, que as classifica como núcleos propagadores de idiotices.

Esta divergência grassa entre o cristianismo tolstoiano e os cristianismos hegemônicos motivou-nos a examinar, no âmago deste trabalho, que bases imaginárias dão sustentação a esse cristianismo libertário, radicalmente antitética a todas as modalidades de Estado? Atreladas a esta problemática central, uma miríade de questões gravitam clamando por respostas: Que fatores históricos interferiram no processo de individuação do escritor, modelando seu imaginário? Em que medida a espiritualidade tolstoiana apresenta rupturas e continuidades com os cristianismos hegemônicos? De que maneira, no cristianismo tolstoiano, religião, política, arte, economia, etc., transparecem intrinsecamente integradas? Em que medida Tolstoi consegue, a partir de sua compreensão singular de Deus e de Jesus, estabelecer um entroncamento profícuo entre fé e razão? Que percurso aponta o autor, inspirado nos ensinamentos de Jesus, para promover a instauração do reino de Deus na terra, sugerindo o fim de todas as formas de servidão?

Para responder a estas indagações recorreremos ao exame de um conjunto de fontes primárias e secundárias: as primeiras, constituíram-se de ensaios tolstoianos reveladores do cariz anárquico do cristianismo em exame; e as segundas, de escritos oriundas da lavra de historiadores, críticos literários e comentadores de Tolstoi.

Antes de adentrarmos no exame da literatura tolstoiana propriamente dita, julgamos de bom tom compreender previamente o contexto cultural condicionante da vida e a obra do autor. Partindo da premissa de que, sem este entendimento, comprometida estava uma aproximação mais fidedigna dos fundamentos estruturantes da religiosidade do eminente literato.¹

Neste esforço, recorreremos à leitura e cotejamentos de um conjunto de obras de historiadores versados da história da Europa moderna - particularmente na história da Rússia oitocentista - e de estudiosos conhecedores na vida e obra do autor, merecendo destaque neste universo os trabalhos de Perry Anderson (2004), Eric J Hobsbawn (1979, 1992), Bohdan Chudoba (s/d), Dmitri Chizhevski (1967), Brian Chaninov (1943), N. Karamzín (1997), Maurício Tragtenberg (1988) e Hilario Gomez (1949); que nos ajudaram a desvendar meandros da cultura europeia moderna de grande valia para situar, em linhas gerais, o espírito de época imperante na Rússia de Tolstoi.

Graças a estes trabalhos pudemos compreender, minimamente, entre outras questões, o complexo processo de ocidentalização da Rússia czarista; a formação da intelectualidade russa; os nexos estreitos existentes entre o poder espiritual dos Patriarcas ortodoxos e o poder temporal dos tzares, e o rico e complexo mosaico de cristianismos situados à margem da Igreja Ortodoxa

¹ Ao longo deste trabalho empregamos os termos religião e religiosidade com sentidos diferenciados. O termo religião relaciona-se a todo sistema de crença “na garantia sobrenatural da salvação” aceita por uma dada comunidade de sentido, associado a técnicas e condutas “destinadas a obter e conservar essa garantia”. “A garantia religiosa é *sobrenatural*, no sentido de situar-se além dos limites abarcados pelos poderes do homem, de agir ou poder agir onde tais poderes são impotentes e de ter um modo de ação misterioso e imperscrutável. A origem sobrenatural da garantia não implica necessariamente que ela seja oferecida por uma divindade e que, portanto, a relação com a divindade seja necessária a religião” (ABBAGNANO, 2007, p. 997). O conceito de religião nos parece bastante próximo ao de religiosidade, se apreendido como um elemento vivo, e portanto somente existente no contexto da experiência pelo indivíduo, da vivência do sujeito. Originária da religião, a religiosidade pode ser entendida como uma experiência pessoal e única da religião, ou seja, “*a face subjetiva da religião*” (VALLE, 1998, p. 260).

rusa, integrado por hereges, sectários, peregrinos, anacoretas, entre outros, de diferentes perfis.

Para adentar mais especificamente na história de vida pessoal do citado pensador, nos foi de grande valia consultar os escritos de George Steiner (2006), Inessa Medzhibovskaya (2008), Isaiah Berlin (1988), João Gaspar Simões (2004) e Stefan Zweih (1961), Máximo Gorki (1983), Nikolai Berdiáiev (s/d), bem como os *Diários* (1857-1894) (TOLSTOI, 2001) e *Confissão* (2008a), escritos oriundos da lavra do escritor. Esta literatura assegurou-nos desvendar faces primorosas da infância, juventude e madurez do escritor, dando-nos subsídios para entender sua pronunciada religiosidade, mesmo quando, afastando-se precocemente da Igreja Ortodoxa, chegou a declarar-se abertamente um niilista, imerso em prazeres mundanos dissipadores de suas energias e economias. Com auxílio deste aporte literário, nos foi possível elucidar questões candentes relativas à formação da alma do escritor, de seu processo de conversão e determinação de ser um cristão sem Igreja.

Esta ambientação histórica representou uma etapa estratégica do desenvolvimento da pesquisa, tendo em conta que “Em qualquer texto, especialmente naqueles que apresentam certa dificuldade [...], precisamos investigar nossa ‘situação hermenêutica’, a situação que, modelada pelo passado, impõe sobre nós os pressupostos que trazemos para a compreensão do texto” (INWOOD, 2012, p.1).

Ao “documentar a inserção dos sujeitos históricos no conjunto das relações de poder”, pode o historiador desvendar mediações sociais relevantes, passíveis de lhe propiciar subsídios preñes de significado à elucidação de contradições, negociações e sociabilidades pertinentes a sujeitos históricos concretos, enraizados no ambiente social em que viveram ou vivem.

O discurso ideológico, deste modo, remete-nos a práticas sociais enraizadas numa tradição cultural que nos é possível conhecer também por meio desses indícios.

A hermenêutica do cotidiano, valorizando a inserção dos sujeitos históricos no conjunto das relações de poder, permiti-nos conhecer diferentes sociabilidades, no interior das quais emergem experiências de vida dissonantes dos projetos hegemônicos, calcadas em visões de mundo que podem se apresentar como contra imaginários. Certamente os ensaios espiritualista tolstoianos são aprendidos aqui como fontes portadoras de um contra imaginário, consubstanciado em ideias dissonantes à ordem política e religiosa hegemônica no mundo ocidental, avassalado por leis draconianas inerentes à lógica do capital.

Interpretar o conteúdo dessa literatura é navegar por entre indícios de um passado histórico específico; é aprender a ler, em seus silenciamentos e enunciações, o recado de um discurso entretecido de religiosidade situado na contra corrente do seu tempo. Como portas e janelas que ajudam a captar o mundo infindo por ângulos circunscritos, esta literatura permite espiar experiências singulares vividas pelo autor em seu processo de individuação, revelando-nos faces de uma estrutura social e conexões de vivências extremamente fecundas para fomentar o diálogo entre a realidade passada e a presente (DIAS, 1998).

Para Dilthey, todas as criações culturais estão penetradas pelo espírito da época e participam da historicidade inerente ao ser espiritual e que, para conhecer um indivíduo, para interpretar uma época ou uma criação cultural, é preciso recorrer à História. A cultura, então, só pode ser indagada e examinada em consonância com o tempo em que foi elaborada. Ora, é essa relação entre o tempo e a cultura que nos possibilita conhecer a

realidade e entender a História. A vida espiritual constitui-se, por assim dizer, na matéria-prima da História, porque é ela, manifesta no Direito, na Religião, na Arte etc., que regula a vida prática e traz à consciência as variações diversas do homem (ARAÚJO, 2012, p. 1).

Baseando-nos nas orientações dessa hermenêutica do cotidiano, optamos por esquadriñar o conteúdo dos ensaios de cunho pronunciadamente religioso do referido pacifista cristão apenas no segundo e terceiro capítulos da tese, por entendermos que seu aprofundamento se beneficiaria se lastreado por informações atinentes ao contexto histórico pessoal e coletivo do autor: tarefa que levamos a terno no primeiro capítulo da tese.

Pela densidade de informações e pelo quilate das análises apresentadas, optamos por examinar mais detidamente no segundo e terceiro capítulos deste trabalho destacadamente os seguintes ensaios tolstoianos: *O reino de Deus está em vós* (1994) e *Minha Religião* (2011). As informações constantes nestes escritos comportam uma densidade significativa de dados atinentes ao saber religioso do autor, dando-nos a conhecer suas divergências com as igrejas cristãs tradicionais, seu jeito singular de interpretar os textos bíblicos, suas sugestões para subverter a ordem imperante nas sociedades estatais, entre outras questões. Mesmo explorando o conteúdo central dessas obras seminais, não deixamos de visitar o conteúdo político-religioso dos seguintes textos ancilares: *Amor e liberdade: palavras de um homem livre* (1913), *Qual é minha fé* (1927), *Diários (1847-1894)* (2001) e *Últimos dias* (2011).

Imergir no conteúdo da proposta pacifista cristã tolstoiana, constante nas sobreditas fontes literárias, é adentrar no universo das interpretações e das relações de poder e força que este universo encerra. Se percebermos o mundo

como um texto e o texto como um mundo, podemos tirar lições da arte interpretativa defendida Alfonso M. Jaono, quando este diz:

Qualquer modelo que queira descrever e explicar de maneira simples e transparente determinadas relações sociais, nunca é inocente. É sempre construído sobre uma estrutura visual que filtra a realidade, que a retalha, que decide a escolha e o modo de conciliar e representar os elementos simples.

Mas a parcialidade do modelo representativo é muitas vezes ocultada, escondida, pois o que parece ser como simples e transparente tende a impor-se, pela força mesma da evidência, como “o” modo de ver, como “a” realidade universalmente reconhecível. (2001, p. 74).

Filtros, retalhamentos e encobrimentos também se impõem no processo de descrição e explicação de um texto literário, não sendo esta atividade isenta de interferências de fatores psicológicos e ideológicos, condicionantes do tratamento interpretativo dispensado ao material analisado. Em todo texto literário, “as palavras trazidas pelo autor são um conjunto um tanto embaraçoso de evidências materiais que o leitor não pode deixar passar em silêncio, nem em barulho”; ciente, todavia, que a autonomia interpretativa do intérprete tem limites, pois cada texto tem uma intenção, sobre a qual é lícito fazer conjecturas visando acessar meandros mais significativos de sua significação (ECO, 1993, p. 28).

Para nós outros os textos literários de Tolstoi que subsidiam este trabalho, são lugares privilegiados de sua memória que traduzem enraizamento histórico, revelando indícios de seus medos e receios, fantasias e utopias, crenças e esperança. Nesses termos, a construção dessa textualidade compõe um painel de múltiplas nuances que remetem ao universo de vida do autor, na tentativa de transformar a realidade social em um mundo fraterno, fundado e alicerçado numa fé raciocinada.

As imagens, representações, metáforas, símbolos, crenças e utopias inseridas na literatura em questão, são aqui consideradas como expressões vívidas da imaginação do autor, que capta a realidade pelas lentes no imaginário social que herdara como membro de uma comunidade de sentido eslava europeizada, incrustada no extremo oriente do Velho Continente. Emile Durkheim, em *As formas elementares da vida religiosa* (1996), ajuda-nos a compreender as fronteiras que diferenciam - mas, não separam - o imaginário individual do imaginário coletivo, lembrando que as representações sociais são produto de um extenso labor despendido por uma multidão de espíritos, que, associados no tempo e espaço, combinaram ideias, sentimentos e experiências que os tornam seres sociais; porém, estas representações distinguem-se das representações individuais, as quais sempre acrescentam algo, sem que se possa derivar estas daquelas, como tampouco se pode deduzir a sociedade do indivíduo.

Esta distinção durkheimiana, entre imaginário social e imaginário individual, para nós é extremamente oportuna. Por ser operacional, permiti-nos vislumbrar saídas à compreensão da emergência de contra imaginários no interior de uma ordem social “blindada” para evitar o aflorar de valores e crenças concorrentes a um dado imaginário coletivo hegemônico.

Adentrando nos cômodos do real e do fantasioso pensamento religioso de Tolstoi, sentimo-nos motivados a compatibilizar o caminho metodológico acima descrito com certas categorias da teoria do imaginário, por entender comportar este referencial matrizes explicativas condizentes com os rasgos imaginativos do autor, que persegue obstinadamente a verdade, a realidade e o sentido da vida... como expressões de uma ordem universal que ele chama

de Deus: o Criador que se revela no coração das criaturas, que pela luz do entendimento se assemelham à Causa que os criou.

Para compreender o pensamento político-religioso de Tolstoi um essencialista, como o pensador faz-se mister trabalhar perseguindo as veredas da tensão que o impulsionam a desvendar “verdades” que não sejam fugidias, situadas para além do tempo e da história. Este perfil do literato nos faz lembrar um poético texto de Jorge Silvestre, que diz:

A imaginação, como o espírito, como a liberdade, não obedece a regras, limita-se a acolher o que o mundo sonha e vive em cada um de nós. Por isso o homem é sempre um Deus quando imagina, quando sonha; e apenas homem quando calcula, quando pensa. É através do divino poder da imaginação criadora que o homem se funda e refunda, fundando e refundando tudo o que é. Tudo o que a imaginação toca levanta voo a nossa frente, em gestos amanhecendo de alegria e esperança. Só a imaginação criadora é capaz de descobrir e realizarem nós todas as latências do possível, elevando-nos em suas asas somos hóspedes dos mais altos voos. Iluminada pela magia dos extremos, é o alfa e o ômega de tudo o quanto existe, gênese e coroamento de tudo o que vai nascer, a irradiação mais límpida e mais pura, de toda grandeza, de toda glória humanas. O fulgor da imaginação, a sua solar visão, consegue vislumbrar os mais remotos futuros, que dançam em profundos longes de luz. A semente da renovação e da vida, lançados pelo vento da imaginação, vão fecundar todos os seres. É através da imaginação, da arte, da música, do sonho, que todos os seres superiores despertam para o divino, realizando as esperanças mais obscuras da terra e revelando o mundo que revela o homem e o homem que revela o mundo (SILVESTRE, 2003, p. 656).

Para nós as fontes primárias que dão aporte a este trabalho são depositárias de crenças, valores e utopias enraizadas no imaginário coletivo da Europa moderna, que impressionando a sensibilidade do autor modulam sua

cosmovisão condicionando seu senso de realidade, sua capacidade criativa, sem lhes roubar a singularidade de trilhar veredas desconhecidas.

Bronislaw Baczko (1985) chama a atenção para a importância que imaginários sociais, lembrando que estes “não são ornamentos da vida material” e que exercem peso significativo na conformação das relações de poder, corroborando à promoção de dissensos e consensos no interior de sociedades estatais ou sem estado. O imaginário coletivo, assevera Wunenburger, por ser depositário da memória afetivo social de uma cultura, comporta dimensões ambivalentes, podendo ser tanto “fonte de erros e ilusões [...] como uma forma de revelação de uma verdade metafísica”, cuja importância “não reside unicamente nas suas produções, mas também no uso que lhe é dado” (WUNENBURGER & ARAÚJO, 2003, p. 34).

As imagens e representações construídas por Tolstoi, no corpo de sua teologia,² são por nós aqui apreendidos como dispositivos imagéticos que se inscrevem num campo de lutas marcadas por disputas acerbadas, onde de um lado se ouve a voz do escritor iconoclasta, anunciando suas utopias, e do outro as vozes estridentes daqueles que o condenam, identificando-o como herético, ou algo que o valha, como o fez a Igreja Ortodoxa Russa ao excomungá-lo em 1901.

O termo utopia, no sentido aqui referido, deve ser entendido na vertente que lhe confere Michael Löwy (1992), quando diz serem as ideias utópicas portadoras de representações e teorias que aspiram tornar exequível uma realidade ainda inexistente, com potencial crítico ou de negação com relação a certas dimensões da ordem social vigente. Certamente que as

²O termo teologia por nós empregado ao longo deste estudo significa: “Estudo das questões referentes ao conhecimento da divindade, de seus atributos e relações com o mundo e com os homens, e à verdade religiosa” (DICIONÁRIO AURÉLIO, 2004 – edição on-line).

construções imaginárias tolstoianas comportam também dimensões utópicas como sinônimo de fantasias, como teremos mais a frente oportunidade de demonstrar.

Os primeiros bosquejos do trabalho nasceram de reflexões por nós encetadas quando da leitura de uma instigante entrevista concedida pelo eminente filósofo francês Michel Onfray à revista *Veja*, publicada em 25 de maio de 2005, sob o título “Deus está nu”, na qual autor do *Tratado de ateologia* tece duras críticas aos três grandes monoteísmos hegemônicos no mundo contemporâneo: o judaísmo, o islamismo e o cristianismo. Para Onfray, o discurso pacifista e piedoso professado por cristãos, islamitas e judeus encontra-se eivado de gritantes contradições, estando suas práxis condicionadas a princípios dogmáticos que os fazem crer num paraíso imaginário após a morte, concebendo o prazer e a liberdade como artigos supérfluos. “Odeiam o corpo, os desejos, a sexualidade, as mulheres, a inteligência e todos os livros, exceto um” (REVISTA VEJA, 2005, p. 05).

Diante destes argumentos - que não estão de todo certo nem errado -, julgamos por bem examinar a questão do vivido religioso³ por um prisma mais alargado, estudando a espiritualidade de um cristão - que certamente não é o único nem o último - amante da inteligência e devorador de muitos livros.

O veio central da crítica de Onfray às religiões nos permite integrá-lo às linhas de força da tradição intelectual ocidental, elaboradas por pensadores como Marx, Freud e Nietzsche, que no período oitocentista reduziram o vivido religioso nomeadamente a produto da ilusão, alienação, fraqueza ou

³ Por vivido religioso entendemos a forma como os indivíduos e grupos experienciam uma dada religiosidade, que ostensivamente ou subliminarmente condiciona sua práxis cotidiana.

decadência humana, condizente com o estágio de ignorância ainda hegemônico na humanidade.⁴

Tal linha de reflexão, amplamente disseminada no mundo secularizado coevo, encontra amparo numa gama de dados e argumentos consistentes, atestantes de que “fé” e “desrazão” não raramente andam juntas, dando azo a condutas insensatas e insanas, como bem ilustram as inúmeras guerras levadas a efeito, ao longo da história, em nome de Deus, Javé, Alá, ou algo que o valha, por grupos e indivíduos vinculados a diferentes linhas de orientação religiosa.

Wilhelm Reich, um dos grandes iconoclastas do século XX, reforça esta linha de raciocínio, argumentando:

O homem é o “Filho de Deus”, criado à Sua imagem e semelhança; mas o homem é “pecador”, exposto aos ataques do “Demônio”. Como pode haver Demônio e Pecado, se Deus é o único criador dos seres?

A humanidade nunca conseguiu responder à pergunta de como pode haver o MAL, se Deus perfeito criou e governa o mundo dos homens? A humanidade tem sido incapaz de estabelecer uma vida moral que esteja de acordo com o seu criador.

A humanidade foi devastada por guerras e assassinatos de todo tipo, desde o início da história da escrita. Todos os esforços para suprir essa peste fracassaram.

A humanidade desenvolveu muitos tipos de religiões. Todas as religiões se revelaram, sem exceção, instrumentos de opressão e miséria” (REICH, 1986, p. 02).

Ainda que identificando a pertinência de parte dos argumentos que alimentam à iconoclastia dos filósofos ligados à dita tradição, necessário se faz

⁴ Michel Löwy (2007) chama a atenção para a importância dos estudos empreendidos por Marx e Engels sobre a religião, lembrando, todavia, que os fenômenos afetos em foco são bem mais complexos do que aquilo que puderam prever os citados estudiosos. A emergência do cristianismo revolucionário e da teologia da libertação na América Latina, por exemplo, só precariamente podem ser aprendidos pelas lentes do marxismo clássico.

reconhecer que suas análises, acerca dos fenômenos religiosos, resvalam muitas vezes à simplificação, disseminando conclusões generalizantes, a partir do estudo de casos localizados, incapazes de dar conta da complexidade das manifestações culturais em tela. Tais significados e sentidos estão longe de terem sido completamente devassados, como creem os anunciadores da morte de Deus ou da debacle das religiões. Sendo os fenômenos religiosos de diferentes ordens, natureza e graus de complexidade, prudente se faz, estudá-los caso a caso, captando o pulsar singular de suas manifestações, sem previamente enquadrá-los no estreito rol das fantasmagorias e ilusões. Sem a observância deste princípio elementar, aberta esta a via para rotas de especulações e a perpetuação de clichês e dogmas que apequenam a questão.

Graças aos avanços teóricos e metodológicos amealhados pelas Ciências da Religião nos últimos tempos, esta leitura do vivido religioso vem pouco a pouco sendo superada, com o concurso decisivo da publicação de inúmeros trabalhos assentados num diálogo profícuo entre filosofia, ciência e espiritualidade. Leonardo Boff (2001), Edgar Morin (2010) e Fritjof Capra (1982), engrossam a corrente daqueles que, apostando nesse diálogo, não hesitam em destacar o valor da sabedoria inserta em diversas tradições religiosas e místicas, letradas e não-letradas, cristãs e pagãs, encaradas como depositárias de valores promotores de uma cultura de paz, solidária e ecológica.

Leonardo Boff, em *Casamento entre o céu e a terra*, externa poeticamente esta impressão, quando declara:

Hoje nos encontramos numa fase nova na humanidade. Todos estamos regressando à Casa Comum, à Terra: os povos, as sociedades, as culturas e as religiões. Todos trocamos

experiências e valores. Todos nos enriquecemos e nos completamos mutuamente. [...]

[...] Vamos rir, chorar e aprender. Aprender especialmente como casar Céu e Terra, vale dizer, como combinar o cotidiano com o surpreendente, a imanência opaca dos dias com a transcendência radiosa do espírito, a vida na plena liberdade com a morte simbolizada como um unir-se com os ancestrais, a felicidade discreta nesse mundo com a grande promessa na eternidade. E, ao final, teremos descoberto mil razões para viver mais e melhor, todos juntos, como uma grande família, na mesma Aldeia Comum, generosa e bela, o planeta Terra" (BOFF, 2001, p. 09).

Para “combinar o cotidiano com o surpreendente, a imanência opaca dos dias com a transcendência radiosa do espírito”, como o fazem Boff, Capra, Morin, entre outros, é preciso pensar grande e olhar a história em sua longa duração, com infindos registros de experiências de milhares de almas, que aceitaram como fato inconteste a dimensão espiritual do homem; destacando-se entre estas pessoas gênios de sensibilidade incomum, cuja trajetória de vida não dá margem a dúvidas sobre impecabilidade de sua religiosidade como porta de acesso a estágios mais depurados de apreensão e descrição da realidade.

Leon Tolstói (1828-1910), Allan Kardec (1804-1869), Helena Blavatsky (1831-1891) e Annie Besante (1847-1933), incluem-se no rol de uma plêiade de espíritos respeitados, que no período oitocentista, em plena era da razão, devotaram parte de suas vidas à promoção do aperfeiçoamento espiritual de si e de seus semelhantes, certos de que a verdadeira felicidade só pode ser vivida no plural, ou seja, quando comungada por toda a humanidade.

Entre o século XIX e a primeira metade do século XX, esgrimiram estes estudiosos contra: o ateísmo que grassava célere no mundo dito civilizado; as crendices, dogmas e superstições sacralizadas pelas Igrejas cristãs tradicionais;

e a presunção daqueles que creiam ser a ciência a única via confiável de acesso à verdade, desqualificando todos os conhecimentos situado à margem do cânon da “nova religião”.⁵ Em nenhum momento pugnaram estes religiosos contra o bom senso e a razão, nem contra a ciência em si, ainda que se negassem a tomar a sério tudo que dimanasse dos meios ditos científicos.

Mesmo reconhecendo que o conhecimento científico carecia de ajustes relevantes para fluir na direção contrária do materialismo, estes pensadores não deixaram de acreditar no progresso da ciência. Tolstoi, neste sentido, bem representa o citado grupo, quando afirma: “A marcha da humanidade faz o bem se operar, não por tiranos, sim pelos mártires. A ciência com seus descobrimentos, no sublime silêncio daqueles que a cultivam, é o grande propulsor e o mais carinhoso agente do progresso humano” (TOLSTOI, 2011, p. 74).

Leon Nikolayevitch Tolstoi (1828-1910), entre os espiritualistas heterodoxos há pouco citados é aquele que de modo mais ostensivo politizou o conteúdo dos Evangelhos, transformando os ensinamentos de Jesus em fonte inspiradora de uma revolução pacífica, de caráter libertário, pautada em estratégias e métodos que incluíam a resistência passiva, a desobediência civil, o cultivo da verdade e a formação da opinião pública. A base dessa revolução é a reforma íntima que cada um pode empreender no limite de suas forças, secundado pelos princípios éticos constantes no Sermão do Monte: a quintessência dos ensinamentos do Cristo e a chave mestra à instauração do reino de Deus no mundo dos homens (TOLSTOI, 1994).

Nessa releitura do Evangelho, os ensinamentos de Jesus transparecem reverberando em todas as dimensões da vida, jamais gerando apolitismo ou

⁵Termo que Tolstoi (2011) emprega quando se refere à ciência moderna.

alienação naqueles que o experienciam. Se vivem os cristãos imersos numa ordem social organizada pelo Estado, que lhes exige e impõe atividades absolutamente contrárias aos mandamentos de Jesus, não podem estes ficar indiferentes a tal estado de coisas, afirma o literato. Assim procedendo, comportam-se como agentes de um cristianismo desfigurado, desvinculado de suas raízes primevas, servil aos desmandos e injustiças perpetrados pelos representantes do poder secular, cujo poder de mando nas sociedades de classes não prescinde da força que lhes conferem os poderes religiosos, omissos ou coniventes com a sobredita situação.

No mundo em que vivemos - repleto de cristianismos rasteiros e fanatismos religiosos de toda sorte - a mensagem libertária de Tolstoi tem uma importante contribuição a dar no sentido da ampliação do significado do vivido religioso: aproximando Céu e Terra, natureza e cultura, fé e razão, filosofia, ciência e religiosidade, em um projeto que não se enclausura em dogmas nem se fecha ao diálogo, o pensador apresenta caminhos à superação de dicotomias que, no mundo ocidental, perpassavam à ciência e à religião.

Por este motivo, o exame das linhas de força da espiritualidade tolstoiana justifica-se no bojo deste trabalho, pois somos sensíveis à forma como Tolstoi valoriza distintas tradições filosóficas e religiosas, visibilizando faces esquecidas da mensagem do rabi da Galileia, que, há mais de dois mil anos, anunciou, no seio de um império escravocrata, a viabilidade da instauração de um reino onde todos os homens e mulheres fossem respeitados e amados como filhos e filhas de um mesmo Pai.

Wilhelm Reich (1988) e Aline Coutrot (2003) ajudam-nos a compreender melhor os escritos aludidos, quando reforçam a tese de que as

igrejas cristãs hegemônicas no mundo coetâneo interferem no jogo político nas sociedades de classe muito mais do que pode perceber o vulgo.

Neste sentido, são oportunas as palavras de Coutrot quando, analisando o comportamento dos cristãos no processo político eleitoral na França contemporânea, observa,

[...] que a crença religiosa se manifesta em Igrejas que são corpos sociais dotados de uma organização que possui mais de um traço comum com a sociedade política. Como corpos sociais as Igrejas cristãs difundem um ensinamento que não se limita às ciências do sagrado e aos fins últimos do homem. Toda a vida elas pregaram uma moral individual e coletiva a ser aplicada *hic et nunc*; toda a vida elas proferiram julgamentos em relação à sociedade, advertências e interdições, tornado um dever de consciência para os fiéis se submeter a eles. Definitivamente, nada do que concerne ao homem e à sociedade lhes é estranho, mesmo que de uma época para outra a insistência em certos preceitos tenha eclipsado outros (p. 334).

Reich (1988), baseado nos pressupostos de sua psicologia política, partilha de semelhante opinião, ampliando o debate mencionado em outra direção. Para o estudioso, as Igrejas cristãs alemãs colaboraram significativamente à ascensão do Partido Nazista na formação social alemã, em 1933, difundindo ideologias que correram sobejamente à modelação das estruturas caracterológicas das massas fascistizadas, sem as quais a existência do Terceiro Reich seria uma quimera.

Para demonstrar o zelo dispensado pelas autoridades estatais alemãs às Igrejas cristãs na formação social em tela, Reich analisa uma farta documentação, no seio da qual se destaca um pronunciamento de Franz von

Papen,⁶ logo que assume o governo, em 1932, anunciando um plano de educação moral à nação, nos seguintes termos:

[...] a juventude só estará devidamente preparada para prestar o serviço que deve ao povo e ao Estado quando tiver aprendido trabalhar com objetividade, a pensar com clareza, a cumprir seus deveres, e quando se tiver habituado a cumprir com disciplina e obediência os princípios da comunidade educativa, submetendo-se voluntariamente à sua autoridade [...] A educação da juventude para apreciar o valor do Estado e da comunidade recebe sua força interior das verdades do cristianismo... A fidelidade e a responsabilidade para com o povo e a pátria têm suas raízes mais profundas na fé cristã. Por isso, será sempre meu especial dever assegurar o direito e a livre propagação da escola cristã e os fundamentos cristãos de toda a educação (REICH, 1988, pp. 110-111).

Como se pode depreender do acima exposto, o cristianismo como expressão religiosa é um fenômeno bastante amplo, rico e complexo para se deixar enclausurar por uma perspectiva de análise que reduza todas as manifestações religiosas a uma expressão insofismável do delírio ou alienação de um indivíduo ou grupo. A julgar pela apropriação que Tolstoi dá aos ensinamentos de Jesus, é possível nestes perceber faces que testificam a presença de uma sabedoria de refinado quilate em meio a muitos ditos constantes nas linhas e entrelinhas do Evangelho. São sinais desta sabedoria que nos dispomos a apresentar no corpo deste trabalho, seguindo as pegadas do filósofo em sua incursão nos textos bíblicos, onde haure subsídios para levar a frente sua guerra santa contra o flagelo da fome, da guerra, da alienação espiritual, e de tantas outras barbáries cuja solução só depende da vontade humana.

⁶ Chanceler nomeado por Hindenburg, em 1932, filiado ao Partido do Centro Católico, estritamente vinculado aos magnatas da indústria alemã e a Hitler (RIBEIRO JÚNIOR, 1987, p. 37).

O jeito singular de Tolstoi interpretar o Evangelho reflete, a nosso ver, o perfil de um livre-pensador, erudito, racionalista e eclético, suficientemente heterodoxo para crer que a experiência de Deus, como dizia Leonardo Boff, “é a experiência do sentido, que se revela no ato criador do ser humano em todas as expressões nas quais se constroem significados para a vida e para a sociedade, em que o sagrado está ligado a tudo que amplia as dimensões do mistério da vida e que abre o entendimento a horizontes sempre mais vastos até o infinito” (1995, p. 08).

Tolstoi encontra impresso em distintas tradições espirituais e nas grandes religiões, registros dessa experiência do sentido da vida, lamentando que estas tenham-se desvirtuado ao longo da história, vindo a pactuar com os poderes dominantes e se tornando religiões de dominação. Isso o leva a colher nessas fontes, relevantes subsídios para esculpir a tessitura de seu cristianismo anárquico, compósito e híbrido, que aqui elegemos como objeto de estudo, atento às suas linhas de força estruturante.

Os textos bíblicos, engendrados sob o signo de inúmeras injunções históricas, com suas metáforas e analogias, há milênios vêm sendo objeto de toda sorte de interpretação, não sendo reduzido o número daqueles que os tomam como a expressão irretocável e plena da revelação de Deus aos homens, para que estes cumpram Seus desígnios na Terra.

Tolstoi (2011), seguindo orientação diversa, denunciou várias incongruências existentes na Bíblia, e entre os conteúdos do Antigo e do Novo Testamento, demonstrando que se fazia necessário separar o joio do trigo, o essencial do acidental, a verdade da mentira pérfida ocultante do sentido profundo do ensinamento cristão. É com este sentimento que se lança o autor à decifração do significado essencial do Evangelho, convencido de que seus

cabedais lhe asseguravam às condições necessárias para depurar os textos evangélicos das escórias que ofuscam a simplicidade e a clareza dos ensinamentos de Jesus.

Para melhor avaliarmos as virtudes e fragilidades desse esforço interpretativo tolstoiano, partimos da hipótese de que as linhas de força do cristianismo por ele abraçado ganham inteligibilidade quando apreendidas como construções imaginárias moldadas sob a influência de diversas tradições filosóficas e religiosas que impressionam sua sensibilidade, a exemplo do budismo, hinduísmo e taoísmo. Nestas tradições, Tolstoi identifica princípios universais condizentes com os ensinamentos de Jesus, levando-o à conclusão de que para além das particularidades culturais de onde advinham esses ensinamentos havia uma matriz estruturante comum que os unia, rompendo fronteiras de tempo e espaço: esta é a base a partir da qual o pensador erige sua concepção de Deus.

Para desvendar o núcleo essencial dessa teologia libertária, dividimos este estudo em três capítulos, sintonizados com os objetivos planejados. Organizamos o primeiro capítulo em duas partes. Na primeira parte, dedicamos à identificação das principais etapas que marcaram o processo de europeização do Estado czarista, entre o último quartel do século XVII e o século XVIII, objetivando caracterizar, em linhas gerais, a ambiência cultural condicionante do processo de individuação espiritual de Tolstoi, nomeadamente no ponto atinente à estruturação de sua religiosidade. Na segunda parte desse capítulo, destacamos circunstâncias que marcaram a história da vida pública e privada do escritor, o qual no ambiente familiar, em suas leituras, em seus contatos com os mujiques, em suas viagens, entre outras

experiências compartilhadas, colheu impressões que corroboraram a sua conversão e à definição do perfil de seu cristianismo anárquico.

De maneira mais detida, no segundo capítulo, esforçamo-nos para dirimir duas questões que nos parecem importantes a um melhor entendimento do viés político ideológico do cristianismo tolstoiano, fundamentado numa modalidade de fé que o autor anuncia como livre de dogmas e superstições. Para tanto, cuidamos inicialmente de precisar a natureza da fé de Tolstoi, objetivando explicitar em que medida ela se compatibiliza com seu racionalismo enraizado em tradições iluministas. Partindo deste entendimento, na segunda seção desse capítulo, tratamos de destacar as principais imagens e representações construídas pelo autor a respeito de Deus e de Jesus, convencidos de que nestas construções imaginárias repousam elementos de forte significação à estruturação de sua teologia.

Já no terceiro capítulo, dedicamo-nos exclusivamente ao exame da obra *O reino de Deus está em vós* (1994), por entender que ela condensa o cerne do cristianismo libertário tolstoiano. A originalidade e radicalidade desse escrito patenteia-se, entre outras maneiras, na forma como o ensaísta aí expressa seu entendimento a respeito dos ensinamentos de Jesus, acolhendo os preceitos constantes no Sermão da Montanha como um apelo a reforma íntima, capaz de impulsionar o agir humano na via da perfeição divina. Neste documento literário, procuramos destacar os princípios cristãos que formam a base da teologia libertária tolstoiana, voltada à destruição da ordem social, calcada em múltiplas formas de violência, que dão azo a múltiplas formas de sujeição no interior das sociedades de classes.

CAPÍTULO I:

A RÚSSIA DE TOLSTOI: Berço de Ortodoxias e Heterodoxias

Indiscutivelmente, se existe no mundo um país ignorado, inexplorado e incompreensível para as demais nações, limítrofes e remotas, esse país é a Rússia para seus vizinhos ocidentais [...]. Neste sentido, até a Lua está muito mais explorada que a Rússia. Ao menos se sabe positivamente que ali não habita ninguém, enquanto a Rússia se sabe que esta povoada e que seus habitantes se chamam russos, ainda que se ignore que gente é.

FIÓDOR DOSTOIEVSKI

O cristianismo, em seu verdadeiro significado, destrói o Estado. Isto foi compreendido desde o princípio e por isso Cristo foi crucificado.

LEON TOLSTOI

1.1 – FACES DA OCIDENTALIZAÇÃO DA RÚSSIA

A obra de Leon Nicolaevictch Tolstoi (1828-1910), independente do gênero literário a que pertença, comporta em si marcas da subjetividade do autor em metamorfose, diluída entre paisagens e personagens ficcionais e realistas, preche de significado para aqueles que devotam especial atenção à ciência de Clio. Ao visitarmos o conteúdo dos seus escritos, deparamo-nos com memórias de tradições tecidas em diferentes temporalidades, cuja seiva traduz a sensibilidade de um olhar profundamente enraizado na história da Europa moderna, nomeadamente na Rússia da época dos tzares.

Para melhor entender o contexto histórico condicionante da sensibilidade e da produção literária de Tolstoi, dedicamo-nos nesta seção a identificar permanências e rupturas socioculturais que marcaram o processo de ocidentalização da Rússia, ocorrido entre os fins do século XVII e o transcurso do século XIX, criando uma atmosfera fecunda para o surgimento e afirmação de uma intelectualidade nativa na sociedade em causa. Partindo desta percepção abrangente, passamos a examinar parte dos caminhos percorridos por Tolstoi que marcaram sua formação espiritual como aristocrata e famoso escritor, levando-o, na madurez, a converter-se num cristão pacifista libertário. Compreender as razões que levam Tolstoi a trilhar a senda de uma religiosidade de vertente anárquica, heterodoxa e híbrida, fundamentada principalmente nos ensinamentos de Jesus, é o foco central deste capítulo.

Dando cumprimento aos objetivos acima enunciados, começamos por esquadrihar a história da Rússia dos fins do século XVII, tendo em conta a relevância das transformações culturais operadas neste país a partir do

reinado de Pedro, o Grande (1682-1725), quando despontam os primeiros sinais de peso favoráveis à formação da intelectualidade na dita sociedade.

Para Nicolai Berdiaev (BERDIAEV, s/d, Mimeo), todo o “dinamismo extraordinário e explosivo do povo russo só ganhara força na camada cultural [...] pelo contato com Ocidente e depois da reforma de Pedro”. A essa reforma, afirma o literato, o povo russo respondera não só com o surgimento de Aleksander Púchkin, “mas também dos próprios eslavófilos, e de Dostoiévski e de Tolstoi, e dos que procuravam a verdade e o surgimento de um pensamento russo original” (Idem). No dizer de Isaia Berlin, a política de Pedro deflagrou na Rússia um grande “cisma social entre gente instruída e o povo ‘obscuro’”, criando um pequeno estrato social de novos homens que iriam formar, num dado momento, uma pequena oligarquia, burocrática e administrativa, distante do povo que lhe competia governar (BERLIN, 1988, p. 127).

Em fins do século XVII, a Rússia, então a maior nação do mundo em termos territoriais, possuía uma população de aproximadamente 8 milhões de habitantes, constituída por etnias de origem europeia e asiática, ainda frouxamente integradas entre si e à Europa atlântica. Enquanto no Ocidente europeu a acumulação primitiva do capital e a Revolução Científica avançavam céleres, preparando as bases para o advento da Revolução Industrial, na Rússia czarista o feudalismo se reorganizara, adequando-se às exigências de um mundo configurado sob a égide das pressões interpostas pela expansão do capital comercial e industrial. Com seu comércio e indústria em boa medida controlados por estrangeiros, a economia russa registrava baixo índice de desenvolvimento das forças produtivas; predominava em sua

economia pequenas fábricas e oficinas movidas por um incipiente operariado, mesmo em centros urbanos como Moscou.

Todas as reformas de Pedro, o Grande, originaram-se de necessidades militares e navais sintonizadas com as políticas expansionista e defensiva do Império russo: “Pregava a ocidentalização da Rússia como condição de garantia de sua defesa” (TRAGTENBERG, 1988, p. 16), não só contra ameaças interpostas por inimigos externos, mas também para aplacar a intensificação das lutas de classes que permeavam a dita formação social, pondo em risco a estabilidade do aristocrático regime.

No bojo desse esforço para modernizar o país, avança a consolidação do Estado czarista, assegurando, pela via despótica, o aprofundamento do processo de secularização e regulamentação da sociedade com a burocratização do poder público. Apesar de contrariar interesses localizados de grupos constituídos, como o dos *streltys*⁷ e dos *boiardos*⁸, que viram seus poderes e/ou privilégios limitados ou suprimidos, a lógica centralizadora não foi interrompida. Submetidos a uma mais rígida disciplina, nobres e cavaleiros perderam parte da autonomia política que tradicionalmente desfrutavam no plano nuclear das províncias e aldeias, adequando-se às exigências dos novos tempos, pontilhados por conflitos entre Estados feudais centralizados e militarizados. Como a guerra era parte constitutiva da dinâmica de preservação e expansão das bases patrimoniais da nobreza, vultosos recursos

⁷ Corpo militar criado, entre 1540 e 1550, para servir ao czar e atuar como força estratégica em caso de guerra. O elevado prestígio social e os altos cargos que os membros desta força militar detinham, permitiu que estes desempenhassem, em algumas ocasiões, um papel político decisivo. No contexto em tela os *streltsy* aparecem como um núcleo de oposição ao czar, resistentes à europeização que avançava. (ANDERSON, 2004).

⁸ Boiardo era o título aristocrático conferido à nobreza russa feudal, entre os séculos X e XVII, cujo poder político era significativo nas províncias, inclusive com forte ingerência em assuntos legislativos. (ANDERSON, 2004)

financeiros foram investidos para modernizar o exército e armada russos, ampliando o poder de fogo do autocrático governo para levar a cabo uma ambiciosa política imperialista (ANDERSON, 2004).

Esta força repressiva em parte fora alocada para manter sob o mais rígido controle milhares de camponeses sob regime de servidão: sustentáculo de uma economia que, devido ao lento desenvolvimento as forças produtivas, fluía no sentido da dependência externa.

Ao empenhar-se em materializar suas utopias modernizadoras, Pedro I apoiara a efetivação de um elenco de medidas que ajudaram a remover escolhos impeditivos à ocidentalização do seu império, assolado por elevados índices de analfabetismo. Medidas como o envio de membros da nobreza para o exterior para serem qualificados, às expensas do Estado; a importação de especialistas estrangeiros de diferentes ofícios; a simplificação do alfabeto russo; a ampliação do número de publicações; o aumento do número de escolas e a criação de escolas laicas, ajudaram a impulsionar o padrão educacional da sociedade russa no contexto da Baixa Idade Média, ainda que num âmbito circunscrito ao mundo das elites.

As mudanças oriundas desse reformismo se fizeram notar nos avanços registrados na arte militar e nas manufaturas; na conformação de uma intelectualidade nativa, na intensificação das trocas comerciais, etc.; mas carrearam consigo também efeitos desalentadores, repercutindo no aumento exacerbado de impostos, no crescimento do déficit público, no sacrifício de milhares de vidas, no agravamento da servidão,⁹ e na violação de antigas

⁹ Segundo Perry Anderson (2004), os impostos pagos pelos camponeses entre 1700 e 1708, crescera em média cinco vezes, sendo a exploração dos mesmos agravada pelas requisições feitas pelo Estado que os obrigava a servir no exército, trabalhar em fábricas, estaleiros e outros projetos, impedindo-os de deixar as propriedades a que estavam adstritos sem a autorização dos seus senhores.

tradições da “Santa Rússia”. Tal violação tocou em pontos sensíveis de crenças e valores ancestrais estimados por muitos, mobilizando milhares de súditos à oposição ao Estado czarista. Por essa época, em meio aos embates entre ocidentalistas e eslavófilos,¹⁰ radicalizara-se o movimento dos Velhos Crentes, movimento cismático emblemático de uma realidade cheia de contrastes.

Nesse império em ebulição, a supremacia espiritual da Igreja Ortodoxa era sistematicamente afrontada por práticas religiosas vivenciadas por legiões de peregrinos, mendicantes, hereges, sectários, penitentes e anacoretas, que ousavam, de modo velado ou explícito, de modo discreto ou ostensivo, desobedecer os cânones da dita Igreja. As crenças e credences desses grupos nem sempre eram toleradas pelos grupos hegemônicos.

Ao examinarmos o fundamento dessas crenças marginais encontramos um tecido multicolorido de expressões imaginárias, onde transparece misticismos de fundo escatológico e messiânico, experiências de automutilação e autoflagelação, a busca da verdade visando a transfiguração da vida, a valorização do princípio da não violência, etc. Neste caldo cultural,

¹⁰ Os eslavófilos, apegados a antigas tradições, opunham-se à ocidentalização da “Santa Rússia”, identificando-a como nefasta à excepcional espiritualidade do povo russo. Para os eslavófilos, aos russos estava reservado um grande futuro, pois eram herdeiros de sagradas tradições que em outros lugares não mais existiam. Mesmo não formando um grupo coeso, política e ideologicamente, suas construções imaginárias guardavam rasgos de um messianismo nacionalista, não necessariamente avesso a tudo que fosse europeu. Iván Kireievski (1806-1856), discípulo de Hegel e Schelling, fazendo a contraposição entre as culturas espirituais da Europa e da Rússia condenou a supervalorização da cultura europeia, defendendo a preservação de seus elementos saudáveis, desde que subordinados à grade de valores da cultura russa preservados pelo povo e pela Santa Igreja Ortodoxa. Petr Chaadáiev (1793-1856), digno representante da corrente ocidentalistas - também sem unidade programática -, vê o passado da Rússia antes de Pedro o Grande como uma experiência falta de substância espiritual e dominada pela barbárie. Em sua *Carta filosófica*, publicada em 1836, condenando o presente opressivo de seu país, aponta a necessidade de este assimilar a cultura ocidental, a fim de poder ingressar no seio das comunidades prósperas regidas pelo espírito do cristianismo romano (CHIZHEVSKI, 1967).

circulam alguns valores e crenças que mais tarde Tolstoi vai exaltar, como o princípio da não resistência, símbolo sublime de sua fé.

No período em apreciação, eclode um grande cisma, protagonizado pelos *raskolnik* (separados) ou Velhos Crentes, a partir de querelas envolvendo questões litúrgicas, que ajudou decisivamente a minar as forças da Igreja Ortodoxa Russa, facilitando o aprofundamento de sua subordinação aos ditames do Estado.

Para entendermos esse imbróglio, cumpre-nos lembrar que na Rússia do século XVII inúmeros cristãos ortodoxos seguiam uma orientação religiosa conhecida como tradição de São José, expressando sua fé em orações, ritos e gestos de grande apelo imagético (ECCLESIA, 2012). No entendimento desses cristãos, Moscou aparecia como a “Terceira Roma” - último reduto do verdadeiro cristianismo -, onde achavam-se preservadas sagradas tradições eslavas, fonte de um futuro promissor para o povo russo.¹¹ Para eles a Rússia

¹¹ O Império Bizantino imprimiu forte influência em vários aspectos da vida cultural da sociedade dominada pelos tzares. Não há como negar a herança bizantina na “concepção russa de poder imperial (o czar era o lugar-tenente de Deus na terra), na etiqueta, no luxo da corte, na íntima ligação entre a Igreja e o Estado, no esplendor das cerimônias litúrgicas, no grande número de mosteiros e no enorme prestígio desfrutado pelos monges” (GIORDANI, 1968, p. 287). Coube ao clero bizantino a vanguarda no processo de cristianização da sociedade russa, processo aprofundado no século X quando da conversão de Vladimir, Príncipe de Kiev, à fé cristã, em 988. Após a ocupação de Kiev pelos mongóis (1223), Moscou tornara-se o principal centro político-administrativo da formação social russa, além de se transformar no núcleo mais proeminente da fé ortodoxa no mundo eslavo. Quando em 1589 surgiu o Patriarcado de Moscou, a Igreja Ortodoxa de Constantinopla – ainda sob o impacto do declínio do Império Romano do Oriente – pouco interferiu em sua autonomia. “Da queda de Constantinopla até ao princípio do século XVIII estende-se uma espécie de “Idade Média” ortodoxa. O domínio otomano nos Balcãs, o isolamento relativo e um certo arcaísmo da Rússia moscovita fazem com que reine uma mentalidade de sociedade “tradicional”. Cresce a tentação de um ritualismo quase mágico. A liturgia torna-se um espetáculo sagrado... Neste contexto, o povo de Deus tende a confundir-se com a nacionalidade salvaguardada pela Igreja (no Império Otomano) ou por ela exaltada (na Rússia), com o mito escatológico da “Terceira Roma”. (CLÉMENT, 1977, p. 155).

era Santa pelo fato de ser a sede da ortodoxia, e só continuaria Santa enquanto preservasse esse valor” (ECCLESIA, 2012, p. 01).

Estes nacionalistas, liderados pelos Arciprestes John Neronov e Avvakum Petronich, lançaram-se à via cismática ao discordarem das reformas encabeçadas pelo clero da Igreja de Moscou, voltadas a adaptar a ortodoxia eslava a práticas e valores cristãos helenizados, mais alinhados à ortodoxia bizantina (GOMEZ, 1949).

Estas reformas, inauguradas em 1619, ganham força no governo Alexei Mikahilovich¹² (1645-1676), quando Nikon, Patriarca de Moscou, em 1655, convoca um sínodo para adequar as bases litúrgicas da Igreja Ortodoxa russa à “pureza dos livros santos escritos originalmente em grego bizantino e vertidos para o alfabeto cirílico” (SCHILLING, 2011, p. 2). As regras litúrgicas daí resultantes colidiram com valores consagrados por uma legião de leigos e religiosos filiados à mencionada tradição, arrastando-os à via cismática.

Aqueles que resolveram desafiar a Igreja oficial descumprindo seus preceitos¹³ formaram uma seita separada (raskol), conhecida como Velhos Crentes, constituída por radicais opositores ao tzar e ao clero reformista, por eles identificados como encarnações do Anticristo. Sob Pedro, o Grande, a oposição desses cismáticos aos poderes constituídos radicaliza-se, motivada, dentre outras razões, pela decisão do tzar de transferir a sede do tzarado de

¹² Os esforços de helenização do cristianismo russo receberam o apoio do tzar Alexei, que ambicionava incorporar Bizâncio ao seu império, objetivando reinar sobre gregos e russos unificados, sob o manto protetor da Igreja Ortodoxa Russa.

¹³ Segundo as novas regras litúrgicas, por exemplo, os fiéis eram obrigados a fazer o sinal da cruz com três dedos - símbolo da Trindade na tradição cultural grega-ortodoxa - e a pronunciar três aleluias ao fim da prece, quando na tradição russa era costume se fazer o sinal da cruz com dois dedos e pronunciar apenas duas aleluias ao término da oração (GOMEZ, 1949).

Moscou para São Petersburgo.¹⁴ Tal decisão não poderia deixar de criar ruídos entre os eslavófilos aludidos, inconformados de ver a tradicional capital da “Santa Rússia” ser preterida por um centro urbano europeizado.

Na luta contra os “representantes do Anticristo”, estes hereges empregaram a resistência passiva e a desobediência civil, chegando muitos deles a se lançar ao fogo, encontrando no suicídio um modo de insubmissão às forças do “Maligno”.¹⁵ À tamanha ousadia respondeu a autocracia russa, em 1685, queimando em praça pública inúmeros *raskolnik*, exilando e degredando outros, considerando intolerável a ação daqueles que rebatizavam os filhos na velha fé, mantendo-se apegados aos antigos ritos (GOMEZ, 1949).

A força desses eventos ajuda-nos a compreender parte do tecido espiritual que precede o advento do cristianismo tolstoiano em solo russo, onde a desobediência civil e da resistência passiva, advogadas pelo autor de *Minha Religião*, já haviam bem antes sido postas à prova.

Um dos efeitos políticos da aludida crise, com forte repercussão no ordenamento religioso da Rússia moderna, foi o aprofundamento da subordinação da Igreja Ortodoxa Russa aos ditames do Estado. Fato em parte

¹⁴ São Petersburgo era dos mais expressivos símbolos da europeização modernizadora que avançava na Rússia czarista. Representava para os Velhos Crentes um sinal incontestado do poder do Maligno, que estava a solapar as sagradas tradições russas.

¹⁵ Os Antigos Crentes “recorreram à resistência passiva, à fuga, a autos de fé voluntários e à resistência armada”. Em suas fileiras dominaram ortodoxos oriundos do comércio ou campesinato, “não havendo em seus quadros nenhum membro da classe latifundiária ou da nobreza cortesã”. A ala mais conservadora do movimento “evoluiu lentamente para uma posição de compromisso com a Igreja oficial e o Estado, chegando a obter liberdade completa em 1905”. Já o segmento mais radicalizado, caminhará “rumo à formação de grupos sectários, de tipo individualista, com o abandono do ritualismo e da tradição religiosa em favor da independência” de espírito; valorizando a religião subjetiva, pois para eles a religião real era fundada na fé interior. O cisma teve como efeito introduzir na Rússia várias experiências de vida espiritual inteiramente separadas da Igreja oficial”; algumas radicalmente contrárias ao pagamento de impostos, à prestação do serviço militar e a tudo que alimentasse a ordem autoritária inerente à estrutura estatal (TRAGTENBERG, 1988, p. 45-46).

consubstanciado por decreto imperial, expedido em 1721, que extinguiu o patriarcado de Moscou, substituindo-o pelo Sacro Sínodo - órgão supervisionado por um funcionário secular de estreita confiança do czar. A partir de então, o monarca impõe-se “como ‘sumo-sacerdote’ e ‘pastor supremo’ de seus súditos” (MARQUES, 2009, p. 40).

Após a morte de Pedro, o Grande (1672-1725), o ritmo acelerado das transformações que guindaram a Rússia a ocupar papel de relevo no cenário europeu sofre arrefecimento, só vindo a ganhar impulso vigoroso no governo de Catarina II (1762-1796). Coube a ela a tarefa de aprofundar o processo de ocidentalização da Rússia, levada a efeito pelos governantes que a precederam, modernizando o Estado nos moldes dos déspotas esclarecidos do período oitocentista.

A estabilidade econômica alcançada pela Rússia, já nos primórdios de seu reinado, concorrera positivamente para a concretização de relevantes realizações no âmbito intelectual e artístico, inclusive com maior abertura à difusão de ideias iluministas, as quais a própria czarina apreciava, como entusiasta leitora de Voltaire, Montesquieu, Diderot e Beccaria.

Sob sua administração, o ensino na Rússia estendeu à aproximadamente 62 mil crianças; cidadãos privados puderam estabelecer suas próprias editoras; e o acesso a obras importadas foi bastante facilitado, não obstante a atuação da censura. Tal abertura reverberou positivamente à consolidação de um grupo de intelectuais chamados na Rússia de “*inteligentsia*”, de grande importância no terreno sociológico, que desde os primórdios do século XIX exerceu papel decisivo na história espiritual do país em questão.

No Estado absolutista, assevera Dmitri Chizhevski (1967), as carreiras militar e administrativa estiveram franqueadas aos intelectuais, que, oriundos principalmente de ‘profissões liberais’, pautaram sua atuação por um esforço de “independência espiritual” em assuntos diversos, os quais iam de problemas relacionados à fé à conjuntura política, geralmente impulsados pelo sentimento de serem verdadeiramente representantes dos genuínos interesses do povo russo.

Esta independência espiritual, ou capacidade de perceber o mundo com autonomia, será uma das marcas distintivas da produção literária dos romancistas russos do século XIX, que, merecidamente, recebem de Isaiah Berlin o seguinte comentário:

É difícil imaginar que a literatura russa de meados do século, e em particular os grandes romances russos, pudessem ter surgido, não fora a atmosfera especial que esses grandes homens criaram e promoveram. As obras de Turgueniev, Tolstoi, Gantcharov, Dostoievski e romancistas menores revestem-se do sentido de sua própria época, desse ou daquele meio social e histórico particular e de seu conteúdo ideológico, em grau mais alto do que os romances ‘sociais’ do Ocidente (BERLIN, 1988, p. 125).

À época de Catarina e posteriormente a ela, estes intelectuais mantiveram-se filiados a diferentes correntes de pensamento, chegando muitas vezes suas divergências ideológicas a redundar em disputas acerbadas, como as protagonizadas por ocidentalistas e eslavófilos. Para além de suas divergências, todavia, estes guardavam certa consciência de pertencerem a um estrato particular da sociedade. No período oitocentista, segundo Berlin, “concebiam-se como uma ordem delicada, quase como um sacerdócio secular, devotado à divulgação de uma atitude específica com relação à vida, algo como um Evangelho” (1988, p. 126), permeado de arte e crítica social.

Como todos os déspotas esclarecidos, Catarina II não hesitou em mostrar a face implacável do absolutismo diante de ocorrências que pudessem pôr em xeque a estabilidade do regime aristocrático que representava. Enquanto se encantava pelos novos ideais que ocorriam na Europa e trabalhava para materializá-los em seu país, a tzarina manejava com mão de ferro os assuntos de Estado, reprimindo intentos de mudança dentro de suas fronteiras. Para assegurar-se do apoio da nobreza, cumulou-a de privilégios outorgando-lhe terras, servos e títulos enquanto recrudescia o sistema de servidão, que chocava-se abertamente com os projetos ilustrados.

Quando o campesinato russo oprimido e mergulhado na miséria, se rebelou entre 1773 e 1775, sob a liderança do cossaco Yemelian Purgachov, os exércitos imperiais o reprimiram duramente, garantindo assim a continuidade do rebaixamento de suas condições de existência.

Assim que os ventos revolucionários se agigantam na França, na segunda metade do século XVIII, o despotismo russo rapidamente perde seu verniz de liberalidade, pondo em ação um aparato de sensores e agentes policiais para reprimir supostos ou reais opositores ao regime. O literato Alexandr Radishchev (1749-1802) foi uma de suas vítimas. Sua crítica à ordem social vigente no regime tzarista, formuladas em *Viagem de São Petersburgo a Moscou, Viagem e Ode à liberdade*,¹⁶ foram suficientemente duras para levar a tzarina a qualificá-lo como pior que Purgachov e Washington, autorizando a apreensão e destruição de suas obras, sua prisão e degredo (CHIZHEVSKI, 1967).

¹⁶ Radishchev, em *Viagem de São Petersburgo a Moscou*, deixa fortes impressões, descrevendo os rigores da servidão na Rússia, onde os camponeses trabalhavam de segunda a domingo, sofriam castigos corporais de toda sorte, e ainda viam suas mulheres sofrerem abusos por parte dos proprietários das terras às quais estavam adstritos (CHIZHEVSKI, 1967).

Um dos alvos das forças repressivas subordinado ao poder de mando de Catarina, a Grande, foram os Ducoborzes, grupo sectário conhecidos como Filhos de Deus, Cristãos espirituais ou Combatentes pelo espírito.

Todas as heresias são movimentos de revolta contra a autoridade estabelecida, mas alguns hereges, preferindo modificar as condições sociais deste mundo renunciam a ele e passam a viver num mundo à parte segundo suas crenças. Nesse ato de renúncia jaz sua crítica e sua resposta aos valores desta sociedade, consubstanciada em palavras e atos, que soam ou são efetivamente perigosamente subversivas. Os Combatentes pelo espírito se enquadram nessa descrição (JOLL, 1977). Na história destes sectários identificamos indícios de uma modalidade de cristianismo popular com o qual Tolstoi travou estreito contato, cuja influência possivelmente ajudou a construir sua proposta libertária.

Em 1898 Tolstoi, em carta endereçada aos dukhobors do Cáucaso, chega a lhes prestar solidariedade irrestrita, pelas aflições que vinham sofrendo, em decorrência das perseguições e castigos que lhes eram imputadas pelos agentes ao czar Nicolau II (1894-1917). Na dita missiva reconhece o literato, explicitamente envergonhado, sua dificuldade em imitar a coragem e capacidade de renúncia daqueles que considera como “os primeiros a dar o exemplo da ida ao Cristo”, franqueando a “estrada” a todos os demais que vêm atrás (TOLSTOI, 1913, p. 76).

Surgido na Rússia em fins do século XVII e o alvorecer do século XVIII, mas precisamente na aldeia de Nikolsky, os Dukhobors eram camponeses simples e analfabetos que rejeitavam toda a autoridade, quer temporal quer espiritual, reivindicando completa liberdade para atuar de acordo com uma luz interior. Acreditavam ser cada humano um templo vivo no qual habita o

espírito de Deus: fonte viva e atualizada da vontade do Criador. Rechaçaram o serviço militar e a autoridade da Igreja afirmando-se comprometidos em zelar pela pureza da verdadeira Igreja - a alma eterna - que se manifesta em todos os justos, independente de serem cristão, muçulmanos, judeus, budistas ou ateus (GOMEZ, 1949).

Encarando a luta contra o mal como a luta contra as injustiças mundanas, os Combatentes pelo espírito procuraram pautar suas ações numa interpretação singular da Bíblia, tida por eles com ressalvas, por considerá-la um livro cheio de imprecisões.

Em *Las sectas rusas – aberraciones de los eslavos*, Hilário Gomez chama a atenção para algumas particularidades do sistema das crenças destes pacifistas cristãos, por exemplo, entre outros pontos quando: a) Negam de todos os sacramentos, por serem considerados como absolutamente inúteis; b) Percebem Jesus como “o melhor de todos os homens”, cujo talento, bondade e espírito de sacrifício eram inigualáveis; c) Rejeitam o caráter redentor do sacrifício de Cristo, por não representar nada de extraordinário, relativamente aos padecimentos sofridos por todos “os inocentes perseguidos e condenados”; d) Acreditam que o pecado é o fruto dos desvios morais, resultante das escolhas de cada um e não tributário do pecado original -, sendo, por isso, passível de ser superado pela atuação da Razão Divina na alma (1949, p. 374).

Pelo exposto, dá para entender por que as práticas religiosas dos Combates pelo espírito foi tão duramente condenadas e castigadas, tendo em vista não serem inofensivas à preservação da ordem dos poderes laico e clerical constituídos. Apesar da violência ter sido empregada em alguns casos por membros da aludida comunidade, o pacifismo por eles exercido é um bom

exemplo de uma modalidade de força que Tolstoi valorizou, encontrando no Sermão do Monte argumentos para referendá-lo.

A Paulo I (1796-1801), filho de Catarina II, coube a missão de estar à frente do Estado czarista no momento em que a Rússia integra, em 1798, a segunda coligação contra a França revolucionária. O fantasma da revolução, crescentemente agigantado, ajuda a modelar o imaginário contra revolucionário no sobredito império, conspirando a favor de um maior fechamento do regime. Sob a liderança de Alexandre I (1801-1825), o maior Estado eslavo moderno consegue impor derrota esmagadora ao exército napoleônico. Quando em 1812 Napoleão

[...] lançou sua invasão em grande escala da Rússia, a Grande Armée mostrou incapaz de dismantelar a estrutura do Estado czarista. Vitoriosos a princípio no campo de batalha, o ataque francês foi aparentemente arruinado pelo clima e pelas condições logísticas, mas na realidade, sua derrota deveu-se à resistência impenetrável de um ambiente feudal demasiado primitivo para ser vulnerável à espada da expansão burguesa e da emancipação ocidental, cuja lâmina estava agora embotada pelo bonapartismo. A retirada de Moscou assinalou o fim da dominação francesa em todo o continente; no espaço de dois anos, as tropas russas achavam-se aquarteladas em Paris [...] (ANDERSON, 2004, p.345).

A vitória sobre Napoleão e a marcha sobre Paris simbolizam o triunfo do conservadorismo do Estado russo, bem configurado no papel de relevo que passa a desfrutar no grande Concerto Europeu, orquestrado pelo Congresso de Viena (1815). Não por acaso, a Rússia consegue atravessar o século XIX como uma guardiã vitoriosa da contra-revolução europeia, e uma das mais bem aparelhadas máquinas de preservação das estruturas do Antigo Regime (SEGRILLO, 2009). Todavia, a reação conservadora que se corporifica na Europa de então não consegue barrar a difusão de modelos e padrões de

sublevação política para todos os tipos de rebeldes, inspirados na experiência da França do século XVIII (HOBSBAWM, 1991).

Em solo russo este revolucionarismo corporifica-se na Revolta Dezembrista deflagrada em 1825, quando um grupo de oficiais do exército, de inclinação liberal, lideram um golpe para pôr fim ao tzarismo e instaurar uma monarquia constitucional no país. O esmagamento desta insurreição por tropas fiéis a Nicolau I (1825-1855), concorre à preservação do Estado moderno em causa, interferindo nos rumos da ordem pública e privada na qual Tolstoi passou grande parte dos seus dias.

A reação da tirania tzarista para evitar incômodos de semelhante ordem não se fez por esperar: o reforço do aparato repressivo policial e a intensificação dos mecanismos de controle ideológico ganham impulso renovado, aspirando o impossível: a uniformização dos gostos e sentidos. A censura ampla e o controle do sistema de ensino, no referido contexto, funcionara como peças para blindar o regime de investidas subversivas.

A Igreja Ortodoxa, na qual Tolstoi foi batizado, manteve-se, àquela altura, alinhada com os interesses do Estado absolutista, cujos padres, tratados como funcionários estatais, deviam obediência ao tzar, sendo inclusive incentivados a revelar segredo de confissão, julgado importante à preservação da ordem política e social. No âmbito do sistema educacional, a ingerência do Estado foi longe, gozando o monarca e seus ministros, entre outra regalias, do direito de intervir nas universidades, nomeando reitores e docentes.¹⁷

Na óptica de Chizhevski (1967),

¹⁷ Segundo Hobsbawm (1991), o controle do sistema educacional sob Nicolau II não redundou em prejuízo da expansão do mesmo. Entre 1825 e 1848 o número de estudantes universitários cresceu de 1700 para 4600 alunos; e, por volta de 1850 o número de alunos secundarista beirava a cifra de 20 mil alunos, numa população de aproximadamente 68 milhões de habitantes.

a ideologia oficial da época de Nicolau I esteve fortemente impregnada por uma finalidade utilitária. Se julgava a cada homem, a cada ação e a cada sucesso segundo a utilidade que pudessem reverter em favor do Estado [...]

Não era, pois, de se estranhar que a situação da ciência, especialmente em alguns ramos, como a filosofia e a teologia, fosse muito criticada. Partindo do princípio de que a palavra era em si mesmo perigosa, aqueles que pretendiam ser veículo de ideias deviam infundir muito mais suspeitas. A perseguição de que vinha sendo objeto a filosofia [...] culminou em 1850 com a proibição do ensino da filosofia nas universidades (p. 133-134).

Apesar da febre policialesca, o aparato de controle ideológico do Estado comportava pontos vulneráveis, e graças a essas fissuras, escritos de cunho revolucionários circularam na clandestinidade, e ideias subversivas ganharam espaço em reuniões discretas ou secretas promovidas por filósofos e livres pensadores opositores ao regime.¹⁸ A oposição ao governo, conformada em muitas frentes, foi grandemente encetada pelos populistas, formada por grupos com visões de mundo heterogênea, que nutriam em comum a certeza de que a barbárie imperante na ordem social russa precisava ser banida. Na produção intelectual de visionários como V.G. Belinski, Aleksandr Hezen, Nicolai Tchernichevski, Vissanarion Bieinsk, Bakunin Kropotkim, escoou uma crítica social de significativo vigor, não raras vezes bem articulada contra a imoral atuação dos tzares e patriarcas.

¹⁸ Os dispositivos de controle ideológico posto em ação pelo Estado czarista concorreram, no dizer de Berlin (1988), para que as críticas sociais e políticas ganhassem espaço no seio das construções literárias. No século XIX, apesar dos perigos, a literatura russa, como expressão de uma busca de respostas para o sentido da vida e o significado do mundo, tocou em questões candentes, que seguramente passaram por formulações atinentes a novas formas de ação ética e padrões morais. Coube a escritores como Puchkin, Lermontov, Gogol, Griboiedov, Belinski, os irmãos Aksakov, Katkov, Bakunin e Herzem, Dostoiévski, Tolstoi, a tarefa voluntária de traçar um diagnóstico dos contornos de um mundo em transição, em cujas entranhas pulsavam vozes, sonhos e desejos dignos de serem levados em atenção.

Para se ter uma ideia do revolucionarismo imperante na Rússia na qual viveu Tolstoi, vale lembrar da força dos argumentos de Vissarion G. Belinski (1811-1848), fundada na utopia - mais tarde refinada pelos socialistas - da viabilidade de se instaurar na terra um reino livre de todas as formas de servidão. Bebendo em fontes iluministas e românticas, Belinski vislumbrou, nos métodos empregados no processo revolucionário francês, exemplos passíveis de serem imitados visando à instauração de um governo esclarecido, capaz de salvar a Rússia da opressão monárquica, da ignorância e da vida bestial experienciada principalmente pelos camponeses. Para ele “a religião era um abominável insulto à razão”, e as orações e sermões que inundavam a Rússia tornava-se prova cabal da ineficiência do misticismo para libertá-la do atraso. O caminho da salvação do seu país, acreditava ele, repousar na instauração de uma nova ordem governamental, sensível ao poder transformador da educação e dos progressos técnicos (BERLIN, 1988, p. 165).

É contra este mundo desencantado que o Tolstoi no auge de sua maturidade intelectual, a partir de 1879, vai se rebelar, transformando seus escritos em libelos anunciadores de uma profissão de fé, firmada na crença de que no respeito recíproco e no amor à verdade jazem as bases de uma “revolução”, passando necessariamente por uma mudança íntima orientada a se projetar em todos os planos da vida social.

É esse Tolstoi sem partido, profundamente religioso, que nos interessa desvendar, quando valoriza o poder da razão, à semelhança de um bom iluminista, mantendo um pé no romantismo, que lhe aguça os sentidos, levando-o a rejeitar prepotência daqueles que acreditavam poder a razão tudo explicar, instaurando um “viés monológico do conhecimento”, que privilegia

apenas um discurso o racional, “não permitindo que outros se expressem” (SANTANA, s/d, mimeo).

É impossível compreender a espiritualidade de Tolstói, integrante de uma geração de intelectuais russos, formada sobre a influência de valores idealistas e românticos. As trocas culturais em curso entre o mundo germânico e russo, ganharam novo estímulo com Nicolau I - que no afã de banir as ideias incendiárias do revolucionarismo francês, de um Diderot, por exemplo, incentiva intelectuais russos a mergulharem na ideologia do romantismo alemão, acreditando ser este inofensivo à estabilidade do regime por ele liderado.

Olga Novikova chama a atenção para a relevância da ideologia alemã na mencionada formação social, lembrando que o despontar da filosofia na Rússia, no sentido moderno do termo, só se dá por volta da década de 1830, sob o efeito “dos grandes sistemas de Schelling e Hegel, que tiveram grande importância para o despertar do pensamento russo”(1997, p. XII). Michael Löwy (2005), por sua vez, aclara o sentido dessa importância, aproximando-nos dos fundamentos do Romantismo Alemão e de suas implicações na mentalidade da intelectualidade russa do fim do século XIX. Segundo Löwy, o Romantismo não é apenas uma corrente artística e literária do começo do século XIX, pois trata-se de uma verdadeira cosmovisão, que perpassa todas as “...esferas da vida cultural, desde Rousseau a Novalis até os surrealistas ...” (p. 18).

Na óptica do citado pensador, a visão de mundo romântica se apresenta:

[...] como uma crítica cultural à civilização moderna (capitalista) – uma crítica ou um protesto relativos aos aspectos sentidos como insuportáveis e degradantes: a quantificação e a mecanização da vida, a reificação das relações sociais, a

dissolução da comunidade e o desencantamento do mundo. Seu olhar nostálgico do passado não significa que ela seja necessariamente retrógrada: reação e revolução são aspectos possíveis da visão romântica de mundo (2005, p.18).

Esse romantismo se expressava, no fim século XIX, por inúmeras tentativas de reencantamento do mundo, em que a volta ao religioso ocupa um lugar central. Certamente Tolstoi confirma esta tese defendida pelo sobredito estudioso.

Na década de 1850, quando a religiosidade de Tolstoi torna-se proeminente, a Rússia ainda era um país eminentemente agrário. Noventa por cento de sua população era formada por camponeses livres ou servos, submetidos, em sua maioria, a condições extremamente degradantes. Seu proletariado, ainda insipiente, sofria os rigores de condições vexatórias que lhe eram impostas pelos representantes do capital, seguindo uma dinâmica de exploração da mais-valia análoga à empregada durante a primeira fase da Revolução Industrial.

Nesta atmosfera desoladora para as classes desvalidas da formação social em causa, Tolstoi distancia-se de seus pares aristocratas, ao solidarizar-se com o povo sofrido, que só tardiamente percebe serem seus iguais: feitos de sentimento, movidos por necessidades básicas e desejosos de felicidade. À luz do Evangelho interpretado a contrapelo dos cânones das grandes Igrejas cristãs, vive o escritor reafirmando sua utopia, de que o reino de Deus está no íntimo de cada ser vivente. Este descobre que a vida tem um sentido capaz de extrapolar os gozos e a efemeridade da matéria.

Na seção subsequente, empenhar-nos-emos em dar sentido aos vestígios que nos chegam do passado da história de vida pessoal do escritor,

apontando pistas de sua sensibilidade ligadas às origens e fundamentos da espiritualidade que ele abraçou.

1.2 – TOLSTOI: Da fama literária a uma religiosidade libertária

Leon Nicolaevictch Tolstoi nasceu em 28 de agosto de 1828, em ambiente aristocrático, numa aldeia da província de Tula: Yasnaia Poliana. Seus pais, a princesa Maria Nikolayevna Volkonski e o conde Nicoláy Ilich Tolstoi, aristocratas perfeitamente integrados aos ditames do Estado tzarista e da Igreja Ortodoxa russa, cedo falecem. Aos nove anos de idade, Tolstoi já era órfão de pai e mãe. Boa parte de sua infância e da adolescência passa sob os cuidados de parentes próximos, recebendo de preceptores franceses, russos e alemães a educação formal. Precocemente, renunciando seu futuro de febril investigador, “começou a olhar a si mesmo e ver-se no espelho da alma. *Eugenio Oneguine*, de Puchkine, *Um herói do nosso tempo* e *Taman*, de Lermontov, *a Viagem sentimental*, de Sterner, Rosseau e o *Evangelho de Mateus*, já eram leituras de sua preferência antes de entrar para a Universidade” (SIMÕES, 2004, p. 16).

Aos 16 anos de idade Tolstoi ingressa na Universidade de Kazan, permanecendo ali entre os idos 1844 e 1847, estudando línguas e leis, tendo em mente seguir a carreira diplomática. Na academia, entretanto, nada o empolgou, levando-o a abandonar a vida universitária em 1847, em favor da administração das propriedades que recebera de herança dos pais. Para ele, seus professores de Kazan eram simplesmente inaptos e propagadores de coisas triviais (BERLIN, 1988).

Em texto autobiográfico intitulado *Minha Confissão*, Tolstoi (2008) declara ter-se distanciado ainda jovem do mundo religioso, persuadido de que

para o homem o mais importante é o aperfeiçoamento da riqueza inscrita em seus instintos naturais. Ainda jovem perdera o interesse pela Igreja, oração e jejum. Não negava Deus, mas não sabia defini-lo; nem a Jesus, apesar de não entender o sentido de sua doutrina.

Este distanciamento do mundo religioso, a nosso ver, em nenhum momento resvala para o ateísmo, como às vezes somos levados a crer lendo alguns de seus escritos.¹⁹ Sua indiferença ou aversão à religião, no contexto em causa, nos parece, acima de tudo, muito mais uma reação à religiosidade imperante na Rússia de então. Tanto assim é que, mesmo em sua fase “niilista”, continua o literato lendo a Bíblia, deixando em seus escritos rasgos de espiritualidade, ainda que indefinida.

Em 20 de Março de 1852, Tolstoi (2001) registra, em seu diário, seus esforços para combater em si a luxúria, lembrando que, para livrar-se desta tentação, só “a força da vontade e as orações a Deus” eram capazes de fazer o que os exercícios físicos e morais (a atividade literária) não conseguiam, dado o vigor de sua juventude (p. 36).

Esta disposição a indentificar a luxúria com um mal e as orações a Deus como um eficiente antídoto à concupiscência, demonstra ser Tolstoi um homem de personalidade entretecida por moralidades e religiosidades de uma sociedade conservadora, modelada a partir de arquétipos em que a luta do bem contra o mal parece não ter fim.

Esta forte religiosidade subterrânea passou ao largo da percepção do escritor, que, ignorando o poder das zonas abissais na mente, em 1883 afirmou: “Durante trinta e cinco anos da minha vida fui, na plena acepção da

¹⁹ Entre suas produções nesta direção, destacam-se: *Confissão* (2008a); *Minha religião* (2011).

palavra, um niilista – não um socialista revolucionário, mas um homem em que nada acreditava” (TOLSTOI, 2011, p. 17).

Tal posição certamente não condiz com a história de vida do literato, cuja religiosidade seguramente esteve na base dos dramas de consciência muitas vezes por ele experienciados ao longo da vida; principalmente em função do seu intenso e longo envolvimento com a bebedeira, a jogatina e a devassidão, práticas por ele consideradas suas baixas inclinações. Esses dramas de consciência, mesmo na velhice, não o abandonam, não obstante os progressos por ele auferidos na esfera moral sob o estímulo de seu evangelismo. Em 1910, onze meses antes de seu falecimento, deixa o escritor em tom melancólico, em seus *Diários íntimos* (LEON TOLSTOI & SOFIA TOLSTOI, 1950), a seguinte anotação: “Envergonho-me constantemente de minha vida. Quanto a me abster de maus sentimentos, não faço mais que lentos progressos” (p. 07).

Quando em 1847 dedica-se o escritor à administração de suas propriedades, estreitam-se seus laços com a natureza e os *mujiks* (camponeses), sobrando-lhe tempo para ampliar leituras e reflexões sobre o sentido da vida. Suas inclinações, a essa altura, o predispunham ao exame de questões concretas, empíricas, não lhe apeteendo despender tempo com especulações de ordem metafísica. Se estas não o empolgavam, não o empolgavam também as formulações científicas de base positivista, a seu ver pautadas em considerações demasiadamente simplistas para serem levadas a sério. Neste particular aproximou-se o escritor dos eslavófilos, incrédulos relativamente à competência da razão analítica de explicar o mundo com a abrangência e competência propalada por seus cultores (BERLIN, 1988).

Berlin (1988), captando faces do gênio subversivo e questionador do jovem Tolstói, reconhece a dificuldade de enquadrá-lo em uma única linha de orientação ideológica. Nas palavras do mencionado estudioso, Tolstói

não era um intelectual radical, com os olhos voltados para o Ocidente, nem um eslavófilo, vale dizer, um adepto da monarquia cristã e nacionalista. Suas opiniões iam além dessas categorias. [...] Desde muito cedo, [...] rejeitou terminantemente o restante da postura 'ocidentalizante', o núcleo da intelligentsia, o famoso amálgama composto por um extremo senso de responsabilidade cívica e crença na ciência natural como porta para toda a verdade, a reforma social e política, a democracia, o progresso material e o secularismo [...]. Via com desprezo os liberais e socialistas, e com aversão ainda maior os partidos de esquerda da época. Sua afinidade mais estreita [...] se dá com Rousseau [...]

Como os grandes pensadores do Iluminismo, procurava os valores não na história, nem na missão sagrada das nações, culturas ou igrejas, mas na experiência pessoal do indivíduo. Também como eles, [...], rejeitava terminantemente o conceito romântico de raça, nação, ou cultura como agentes criativos, e ainda mais a concepção hegeliana de história como auto-realização de uma razão auto-aperfeiçoadora, encarnada nos homens, movimentos ou instituições (p. 242).

Esta deferência especial de Tolstói por Rousseau permite-nos especular sobre a influência do pensamento deste sobre a cosmovisão daquele, particularmente sobre sua religiosidade. Certamente que o anticlericalismo do filósofo genebrino, sua percepção da natureza como expressão viva do Criador, sua valorização do cumprimento dos preceitos morais como a expressão mais elevada de serviço a Deus, e sua extrema valorização da consciência íntima como elo de comunhão entre Criador e criatura, são faces de uma espiritualidade que, provavelmente, cativou a Tolstói, bem antes de este tornar-se um cristão libertário. Esquadrinhando as grandes obras desse pensador, como *O Contrato social* (1762) e o *Emílio, ou Da Educação* (1762),

deparamo-nos com uma vigorosa seiva de religiosidade cristã, em vários aspectos sintonizada com tecido estruturante da espiritualidade tolstoiana.

Como um cristão convicto, Rousseau confessava ser a Bíblia inspirada por Deus, porém, para ele, as instituições religiosas cristãs eram absolutamente dispensáveis à “salvação e à crença em Deus; por entender que o ser supremo comunica-se diretamente ao coração humano, sem necessidade das intermediações propostas pelas instituições religiosas” (CASTRO, 2010, p. 08). Para este teísta, a natureza era uma expressão incontestada da perfeição do Criador, cuja ordem podia a consciência e a razão humana acessar, seguindo os trâmites naturais inerentes ao processo de iluminação que a todos Deus franqueia. A verdadeira religião do homem, postula Rousseau, “...é desprovida de templos, altares, ritos, limitada unicamente ao culto interior do Deus supremo e aos eternos deveres da moral...” (ROUSSEAU, 2005, p. 129 apud CASTRO, 2010, p. 13).

Cotejando a religiosidade rousseauniana com o teor da espiritualidade tolstoiana, chama a atenção a forma como nestas ganha relevo a dimensão interior do homem; que em Rousseau aparece como sinônimo de consciência, e, em Tolstoi, como *razumenie* (entendimento, compreensão). Mesmo comportando estas noções singulares, nos parece lícito afirmar que estas apontam para uma dimensão intrínseca ao coração do homem - um dom divino que lhe assegura reconhecer-se em unidade com o Criador.²⁰

²⁰ Rousseau percebe Deus em tudo o que há, e subordina a existência de tudo que há à existência de Deus. Para ele o homem não nasce tendo o conhecimento do bem, mas conhece-o a *posteriori*, por meio do uso da razão. A partir deste conhecimento a consciência humana faz com que o homem aprecie esse sentimento. “O princípio fundamental da consciência consiste, portanto, em amar aquilo que é bom para si, logo que a razão identifica o bem como tal. Esse princípio que assegura a aproximação do homem de Deus, uma vez que Deus, o bem supremo, é bom por excelência, e amar o bem por excelência é amar a Deus” (ROUSSEAU, 2005 apud CASTRO, 2010, p. 125).

A partir dos idos de 1847, como dissemos há pouco, o jovem Tolstoi passa administrar um patrimônio razoável, que incluía um latifúndio de 1500 hectares, explorado por 330 camponeses sob regime de servidão, cedo demonstrando sensibilidade para tentar melhorar a sorte dos *mijiks* que viviam em suas propriedades. Seu primeiro esforço em educá-los, todavia, redundou em fracasso, mostrando-se os camponeses arredios à “estranha oferta” do dito senhor.

Com 23 anos de idade, ingressa Tolstoi nas fileiras do exército russo, onde acolhe uma gama de experiências mais tarde em parte transpostas às páginas de *Os cossacos* (1863), novela retratando a vida na caserna dos soldados russos, que lhe rendeu fama em seu país. Ao longo de sua experiência na caserna, concluída em 1856, não deixou o literato de orar, em momentos críticos, pedindo proteção a Deus para livrá-lo do perigo; atitude rigorosamente incompatível com a postura de um declarado niilista (LYAKHOU, 2006).

Entre 1851 e 1856, período em que esteve na caserna, lança-se Tolstoi à vida literária, redigindo e publicando uma trilogia quase autobiográfica, formada pelas obras *Infância* (1852), *Meninice* (1854) e *Juventude* (1855), nas quais deixa impressa sua sensibilidade para adentrar nos labirintos e refolhos da alma humana, trazendo à luz aspectos da textura social de uma comunidade de sentido patriarcal, aristocrática e despótica, onde sobrevivências feudais persistiam, entrelaçadas a mudanças advindas do avanço da ordem capitalista.

Em novembro de 1852, o jovem Leon, ainda envolto nas lides da caserna, já maturava ideias que iriam mais tarde formar a tessitura de seu cristianismo anárquico. No aludido ano, encontramos em seu Diário (2001) um depoimento lapidar, no qual o autor declara sua fé em Deus e rejeita o dogma

da Santíssima Trindade, postura que veio a sustentar até os últimos de seus dias. No citado documento, a este respeito, disse o escritor: “Formulei brevemente um credo. Creio em um Deus único, inconcebível e bom, e na imortalidade da alma e na recompensa eterna de nossos atos, não compreendo o segredo da trindade e do nascimento do filho de Deus, porém respeito e não objeto à fé de meus pais” (p. 87).

Motivado pelo sucesso das obras sobreditas, escreve Tolstói, *Sebastopol* (1855-1856), obra contendo três histórias sobre a guerra de Crimeia (1854-1856); conflito em cujo transcurso afloram sinais contundentes do caráter obsoleto do exército russo frente ao poderio de Inglaterra e França, grandes potências capitalistas que frustram as pretensões do czar Alexandre II (1855-81) de expandir seu império na região dos Balcãs.

O fiasco do exército russo no dito conflito punha às claras as contradições de uma sociedade que caminhava para o caos, perdendo celeremente prestígio no cenário político europeu. Isso explica, sem dúvida, o conjunto de medidas que são ultimadas pelos dirigentes russos no sentido modernizador da economia, tendo como principal desdobramento a abolição da servidão em 1861, base fundamental para o avanço mais agressivo da ordem capitalista no país. Em 1908, sem eufemismos, Tolstói retrata, na obra *Escravidão Moderna* (TOLSTOI, s/d), os efeitos de tal progresso na vida das classes trabalhadores.

Vale lembrar que a abolição da servidão, a construção de ferrovias, o aperfeiçoamento do sistema bancário, a intensificação da importação de capitais..., insertos no mencionado processo modernizador, longe estiveram de desarticular abruptamente as relações feudais no campo. Neste perseveraram, até a primeira década do século XX, sobrevivências feudais sob a forma de

coveias, arrendamentos condicionados à prestação de serviços, etc. (ANDERSON, 2004). Estes dados ajudam-nos a compreender, minimamente, a conjuntura histórica vigente na Rússia czarista, no período compreendido entre o ápice da carreira literária de Tolstói e a fase de sua explícita e radical adesão à causa espiritualista.

Em março de 1855, quando ainda servia no exército russo em *Sebastopol*, teve Tolstói uma ideia que bem reflete as raízes remotas do tolstoísmo, não deixando dúvida de que este emerge informado por materiais antigos, arraigados em zonas subterrâneas da alma do escritor. Deixando antever que aquilo viria a ser o cerne de sua utopia cristã, redigiu Tolstói em seu Diário:

Ontem tive uma conversação sobre Deus e a fé que me levou até uma ideia grande, imensa, a cuja realização me sinto capaz de consagrar minha vida. Esta ideia é a de fundar uma nova religião de acordo com o desenvolvimento da humanidade: a religião de Cristo porém despojada da fé e dos mistérios, uma religião prática que não prometa a felicidade futura, senão que dê aos homens a felicidade na terra. Atuar conscientemente para a união dos homens por meio da religião, este é o fundamento de uma ideia que, espero me apaixonará (2001, p. 126).

Segundo José Milhazes (2010), alguns estudiosos afirmam que o processo de revisão radical dos princípios éticos de Tolstói teve início por ocasião do fim da Guerra da Crimeia. “Regressando a São Petersburgo, em Novembro de 1855, Tolstói, afirma Milhazes, “adere ao círculo literário *Sovremennik*, que reunia famosos homens das letras como Nekrassov, Turgueniev, Ostroksvi e Gontcharov. Ele é recebido como ‘a grande esperança da literatura russa’, participa em jantares e conferências, vê-se envolvido nas discussões e conflitos entre escritores, mas rapidamente se sente um estranho

naquele meio.” Tomamos esse estranhamento com um dos primeiros sinais de fumaça do incêndio emocional que mais adiante abrasou a serenidade da vida do escritor.

Em 1857, em viagem pelo Velho Continente (Inglaterra, Suíça, França, Bélgica e Alemanha), Tolstoi procura informar-se sobre os progressos em curso nos métodos educacionais, atento às possibilidades de aplicá-los na escola que fundara na aldeia onde estavam suas terras, destinada a instruir os filhos dos camponeses. O resultado dessa busca, todavia, não lhe foi animador, pois considerava contraproducente o que viu nas escolas por onde passou, onde coerção e memorização mecânica faziam parte do cardápio dos métodos de ensino.

Neste mundo pretensamente civilizado, em 1861, presencia Tolstoi, em Paris, uma cena que o impressionou vividamente: execução de uma pena capital. Este acontecimento corroborou para acelerar seu desencanto com o mundo civilizado, onde o progresso material, a seus olhos, estava em profundo descompasso com o de uma ética mais elevada. Para alguém que até então via com naturalidade a guerra e o duelo, por exemplo, tal estado de ânimo, no mínimo, sinalizava a possibilidade de uma metamorfose anímica em irrupção.

O casamento do escritor com Sofia Bers, em 1862, com quem veio a ter 15 filhos, ajudou-o a frear o ímpeto desse desassossego, passando a investir parte de suas energias na solução de questões práticas, inerentes à vida conjugal de um aristocrata russo. Henri Troyat (1984), em capítulo intitulado *Uma felicidade temível*, dá ênfase às contradições que permearam a vida conjugal do casal, que entre momentos sublimes de felicidade sentiram o peso de dolorosas aflições, causadas grandemente por suas diferentes cosmovisões.

Nos primeiros meses de casamento, Sofia logo pontuou suas insatisfações com o marido, acusando-o de a deixar demasiadamente só, além de envolver-se em assuntos descabidos.

Para Sofia, comenta o citado escritor, “A escola, os mujiks, os estudantes descabelados, cheios de teorias igualitárias...”, que Tolstoi estimava, se lhe afiguraram inimigos acérrimos, entre outros motivos porque disputavam com ela à atenção de seu marido. A este respeito certa feita comentou a jovem aristocrata: “Repugna-me o seu povo. É necessário que opte entre a família que eu personifico e o povo que ama com amor tão ardente. Isto é ser egoísta? Tanto pior! Vivo para ele, e quero que de sua parte ele aja do mesmo modo” (TROYAT, 1984, p. 40).

Apesar das divergências de opinião ente Tolstoi e Sofia, esta em muito ajudou aquele a deslanchar na carreira literária, às vezes transcrevendo mais de uma vez seus escritos, antes de esses serem enviados à impressão e publicação. Sob os ventos dessa cumplicidade, escreve Tolstoi, entre 1863 e 1869, *Guerra e Paz*, obra-prima exponencial da carreira literária do escritor, que lhe confere prestígio e fama como mestre na arte de captar aspectos sutis e cruciais afetos à condição humana. Nesta obra, além de retratar uma série de questões que perpassam ao cotidiano da sociedade russa entre os idos de 1805 e 1815, aventura-se o escritor em adentrar em questões filosóficas sobre o sentido da história, da vida e da morte, que fatalmente o arrastam a abordar questões metafísicas.

Tolstoi, em *Guerra e Paz*, critica o historicismo, condenando sua concepção teleológica da história e da defesa que faz da importância dos grandes vultos como agentes motores das grandes transformações sociais. Para o escritor a ação dos povos é impulsada por uma vontade superior à

vontade dos homens, que vivem imersos em uma realidade social definida por uma miríade de fatores, muitos situados à margem da razão e desejo humana.

Nesse complexo universo, a “experiência individual, a relação específica dos indivíduos uns com os outros, cores, cheiros, sabores, sons e movimentos, os ciúmes, os amores, os ódios e as paixões, os raros lampejos de compreensão..., a sucessão diária comum dos dados privados...”, interagem em caleidoscópicas combinações definindo o curso dos acontecimentos (BERLIN, 1988, p. 55). Esta força inominável que Tolstoi pressente movendo a história guarda algo de comum com a força suprema que ele mais adiante chamará de Deus.

No referido romance,

se a História obedece a uma vontade ou a vontades subjacentes à vontade dos homens, a vida humana, essa, se desenrola unicamente em linha reta, que vai do berço à cova. Entre aquele e esta se inscrevem as paixões e se exercem os sentimentos que permitem ao homem ser homem antes de chegar ao reconhecimento de que há uma coisa mais importante que a vida: a morte (SOARES, 2004, p.25).

É buscando compreender os elos que interligam estas duas dimensões da existência que Tolstoi se vê compelido a aceitar que a vida não flui ao acaso, conforme testificam inúmeras tradições espiritualistas.

À época que Tolstoi escreve e publica *Ana Karenina* (1875-1877), suas interrogações sobre o “sentido da vida”²¹ se intensificavam, e certamente são razões políticas e espirituais que o movem a conceder os direitos autorais deste romance aos *Dukobors*, à época extremamente necessitados de recursos pecuniários para imigrar para o Canadá, objetivando fugir das perseguições e

²¹ Considerando ser uma categoria de análise importante para se interpretar o pensamento e a trajetória de Tolstoi, no terceiro capítulo procuraremos discuti-la à luz dessas questões.

maus-tratos que lhes impunham os agentes do tzar. Simões (2004) vê, no final desse belo romance, o autor defendendo o preceito moral de que a existência terrena, com suas dores e manjares, não é um fim em si mesmo, e de que o sentido da vida se deve buscar com concurso da fé.

Após o êxito de *Ana Karenina*, Tolstoi (2011) adentra na segunda fase de sua vida literária, tornando-se a partir de então um arauto de Boa Nova, firmado na certeza de que Jesus não era um sonhador fascinado por quimeras, e sim um homem íntegro, que morreu por sua doutrina sem desmenti-la em um til. Decerto que o cristianismo formulado por Tolstoi é distinto daquele pregado pelas Igrejas cujos fiéis ignoram o sentido não metafórico da parábola do Bom Samaritano, quando Jesus ensina que o princípio de amar ao próximo como a si mesmo - resumo de toda a Lei e os Profetas - pode ser praticado por pessoas de qualquer credo, de qualquer cor, de qualquer condição social, de qualquer nacionalidade..., a despeito de ferir a suscetibilidade de fariseus de todas as laias.

Em carta endereçada a Mahatman Gandhi, datada de 7 de setembro de 1910, Tolstoi ratifica esta tese, comentando

Quanto mais tempo eu vivo – e principalmente agora que sinto com clareza a aproximação da morte – mais forte torna-se a necessidade de transmitir a outras pessoas, sobretudo aquilo que sinto tão profundamente e que, em minha opinião, é de enorme importância, a saber: o que chamam de não violência nada mais é, em sua essência, do que a doutrina do amor, livre de falsas interpretações. Ora, o amor, ou seja, a aspiração das almas humanas à união, bem como a atividade que provém dessa aspiração, representam a única e suprema lei da vida humana e, cada pessoa sabe e sente isso no fundo de sua alma (esse fato torna-se mais evidente em crianças); todo ser humano tem conhecimento disso até o momento em que não se confunde com falsos ensinamentos do mundo. Esta lei foi apregoada por todos os sábios da terra: tanto por hindus como

por chineses, hebreus, gregos e romanos. Acredito ter sido ela muito claramente expressa por Cristo: ele chegou a dizer exatamente que esta única lei encerra toda a Lei e, inclusive, os profetas.

Esta abertura à “verdade” inscrita em outros credos reveste o cristianismo tolstoiano de uma aura singular, onde janelas e portas se abrem ao diálogo inter-religioso, rompendo assim com o antigo vício cultivado por aqueles que afirmam ser sua religião a única via de acesso às benesses do céu, nesta vida e após a morte.

Essa fé que, por caminho *sui generis*, veio a se transformar num dos veios do pacifismo libertário, por certo nasceu de um doloroso parto, no coração de um homem inconformado em aceitar que a vida se resumia a uma sequência de eventos permeados por lutas exacerbadas e prazeres efêmeros, que terminavam com a morte.

Nas páginas de *Confissão* (2008), tece o escritor circunstanciado relato da via-crúcis por ele enfrentada para se assumir como um cristão declarado, até romper radical e definitivamente com a Igreja Ortodoxa: religião de Estado que, em seu país, compatibilizava perfeitamente os ensinamentos de Jesus com os desígnios do Estado czarista.

Para esse precoce leitor das burlas voltairianas, é bom que se diga, não foi difícil, ainda jovem, abandonar a religião e mergulhar na vida mundana, convencido de que a religião que herdara dos seus ancestrais era prenhe de contradições e incapaz de promover mudanças substanciais na vida dos fieis, cuja práxis, a rigor, não se diferenciava das pessoas que viviam a margem da Igreja liderada pelos patriarcas ortodoxos.

Num dos belos trechos da dita obra, após narrar suas aventuras e estripulias na vida mundana, amparado pelos privilégios que a condição de

aristocrata lhe conferia, comenta Tolstoi (2008) com sensibilidade e coragem incomuns:

Matei muitos homens na guerra; provoquei duelos para matar; perdi grandes somas em jogo; gastei o produto do trabalho dos camponeses; puni-os, cometi adultério; enganei. A mentira, o roubo, a cupidez sob todas as formas, a bebedeira, a violência e o homicídio..., não há crime que eu não tenha cometido...e por tudo isso me elogiavam, consideravam-me um homem relativamente moral (p. 14).

Suas misérias espirituais, as absurdidades que ele e seus pares cometiam, para manter os privilégios que a servidão lhes garantia, já não ocupam o mesmo espaço em seu coração, posto que agora lhe soam como um verdadeiro tormento. Assim, perdido em dilemas e mergulhados em dúvidas atrozes, Tolstoi desvela o inferno em vida, sem vislumbrar uma razão para viver. Nessa conjuntura, a solução dos seus problemas já passava, em certa medida, pela remediação dos sofrimentos e misérias de seus semelhantes.

As razões dessa crise são rigorosamente difíceis de precisar, ainda que certamente envolvam as dificuldades do literato de fazer frente à morte. Iván García Sala referindo-se à questão, comenta: “A crise espiritual de 1876, que leva-o à beira do suicídio, é desencadeada pelo medo da morte, que já em criança havia experimentado vivamente quando faleceram seus pais e que nestes momentos se agudiza pela morte de alguns familiares” (SALA, 2006, p.13). É possível que esse medo, àquela altura, tenha-se amplificado, diante da percepção do literato de seu próprio processo de envelhecimento. Em *Qual é minha fé*, volta ele a externar seu temor relativamente à morte, dizendo: “sabia eu que minha vida, a passada e a presente, era má, e via que a maior parte dos homens que me rodeavam viviam como eu [**sofrido e infeliz**]. [...] Como o ladrão cravado na cruz, via-me eu atado por uma força qualquer a esta vida de

dor. E, como ele, via aproximar-se as horas temíveis da morte, depois dos padecimentos e dos males de uma vida insensata” (2011, p. 4).

No afã de encontrar a razão de ser da vida, Tolstoi dialoga com cientistas, filósofos e espiritualistas de diferentes visões de mundo, mergulhando também em memórias do passado à procura de sinais da arca de suas esperanças perdidas. No meio de suas buscas, desperta o escritor a força da religiosidade popular inscrita na Rússia de então, em cuja simplicidade percebe a essência do alimento de que se nutrem aqueles que se fazem loucos para o mundo para serem sábios segundo a ciência de Deus, conforme anuncia Paulo na primeira epístola aos Coríntios. Em outras palavras, na religiosidade de camponeses, sectários, peregrinos, anacoretas, etc., Tolstoi descobre uma inteligibilidade, uma justiça, uma solidariedade que o impulsiona à santidade, tornando sua vida um testemunho de êxitos e fracassos por ele colhidos ao perseverar caminhar nessa direção.

Sua missão evangélica vai assim, pouco a pouco, se delineando, e já não lhe parece absurdo admitir que em meio a superstições e crendices jaz no seio dessa religiosidade uma seiva de nobre sabedoria; do mesmo modo que nos Evangelhos a impureza do “joio” não pode se confundir com a nobreza do “trigo” (TOLSTOI, 2008a).

Ainda confuso e fragilizado, busca Tolstoi respostas a seus dilemas espirituais regressando ao seio da Igreja Ortodoxa Russa, nela permanecendo entre os idos 1877 e 1879, julgando aí poder encontrar a ciência cristã capaz de ajudá-lo a domar suas baixas inclinações. Neste redil, todavia, o que encontra principalmente o escritor são orientações espirituais baseadas em preceitos dogmáticos, rigorosamente incompatíveis com o brilho da verdade dos

ensinos do Cristo que ele julga ter desvelado nas linhas e entrelinhas do Sermão do Monte (Idem).

Para este “recém-converso cristão”, soava estranho que os fiéis da dita Igreja participassem de tribunais pautados em leis entranhas à ética crística, além de ver como natural a pena de morte, a guerra e outras tantas aberrações. Tamanhas contradições fatalmente o impulsaram a romper com a aludida tradição, passando, a partir daí, a deixar fluir aquilo que brotava do íntimo de seu coração e de sua razão, em assuntos atinentes às coisas do espírito.

Ao seguir novo percurso, passa então Tolstoi a trabalhar em várias frentes, incluindo “o estudo do cristianismo, do judaísmo, do islã, da filosofia grega clássica e também do taoísmo, o confucionismo e o budismo, cujos princípios o influenciaram decisivamente; também a aprendizagem do hebreu e do grego para poder ler o texto bíblico no original; o estudo dos Padres da Igreja; o contato e discussão com filósofos, membros de seitas diversas, ermitãos, religiosos não cristãos e peregrinos” (SALA, 2006, p.14).

Apoiado neste manancial, constrói Tolstoi, no *ateliê* de sua arte, as vigas mestras de sua religiosidade cristã anárquica, que a seus olhos não passa da apresentação dos ensinamentos do Jesus livre de dogmas e superstições, em toda sua simplicidade e cristalinidade.

Com este objetivismo exagerado, adentra Tolstoi, crescentemente, na arena das árduas batalhas travadas, na esfera político-ideológica, em torno da interpretação do Evangelho: assunto geralmente tratado, por muitos estudiosos, como de relevância secundária na montagem das estruturas de poder sobre as quais se apoiam hierarquias e privilégios em sociedades de classes significativamente cristianizadas.

Tolstói, percebendo a relevância do tema aludido, politiza a mensagem de Jesus, afirmando que esta vem sendo mutilada desde de tempos idos, por aqueles a quem não interessa ver demolido o poder dos “Césares”, que a eles asseguram privilégios e prestígios. Tomando partido explícito nesta delicada questão, declara o escritor “que havia confundido, até então, a profundidade da doutrina cristã com a crença hebraica e o ensinamento da Igreja, e que essas duas não são estranhas a essa filosofia, mas inimigas acérrimas de que ela frutifique entre os homens” (TOLSTOI, 1984, p. 15).

Em obras como *Confissão* (1879-1882), *Crítica a teologia dogmática* (1880), *Minha religião* (1882), *O evangelho abreviado* (1892-1894), *Qual é minha fé* (1893), *Ressurreição* (1898), *Que fazer?*(1902) e *O Reino de Deus está em vós* (1893), nos é possível conhecer faces deste Tolstói polêmico, questionador e amante do bom combate, que se presta a servir a Deus como missionário, a partir da segunda metade do século XIX, pondo sua pena a serviço da causa do Evangelho de modo insofismável.

Se nessa missão lhe faltam virtudes para constar no panteão dos santos, por certo sobram atributos para ser identificado como um verdadeiro crente, certamente nos moldes que o concebeu Max Müller, citado por Blavatsky (s/d), quando disse: “O Verdadeiro crente, acolhe a verdade onde quer que a encontre, e nenhuma doutrina lhe parece menos aceitável nem menos verdadeira porque a tenham exposto Moisés ou Cristo, Buda ou Lao-tsé” (p. 159).

Esta incursão panorâmica sobre a Rússia de Tolstói, e eventos relacionados à modelação de sua alma, nos levou às seguintes conclusões a respeito de sua religiosidade:

1) No ponto atinente à conversão, tudo leva a crer que esta não se deu da maneira tão abrupta e radical, como este relata nas páginas de Confissão (TOLSTOI, 2008). Na documentação examinada, a adesão do autor a uma modalidade de cristianismo renovado, transparece, acima de tudo, como fruto uma conversão processual, e não de uma revolução anímica, que o faz abandonar o niilismo em favor de uma modalidade de pietismo. Aliás, por trás do declarado niilismo de Tolstói, manifesta-se uma alma cheia de dúvidas sobre questões existenciais e metafísicas, que, mesmo distante de qualquer forma de religiosidade institucionalizada, se mantém aferrada a valores e crenças religiosos profundamente arraigados em suas instâncias mentais, inconscientes e subconscientes.

2) Seu pacifismo tem suas raízes fincadas em antigas tradições populares religiosas, vigentes na Rússia moderna, experienciada por grupos de sectários cristãos, como os Velhos Crentes²² e *Doukhobors*. Tolstói, portanto, ao fazer apologia à resistência passiva e desobediência civil, dá continuidade, e aperfeiçoa, crenças enraizadas nas mentalidades da formação social em causa que, determinados círculos, as conheciam. Sem a devida compreensão desta particularidade da Rússia oitocentista, pode-se facilmente incorrer no equívoco de conferir ao pacifismo tolstoiano um pioneirismo na formação social em causa, que não condiz com a realidade.

3) Sobre a religiosidade do autor, convém lembrar que esta é fruto de um conjunto de influências filosóficas e religiosas originárias de tradições

²² Tragtenberg (1988) lembra que as práticas pacifistas não foram levadas pelos Velhos Crentes de modo sempre consensual. Entre estes houve aqueles que apelaram para o argumento da força para fazer gente ao poder do Anticristo, por eles identificados como o tzar e seus subordinados, laicos e eclesiásticos.

diversas, que decisivamente concorrem para revestir seu cristianismo de traços singulares, como bem atesta, por exemplo, sua percepção de Deus, mais próxima da tradição hinduísta que da tradição judaico-cristã tradicional. Em *Carta a um Hindu* (1908), demonstra o literato familiaridade com certos ensinamentos oriundos da tradição védica, intercalando suas reflexões com belos trechos pinçados do *Bhagavad Gita*. Por isso, seu cristianismo compósito, híbrido, heterodoxo, ganha sentido ampliado quando examinado à luz dessa teia de influências, que no fundo o ajudam a firmar o ponto de vista de que Jesus é aquele que melhor traduz, em seus ensinamentos, a grandeza do amor divino.

4) Para melhor compreender o cristianismo anárquico de Tolstói é importante não perder de vista que, apesar de sua simpatia por religiosidades de diferentes matizes ideológicos, sua postura geralmente se pauta, no tocante à interpretação do conteúdo dessas tradições, pelo princípio da autonomia, seguindo orientação análoga ao antigo preceito bíblico que diz que a letra mata, mas o espírito vivifica e liberta.

Julgamos que, balizado pelas informações acima reunidas, possa o leitor, mais facilmente compreender as linhas de força do cristianismo libertário tolstoiano, examinado mais detidamente nos capítulos subsequentes.

CAPÍTULO II:

FUNDAMENTOS DA RELIGIOSIDADE DE TOLSTOI

Quando os fariseus souberam que ele tinha reduzido ao silêncio os saduceus, reuniram-se em conselho. E um deles, que doutor da Lei, perguntou-lhe capciosamente a fim de pô-lo à prova: “ Mestre, qual é o maior mandamento da Lei?” Jesus respondeu: “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda tua alma e de toda a tua mente.” Este é o maior e o primeiro mandamento. O segundo, porém, é semelhante a esse: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Nestes dois mandamentos se baseiam toda a Lei e os Profetas.

(MATEUS, 22, 34 a 40)

O cânon das religiões teístas, a rigor, costuma ser profundamente calcado em bases imaginárias construídas e comungadas por seus adeptos a respeito de Deus. Para os cristãos tradicionais, por exemplo, a ideia de inferno é intrínseca à crença em um Deus que não hesita em punir severamente seus filhos desgarrados, demonstrando uma tolerância limitada relativamente às suas faltas, mesmo Jesus tendo ensinado seus discípulos a perdoar setenta vezes sete vezes. Este tipo de contradição se constituiu, certamente, num dos grandes obstáculos à afirmação da fé do escritor: homem nada afeito a puerilidades e histórias da carochinha em matéria de fé.

Para compreendermos o cerne da espiritualidade que permeia as páginas de *O reino de Deus esta em vós*, julgamos conveniente subsidiar o leitor sobre o árduo caminho trilhado por Tolstoi para vir a abraçar os ensinamentos de Jesus como expressão consistente de uma lei universal, acessível a todos os seres humanos, independente de qualquer traço cultural ou físico que pudesse distingui-los. Por isso, procuramos ao longo deste capítulo esquadriñar as origens da fé comungada por Tolstoi, pautada em princípios racionais, e em que bases esta assenta-se, a partir de sua compreensão de Deus. É a partir deste fundamento epistemológico que Tolstoi vai erigir uma percepção relativa à natureza de Jesus.

2.1 – A NATUREZA DA FÉ DE UM “HERÉTICO” ESCRITOR

Ao examinarmos a densa literatura espiritualista tolstoiana, elaborada a partir da segunda metade do século XIX, deparamo-nos com um painel de questões filosóficas e teológicas de monta, enunciadoras do percurso ideológico percorrido pelo autor em dois momentos cruciais de sua trajetória espiritualista, a saber: a) a fase de nascimento espiritual (1862-1880), marcada

por reflexões sobre o sentido da vida e a ordem moral imperante no mundo; e, b) a fase de entrega devocional (de 1880 em diante), na qual Tolstoi, já como cristão declarado, dedica-se a servir a Deus, esforçando-se para compreender, difundir e viver segundo a verdadeira ética crística. (MEDZHIBOVSKAYA, 1964). Nos anos situados entre 1862 e 1878, Tolstoi experiencia as dores do parto de seu nascimento espiritual, sofrendo tormentos existenciais ao não ver sentido em viver num mundo dominado pelo transitório e contingente, onde a futilidade, o medo, o sofrimento e a crueldade grassavam à solta. A esta altura, remorsos e culpas assaltavam-lhe a consciência, presa a um passado de desregramentos, no qual a jogatina, a bebedeira, e os abusos na área da sexualidade compunham o cardápio de suas alegrias. Segundo Johnson (1990), Tolstoi frequentou prostitutas, ciganas e camponesas, chegando com uma destas a ter um filho, nunca por ele perfilhado.

Em *Confissão* (2008a), seu primeiro ensaio doutrinal, escrito entre 1879 e 1882, relata o escritor detalhes da crise existencial que vivenciou antes de converter-se à fé cristã, quando ainda ignorava, em seu dizer, a grandeza dos saberes existentes à margem do estreito círculo cultural e social ao qual pertencia, resultante da experiência de milhares de almas ao longo da história. É nesse universo, desses saberes “marginais”, que encontra o literato chaves importantes para transcender sua incredulidade, acessando finalmente um sentido à vida.

A conversão de Tolstoi, entre 1878 e 1880, surpreendeu a muitos dos seus parentes, amigos e admiradores, particularmente aqueles que o tinham como um pensador crítico exigente, niilista e amante dos prazeres sensuais. Porém, sua conversão não foi um fogo-fátuo, uma empolgação passageira, haja vista que precedida de um longo e árduo trabalho de reflexão. Entre 1870 e

1873, segundo Medzhibovskaya (1964), Tolstoi manifesta vívido interesse por questões metafísicas, chegando a externar a convicção que “o Espírito Santo nos Evangelhos é uma *força inconsciente* residindo em todas as pessoas e atuando em todos contrariamente à sua luta individual mas em conformidade com o bem e a verdade universal.” (TOLSTOI apud MEDZHIBOVSKAYA, 1964, p. 139).

Tal formulação, em linhas gerais, guarda traços afins com a noção do reino de Deus mais adiante esposada pelo literato, cujo processo de conversão transcorreu de modo gradual. Em 1876, em carta à Alexandrine Tolstoi, ainda patenteia o escritor dúvidas significativas em matéria de fé, mas não indiferença à importância desta. Na dita missiva escreve ele: “não creio em nada do que a religião nos ensina, porém ao mesmo tempo não só detesto e deprecio a falta de crença, senão que não vejo a possibilidade de viver, e muito menos de morrer, sem fé” (TOLSTOI, A., 1956, p. 237).

Somente no ano seguinte, sensibilizado pela simplicidade e força da religiosidade popular da Rússia de então, declara o autor vislumbrar sinais de uma fé que lhe toca a alma e a razão. Na religiosidade dos peregrinos, sectários, simples camponeses, entre outros, descobre Tolstoi um tecido religioso de uma amorosidade que o sensibiliza, insuflando-lhe o ânimo para investigar um território que há muito desprezava.

Em *Confissão* (2008a), justifica Tolstoi sua adesão ao sendeiro da fé, dizendo:

[...] fui conduzido de modo inevitável a reconhecer que toda a humanidade possui, ademais do conhecimento racional, que antes me parecia o único conhecimento, outro conhecimento, de tipo irracional: a fé, que nos dá a possibilidade de viver. A fé seguia sendo para mim tão irracional como antes, porém não podia deixar de reconhecer que só ela proporciona a

humanidade respostas à questão da vida e, por conseguinte, nos dá possibilidade de viver.

[...] A fé é o conhecimento do sentido da vida humana, graças ao qual o homem não se aniquila, senão que vive. A fé é a força da vida. Se um homem vive, é porque crê em algo (TOLSTOI, 2008, pp. 86-88).

Estas considerações, vindas de um intelectual exigente como Tolstoi, podem causar estranheza, se tomadas isoladamente, podendo dar a entender que, nessa etapa de sua trajetória espiritual, teria o literato feito concessão à desrazão, identificando virtudes num conhecimento “de tipo irracional” (TOLSTOI, 2008a). Tal suspeita dissipa-se, todavia, quando avançamos na leitura de sobredita obra e deparamo-nos com o literato externando sua convicção de que, ao longo da vida, equivocara-se ao superestimar em demasia o poder da razão, qualificando a fé como algo rigorosamente desprezível. Neste contexto, Tolstoi observa que, assim como em nome da razão, muitas irracionalidades eram cometidas, no universo da fé, saberes e práticas pudessem de racionalidade também aconteciam.

Esta aproximação entre fé e razão empreendida por Tolstoi, desde os primórdios de sua conversão, alterou significativamente seu eixo perceptivo, movendo-o a cultivar um amor por Deus assente em bases raciocinadas, aberta ao exame criterioso e à crítica filosófica bem formulada. Vibrando nesta frequência disse o autor, certa feita: “Para cumprir a vontade de Deus é preciso realizar a sua obra. Duas coisas são necessárias a um tempo: a razão e o amor; a verdade e o bem. É preciso que a razão seja carinhosa e que o amor seja racional” (TOLSTOI, 1913, p. 139).

Os esforços de Tolstoi de cultivar este amor racional no redil ortodoxo, entre 1878 e 1879, como dissemos linhas atrás, redundou em fracasso.²³

²³ O retorno de Tolstoi ao redil ortodoxo se dá num quadro delicado, pois este ainda não havia de todo superado os conflitos existenciais que o haviam fragilizado, a ponto de levá-lo

Somente neste ano, ao romper definitivamente com a dita tradição, passou o literato a gozar da autonomia necessária para construir as bases de sua utópica religiosidade, sem carecer do beneplácito de ninguém, exceto do aval de sua própria consciência. Tal postura se coaduna perfeitamente com a conduta de um herege, no sentido etimológico que esta palavra enseja, ou seja: pessoa que, dando curso à sua vontade, faz livre escolha em assuntos de toda sorte.²⁴

É como herege e livre-pensador que Tolstoi constrói sua teologia, convencido de que o caminhar pelo caminho certo no sentido do verdadeiro cristianismo passa pela heresia. Concebendo como um verdadeiro atentado à liberdade de consciência e de pensamento o tratamento que as Igrejas tradicionais dispensam aos hereges e às suas ideias, sai Tolstoi em defesa desse segmento marginalizado, dizendo:

A igreja é uma sociedade de homens que pretendem possuir a verdade absoluta; a heresia é a opinião daqueles que não reconhecem a indiscutibilidade desta verdade.

A heresia é uma manifestação do movimento, uma revolta contra a inércia dos princípios da igreja, uma tentativa de concessão viva da doutrina. Todos os passos em direção à inteligência e à efetivação da doutrina foram dados por hereges: Tertuliano e Orígenes, Santo Agostinho e Lutero, Huss e Savanarola, Kheltchitsky e outros hereges. Não poderia ter sido diferente.

O discípulo de Cristo, cuja doutrina consiste na penetração progressiva do pensamento evangélico, em sua observância,

a pensar em suicídio. Tal fato possivelmente explica a conduta atípica do escritor, que, no afã sincero de ser um bom cristão ortodoxo, chega a tolerar ideias e práticas ortodoxas que se lhe mostravam vazias de sentido ou absurdas.

²⁴ O termo heresia tem sua etimologia ligada palavra grega *airéu* – “tomar para si próprio” ou “escolher”. Na teologia das igrejas que reclamam ser a única sucessora da Igreja Apostólica e a portadora da verdade, seu significado foi revestido de caráter pejorativo, significando herege aquele que, fazendo uso do livre arbítrio, faz má escolha em assuntos morais e doutrinários -, contrariando a vontade de Deus e a instituição que O representa entre os homens. Completar e avaliar o lugar dessa questão no texto.

cada vez maior, no caminho para a perfeição, não pode afirmar, por conta própria ou por conta de outrem, exatamente por ser discípulo de Cristo, conhecer por inteiro Sua doutrina e observá-la.

Menos ainda pode afirmá-lo em nome de toda uma assembleia (TOLSTOI, 1884, pp. 85-86).

É firmado neste juízo que vemos Tolstoi enveredar pela senda dos hereges, consolidando às bases de sua fé em imagens e representações de Deus e de Jesus, rigorosamente condenáveis pelos cristianismos hegemônicos, como procuraremos mostrar a seguir.

2.2 – IMAGENS E REPRESENTAÇÕES DE DEUS E DE JESUS EM TOLSTOI

Desde os primórdios do desabrochar de sua fé, Tolstoi despreendeu grande energia procurando encontrar uma explicação plausível a respeito de existência Deus. Sua busca ganhou novos rumos quando passou a reconhecer a causalidade como um princípio universal, renunciando à tese kantiana, segundo a qual a relação de causa e efeito não passa de mera condição do pensamento (TOLSTOI, 2008). Tal mudança de eixo filosófico interferiu sobremaneira na visão de mundo do escritor, que, percebendo o universo por outras lentes, pode concluir: “Se existo, também existe a causa que me gerou, assim como a causa das causas. E a causa de tudo o que existe é o que chamamos Deus” (TOLSTOI 2008a, pp. 108-109). Seguindo esta linha de raciocínio, Tolstoi avança no sendeiro da fé, negando-se a aceitar que o universo pudesse ser regido pelo acaso.

O Deus irascível, guerreiro, parcial, ciumento e contraditório do Antigo Testamento não tem lugar na cosmologia tolstoiana, fundada na crença em um Deus que se dá a conhecer às suas criaturas pelas suas criações; não passando

os fenômenos do universo de uma expressão do fluir de uma Razão perfeita de fim último ignorado (TOLSTOI, 1911).

Joaquim José de Andrade Neto narra, sem citar a fonte, um acontecimento ordinário ocorrido na vida do escritor, que nos ajuda a compreender o Deus por ele estimado: sem forma e traços análogos as inclinações inferiores dos seres humanos. Segundo Neto, Tolstoi,

certa manhã em que arava a terra, foi procurado por um menino (provavelmente enviado por algum vizinho), que o interrompeu em seu trabalho dizendo: Bom dia, senhor conde! Sabendo que o senhor é um homem espiritualizado, vim aqui para que me responda uma pergunta. Tenho aqui no bolso três rubros, que quero lhe oferecer se me contar onde está Deus. E lhe mostrou as três moedas na mão. Tolstoi, parando de arar a terra, olhou para o garoto longamente nos olhos. Depois retirou de sua algibeira seis rubros, entregou-os ao menino e lhe respondeu, sorrindo: Pois eu lhe dou o dobro, meu jovem, se você me contar onde Ele não está [...] (1999, p. 65).

Esta percepção de Deus não nos deve levar à falsa conclusão que Tolstoi era um panteísta, pois em sua teologia Criador e criatura ocupam lugares diferenciados.²⁵ Para o escritor, Deus e o reino de Deus são coisas distintas, ainda que intimamente relacionadas. Como o Deus externo ninguém jamais viu, afirma Tolstoi, o caminho da vida apenas se mostra “quando se reconhece como fundamento de tudo o sentido da vida em si mesmo, que procede do princípio chamado entendimento” (TOLSTOI, 2006, p. 60).

Razumenie ou “entendimento” é o termo que Tolstoi emprega quando refere-se à centelha do espírito de Deus inerente à alma de todos os homens,

²⁵ Negando o distanciamento axiológico entre o divino e o humano, Tolstoi enveredou por uma linha espiritualista muito próxima daquilo que o filósofo Huberto Rhoden (1989) nominou de monismo cósmico: doutrina segundo a qual tudo está em Deus, mas tudo não é Deus, nem Deus é tudo; do mesmo modo, as criaturas não estão separadas de Deus, nem são idênticas a Ele.

ou seja, a consciência espiritual que, para além do intelecto, dos sentimentos e conhecimentos ordinários, confere a todos os seres humanos a capacidade de sentir, entender e agir em sintonia com a vontade ou lei superior que a tudo governa.

O que Tolstoi chama de *Razumenie*²⁶, portanto, é ‘porção’ do espírito eterno (alma) que vive no corpo, graças à qual a todos os seres vivos é facultado o poder de apreender e compreender o sentido da vida: plano existencial superior de fim ignorado, mas certamente revelado, ainda que parcialmente, por diferentes correntes filosóficas e religiosas.

Para Tolstoi (1929) o verdadeiro “sentido da vida”, aquele que alça o homem à verdadeira felicidade, consiste na transposição de uma consciência separada do Todo a uma consciência de comunhão com o Todo, só conseguida por aqueles que, fazendo uso do “entendimento”, livremente ajustam seus pensamentos e atos à vontade do Pai, em meio às dores e contradições imperantes no mundo.

Em *Minha religião* (2011), define o autor explicitamente uma das linhas de força crucial de seu anárquico cristianismo, anotando:

A doutrina da vida é o fundamento da fé, e as ações são um produto espontâneo da fé. Mas há duas doutrinas da vida: Jesus nega uma e afirma a outra. Uma dessas doutrinas, a fonte de todos os erros, consiste na ideia de que a vida pessoal é um dos atributos essenciais e reais do homem. Esta doutrina foi e ainda é seguida pela maioria dos homens; é a fonte de crenças e atos divergentes. A outra doutrina, ensinada por Jesus e por todos os profetas, afirma que nossa vida pessoal não tem significado exceto através do cumprimento da vontade de Deus. Se um homem professa uma doutrina que enfatiza sua vida pessoal,

²⁶ Iván García Sala comenta que “Tolstoi traduz *logos* pela locução *razumenie zhizni*. *Zhizn* significa ‘vida’; *razumenie* é uma palavra russa em desuso que expressa quatro significados fundamentais que, segundo Tolstoi dá para a palavra grega as seguintes acepções: *rázum* (razão, no sentido de capacidade), *prichina* (causa) *rassuzhdente* (raciocínio) e *sootnoshente* (correlação) (TOLSTOI, 2006, p.59)”.

vai considerar seu bem-estar pessoal a coisa mais importante do mundo e concluir que as riquezas e honrarias, a glória e o prazer são as verdadeiras fontes da felicidade; vai ter uma fé que está de acordo com suas preferências e seus atos sempre estarão em harmonia com a sua fé. Se um homem professar uma doutrina diferente, vai encontrar a essência da vida no cumprimento da vontade de Deus, de acordo com o exemplo de Abraão e do ensinamento e exemplo de Jesus, e sua fé estará de acordo com seus princípios, e seus atos estarão de acordo com a sua fé. Portanto, aqueles que acreditam que a verdadeira felicidade está na vida pessoal nunca vão poder ter fé na doutrina de Jesus (pp. 170-171).

Partindo da premissa de que a vida é a vontade de Deus, a compreensão do sentido da vida é o entendimento da vontade de Deus. Só a fé advinda deste entendimento é capaz, segundo Tolstoi, de levar o homem a se auto-impor limites, não mais procurando edificar sua felicidade sobre a infelicitação de seus semelhantes.

A noção de Deus e de Reino de Deus são bem distintas na teologia tolstoiana, estando esta subordinada àquela. Essa diferenciação fica bem demarcada quando o autor argumenta:

O provável é que o mundo seja diferente de como o conhecemos; com outros meios de conhecimento, o mundo seria outro. Mas sejam quais forem as diferenças em relação ao que cremos ser o mundo, só uma coisa permanece imutavelmente tal como o conhecemos: *é aquele que conhece*. O que conhece é o mesmo em toda a parte, em tudo e em si mesmo, é Deus, é essa mínima parte limitada de Deus, que forma nosso ser real.

Mas o que é esse Deus, esse ser eterno, infinito, todo-poderoso convertido em mortal, limitado e débil? Por que motivo se divide Deus em si mesmo? Não sei; mas sei que isto sucede, que isto é a vida: tudo quanto conhecemos não é outra coisa senão unicamente a mesma parte de Deus. O que conhecemos como mundo é o conhecimento destas divisões. A nossa concepção de mundo é o contato dos limites da nossa divindade com suas outras divisões (1911, p. 114).

Diferentemente dos cristianismos tradicionais, a noção de Reino de Deus para Tolstoi não remete à clássica imagem do Paraíso, estando sua fundamentação evangélica atrelada ao Evangelho de Lucas, que concebe o dito Reino como uma realidade intrínseca do espírito humano. “O reino de Deus” disse Tolstoi, “é a sementeira do mundo. Por que não erradica do mundo o mal? As ervas daninhas? Porque o reino de Deus está dentro de você [...] É muito claro e simples o que fazer e saber. Renascer em espírito. Mudai a vós mesmos! De modo que a vida do espírito possa acontecer” (MEDZHIBOVSKAYA, 1964, p. 202).

Como se pode depreender do texto acima, Tolstoi deposita desmedida esperança na vontade humana, crendo que esta, quando guiada pelo entendimento da vida, se faz capaz de operar, sem maiores problemas, mudanças que conduzam os seres humanos a experimentar a verdadeira felicidade, advinda com o renascer espiritual destes. O ponto vulnerável de tal concepção reside no fato de que o literato encara a aludida mudança, ignorando o poder das disposições atávicas ou inconscientes que conspiram na psique para preservar certos hábitos e valores internalizados ao longo do processo de individuação de cada um. O próprio Tolstoi sentiu na pele que tais mudanças não correm de modo simples, vendo-se preso a hábitos que gostaria de ver superados.

Não podemos olvidar que a noção de Reino de Deus em exame integra a proposta pacifista cristã tolstoiana, firmada na compreensão de que a verdadeira mudança social passa pela reforma íntima que precisa ser operada na alma de cada vivente, segundo as leis da vida enunciadas por diversas religiões, a exemplo do cristianismo.

Tolstói, concebendo o espírito como superior à matéria, situa o Reino de Deus na esfera espiritual, alegando ser natural que a alma manifesta num certo grau o atributo da perfeição do Espírito sublime que a criou. Esta concepção sedimenta-se na cosmovisão do escritor reforçada por seu entendimento de que as noções de Deus e de reino de Deus encontram eco em outras tradições religiosas, que apenas ratificam aquilo que Cristo, a seus olhos, tão bem formulou. Esse trânsito de Tolstói, por várias filosofias e religiosidades, levou-o a cultivar o respeito e a admiração por outros credos, chegando a crer que o Deus por ele abraçado era o mesmo cultivado pelos adeptos de todas as religiões que merecem este nome.

Apesar de não tomar posição quanto ao destino do espírito humano após a morte, sabe-se que Tolstói cria na continuidade da vida da alma após o desenlace, divergindo frontalmente daqueles que criam na ressurreição, no paraíso e no inferno. Na literatura tolstoiana consultada, tal noção transparece em comentários esparsos, que deixam antever a falta de convicção do autor relativamente à vida após a morte. O respeito e simpatia do escritor pela filosofia de vida de taoístas, budistas e hinduístas, deixa-nos pelo menos a certeza de que o princípio da reencarnação não lhe era estranho, ainda que condenasse as práticas espíritas em curso na Rússia oitocentista.

Em *Minha Religião*, Tolstói refere-se à vida após a morte de modo pronunciado, alegando que o conceito superior de vida anunciado por Jesus é desvirtuado por aqueles que, interpretando o Sermão da Monte no sentido alegórico, deixam de sentir e compreender “a imortalidade essencial, circunscrevendo sua existência ao reduzido espaço do nosso planeta, e ao mais reduzidíssimo tempo de nossa vida carnal...” (2011, p. 122). A temática em tela reaparece em tom subliminar na resposta que o escritor elabora contrapondo-

se às acusações que lhe foram endereçadas pelo Sínodo que o excomungou em 1901, quando alega:

Se tivermos em vista a vida de além-túmulo no sentido do segundo advento, um inferno com suplícios eternos e diabos e um paraíso de constante beatitude, então é inteiramente justo dizer que eu não reconheço a vida de além-túmulo; mas a vida eterna e o pagamento dos pecados aqui e em toda parte, agora e sempre, eu reconheço a tal ponto que, estando, pela minha idade, à beira do túmulo, com frequência preciso me esforçar para não desejar a morte da carne, ou seja, o nascimento de uma nova vida; creio que todo o bom comportamento contribui para o meu bem-estar na vida eterna, enquanto todo o mau comportamento o prejudica (TOLSTOI, 2011, p. 190).

Em 1910, ano de seu falecimento, Tolstoi, numa breve anotação, em seu diário íntimo, ainda externa inquietações sobre a perpetuidade da vida, comentando: “Falamos da vida da alma após a morte. Mas se a alma continua viva após a morte, é preciso que ela tenha vivido também antes [*desta*]²⁷ ...vida. A eternidade unilateral não tem sentido.” (TOLSTOI, L. & TOLSTOI, S., s/d, p. 13).

A ideia da vida após a morte aí expressa, remete-nos à proposta soteriológica defendida pelo autor, que descarta o milenarismo escatológico do *Apocalipse*, por entender que a experiência do “Reino de Deus” prescinde da existência de uma dimensão suprassensível chamado “Céu” ou “Paraíso”. Em seu parecer, o Reino de Deus manifesta-se na interioridade de cada pessoa, núcleo dos potenciais afetivos e intelectivos que asseguram ao homem progredir na senda da perfeição *ad infinitum*, aproximando-se crescentemente da vontade do Criador.

²⁷ Ao longo deste trabalho, em algumas citações diretas, objetivando dar maior inteligibilidade ao texto, tomamos a liberdade de fazer pequenos acréscimos, sempre grafando em negrito e itálico, e pondo entre colchete, o que é de nossa lavra.

A vontade de Deus, dizia Tolstoi, é insoldável porque infinito é sua finalidade, ainda que todos os homens possam vislumbrar indícios desta quando seus atos se fazem acompanhar, por exemplo, de sensível bem-estar espiritual e sincero compromisso com o bem-estar de seus semelhantes: a quem devem dispensar tratamento análogo ao que gostariam de receber. Assim fazendo, defendia o escritor, podem os homens progressivamente transcender suas eivas morais e viver em sintonia com o sentido da vida humana, que consiste em concorrer para o estabelecimento do reino de Deus na terra, firmado no amor, na fraternidade, na liberdade e na prevalência da razão (TOLSTOI, 1911).

A noção de vida pós morte para Tolstoi (1994), coaduna-se com a sua ideia de Deus, prestando-se tanto para negar às construções simplistas que apontam para a existência de um paraíso ou de um inferno extraterrestre, como para sedimentar a ideia da misericórdia de Deus: que pune seus filhos quando erram, sem, no entanto, abandoná-los na hora da aflição. Punições e recompensas divinas são assim admitidas por Tolstoi nesta e noutra vida; conforme o proceder humano aproxime-se ou distancie-se da vontade do Criador de todas as coisas. Por crer em Deus como um ser soberanamente justo, sábio e bom, não admitia o escritor pudesse Este operar na contramão da razão ou da verdade absolutas, embora não lhe fosse fácil aceitar a impotência da razão humana para desvendar os infindos mistérios da vida.

Em carta endereçada ao Sínodo ortodoxo, que o excomungou em 1901, por ousar publicar suas ideias sobre a doutrina do Cristo, destila o escritor uma série de comentários de rara sensibilidade, explicitando seu entendimento de Deus e as razões que o levam a proclamar-se um cristão convicto. Na dita missiva declara o escrito:

[...] creio em Deus, que compreendo como espírito, como amor, como princípio de tudo. Creio que ele está em mim e eu nele. Creio que a vontade de Deus está expressa de modo claro e compreensível no ensinamento do Cristo homem, mas compreender este como Deus e rezar para ele eu considero o mais grandioso sacrilégio. Creio que o verdadeiro bem para o ser humano é o cumprimento da vontade de Deus, e a vontade Dele está em que as pessoas façam umas às outras aquilo que gostariam que lhes fizessem, como está dito no Evangelho, porque nele está toda a lei e os profetas. Creio que, portanto, o sentido da vida de cada ser humano específico é apenas fortalecer em si o amor, que o fortalecimento do amor leva cada ser humano, nesta vida, a um bem-estar cada vez maior e maior e, após a morte, concede-lhe um bem-estar tanto maior quanto mais amor houver nele e, junto a isso, e mais ainda do que qualquer outra coisa, contribui para o estabelecimento do reino de Deus no mundo, ou seja, de uma disposição da vida em que a discórdia, a fraude e a violência que reinam agora serão substituídas por concórdia, verdade e amor fraternal entre as pessoas. Creio que para o êxito do amor, só existe um meio: a oração, não a oração coletiva em templos, diretamente proibida por Cristo (Mateus 6: 5-13), mas a oração cujo modelo nos deu o próprio Cristo – a oração recolhida, que consiste em recuperar e fortalecer na própria consciência o significado da própria vida e de sua dependência apenas da vontade de Deus (TOLSTOI, 2011, p.194).

No afã de ajudar seus leitores a compreender o tratamento por ele dispensado a Deus em diferentes circunstâncias, acrescenta Tolstoi em sua *Concórdia e tradução dos quatro Evangelhos*, o seguinte comentário:

Há que se recordar que todas estas denominações, 1) Deus, 2) espírito, 3) Filho de Deus, 4) Filho do Homem, 5) luz e 6) entendimento, têm o mesmo significado e se utilizam segundo as relações que tenham com os elementos do discurso. Quando se diz do transcendente que é o princípio de tudo, se utiliza a palavra 'Deus'; quando se diz que se opõe à carne, se chama 'espírito'; quando se fala dele em relação à sua origem, se chama 'Filho de Deus'; quando se fala de sua manifestação, se chama 'Filho do Homem'; e quando se fala da correspondência

entre ele e a razão, se chama 'luz' e 'entendimento' (SALA, 2006, p. 20).

Todas estas denominações apontam para o zelo que teve o escritor de dar a maior inteligibilidade à ideia de Deus por ele adotada, que no fundo aponta para a existência de uma ordem cósmica ou lei perfeita que merece ser observada e desvendada, seguindo o preceito de que não há incompatibilidade entre razão e fé. Como tivemos possibilidade de demonstrar linhas atrás, a ideia de Deus e Reino de Deus ocupam papel central na teologia tolstoiana, e não poderiam deixar de condicionar a sensibilidade do escritor em seu processo de apreensão da figura de Jesus e a explicação dos ensinamentos.

Na imaginação do autor, Jesus não é nem o messias que veio ao mundo para redimir o pecado dos filhos de Adão e Eva; nem o Deus encarnado da segunda pessoa da Santíssima Trindade; nem o profeta milagreiro que seduziu multidões, utilizando expedientes de ordem sobrenatural, pois tais imagens soavam a Tolstoi como faltas de sentido e de inteligibilidade, prestando-se apenas para manter a hipnose das massas alheadas.

Enquanto Cristo no cânon das Igrejas tradicionais é apreendido como o próprio Deus encarnado, Tolstoi rejeita esta concepção, defendendo que a divindade de Jesus encontra-se em sua doutrina e exemplos, jamais igualados por outros profetas. A ideia do pensador sobre o Cristo como salvador da humanidade, portanto, deve ser apreendida com significado diverso daquele do usual adotado pelos fieis das Igrejas cristãs hegemônicas, conforme podemos depreender do excerto seguinte, no qual o autor assim se pronuncia:

[...] compreendi e acreditei que não é apenas o Messias, ou seja, o Esperado, o Cristo, mas que ele é, em verdade, o Salvador do mundo. Eu sei que ele é o único caminho, que não há outro

caminho para mim ou para aqueles que estão nesta vida atormentados como eu. Eu sei que tanto para mim como para todos os outros, não há outra segurança além de cumprir os mandamentos de Jesus, que deu a toda a humanidade o maior número possível de dádivas e benesses (2011, p. 163).

Para Tolstói Jesus foi um homem trabalhador de inteligência e sensibilidade extraordinárias, cujos dotes morais o levaram a ser confundido pelo vulgo com Deus, não passando tal confusão de algo lamentável, que as Igrejas cristãs tradicionais infelizmente não cessam de reafirmar. Tolstói, seguindo outra orientação, percebeu o rabi da Galileia como um homem exemplar, um profeta que via o mundo para bem além daquilo que podiam perceber os homens ordinários, pois nele o Reino de Deus era largamente manifestado.

Assim, com percepção ampliada do sentido da vida, Tolstói identifica Jesus como um homem de visão extraordinária que denega à lei mosaica, demonstrando suas fragilidades, ao mesmo tempo em que cumpria com desvelo os preceitos da Lei eterna, que alegava ter a missão de levá-los a perfeição. É esse Jesus lúcido, racional e comprometido com a verdade que Tolstói vai acolher como guia, dispondo-se a depurar o Evangelho das escórias que lhe roubam a força, a simplicidade e o brilho.

Na contramão de historiadores como Renan e Souris, que humanizam Jesus negando-se a reconhecer o caráter divino de sua mensagem, Tolstói empenha-se em afirmar a grandeza do Cristo, divinizando seu legado espiritual. Este legado, diz o literato, quando depurado das mistificações grosseiras que lhe foram acrescentadas, expressa a “metafísica e a ética mais rigorosa, pura e completa, que até agora não há sido superada pela razão do homem e ao redor da qual [...] gira toda a atividade humana superior: a política, a ciência, a poesia e a filosofia” (TOLSTOI, 2006, p. 53).

É por este viés que Tolstoi aproxima religião e política, demonstrando que a ética ensinada por Jesus, se praticada, não pode deixar de reverberar em todos os poros da vida cotidiana, subvertendo naturalmente a lógica do poder que vem dando sustentabilidade ao “império dos Césares” ao longo da história.

Ao perceber as conexões entre religiosidade e poder, Tolstoi torna-se um crítico acerbo das religiões cristãs tradicionais, reconhecendo que nos primórdios de sua fé havia confundido a profundidade da doutrina cristã com a crença hebraica e o ensinamento da Igreja, não percebendo que essas duas não são estranhas a essa filosofia, mas inimigas acérrimas de que ela frutifique entre os homens (TOLSTOI, 2006).

“Seja como for que compreendam a pessoa do Cristo”, disse Tolstoi, “seu ensinamento, que destrói o mal do mundo e concede o bem às pessoas de modo tão simples, fácil e indiscutível, bastando que não o distorçam, esse ensinamento está inteiramente oculto, inteiramente transformado em um sortilégio grosseiro de banhos, unções com óleos, gestos, fórmulas sacramentais, deglutição de pedacinhos de pão e assim por diante, de modo que do seu ensino nada restou” (2011, pp. 191-192). Essa deformação dos ensinamentos de Jesus, no parecer de Tolstoi, tem suas raízes fincadas no trabalho levado a efeito pelo apóstolo Paulo, responsável por tentar compatibilizar os Evangelhos com o ensinamento da tradição farisaica. Com isso acabou por nivelar os ensinamentos de Jesus ao conteúdo do Pentateuco, como se fossem da mesma natureza o Sermão da Montanha e os princípios da lei do talião.

Nesse esforço de recuperação da originalidade na mensagem de Jesus, recorreu o literato à crítica histórica e textual, sem jamais renegar, todavia, o princípio bíblico de que a letra mata, mas o espírito vivifica. Ou seja, ao

interpretar a Boa Nova, Tolstoi não hesitou em deixar as marcas de sua subjetividade nos textos bíblicos, que cria ser a tradução mais apropriada dos ensinamentos de Jesus.

Para depurar o Evangelho do que julgava serem interpolações e mutilações textuais que lhe roubavam grandeza, Tolstoi estudou o hebraico, o grego e os Padres da Igreja; dialogou com filósofos, religiosos e membros de diferentes seitas..., reunindo dados que o convenceram de que nos Evangelhos pulsa uma verdade mais além de credos e dogmas, cuja essência é capaz de dar sentido à vida, fazendo vingar entre os homens um reino de concórdia e fraternidade.

Em *El Evangelio abreviado*, abundam imagens e representações erigidas pelos escritos a respeito de Jesus que merecem atenção, como na passagem atinente à sua tentação no deserto, constante em Mt. 4, 1-11; Lc. 4, 1-13; Mc.1, 11-13. Nessa passagem Cristo aparece refugiando-se no deserto em busca de recolhimento íntimo, procurando compreender o sentido da vida do homem, como parte dos desígnios do “princípio infinito de tudo, chamado Deus.” (2006, p. 63). Na sequência da narrativa, Tolstoi, ignorando a figura do diabo, valorizada nos evangelhos canônicos, deixa transparecer um Jesus incitado por desejos carniais após quarenta dias de recolhimento em jejum.

Trava-se a partir de então, no foro íntimo do Cristo, uma grande batalha, na qual este peleja bravamente para não sucumbir aos apelos mundanos. Quando sentiu fome, percebeu que não podia transformar pedras em pão - mesmo sendo filho de Deus todo-poderoso -, mas dispunha da divina força do espírito para abster-se de comer. Em seguida, sentindo-se como se estivesse no telhado do templo, ouve a voz da carne lhe dizer: “Se és filho de Deus, atira-te daí e nada te acontecerá”; mas este, sentindo o lado

falacioso do seu pensamento, disse a si mesmo: posso aniquilar a carne, mas não contrariar a vontade do pai do meu espírito, que me deu entendimento para não atentar contra a vida. Finalmente, no derradeiro estágio dessa provação, Jesus sentiu-se instigado a pensar que os apetites da carne estavam nele e que a estes ele não devia se furtar.

O final da história, inspirado no capítulo 4 do Evangelho de Lucas, narra o escritor o fim da saga da provação espiritual de Jesus, nos seguintes termos: E apareceram a Jesus todos os reinos da terra e todos os homens, e viu como estes vivem e trabalham para a carne esperando dela recompensas. E a voz da carne disse-lhe: “Veja, eles trabalham para mim, e eu lhes dou tudo que querem. Se trabalhas para mim, o mesmo sucederá contigo. Porém, Jesus lhe disse: Meu pai não é carne, senão espírito. Eu vivo para ele, sempre o encontro dentro de mim, só venero a ele e só trabalho para ele, esperando só dele a recompensa. Então cessou a tentação e Jesus conheceu a força do espírito” (TOLSTOI, 2006, pp. 70-71).

Tolstoi trabalha aí dicotomizando a natureza humana, seguindo a clássica divisão comum à filosofia grega, onde matéria e espírito aparecem associados a pares antitéticos: bem X mal, real X irreal, imutável X efêmero, etc. A carne, na óptica tolstoiana, corresponde ao mundo complexo das pulsões, onde grassam baixas inclinações que distanciam o homem de sua divindade, fazendo sua vida gravitar em torno da satisfação de gozos sensuais, carente de sentido outro.

Na narrativa em foco, a humanidade de Jesus transparece como a força das pulsões comuns aos simples mortais, não deixando dúvidas de que este sentiu na carne as demandas inerentes da vida corpórea. O que demarca a singularidade do caso são os recursos espirituais empregados por Jesus para

fazer frente às aludidas exigências carnis, demonstrando uma força interior extraordinária, que, segundo Tolstoi, era a manifestação do Reino de Deus em sua pessoa.

Para nós outros, a discussão da natureza de Jesus, aqui travada nos últimos parágrafos deste capítulo, é de suma importância, porque ajuda-nos a pensar o tecido da religiosidade tolstoiana, pautada na ideia de que nada do que Jesus fez e ensinou é produto de sua condição sobre-humana. Se o Reino de Deus é patrimônio de todos os viventes, todos os seres humanos estão supostamente aptos para comungar da mesma ética fraterna e amorável ensinada pelo Cristo.

Ao pensar sobre a humanidade de Jesus, estava Tolstoi trazendo para o tempo presente a urgência do enfrentamento de uma série de questões que lhe inquietavam a alma; questões que a seu ver não poderiam ser negligenciadas pelos cristãos, sob o pretexto de que não encontravam no Evangelho nenhum ensino de seu Mestre capaz de ajudá-los a fazer frente a um sem-número de injustiças. Para finalizar, queremos lembrar que os debates sobre a natureza de Jesus são bem antigos, remontando certamente aos primórdios do Cristianismo, estando a este debate afeto o surgimento de inúmeras seitas.

Entre os seguidores de algumas destas seitas não faltaram representantes esclarecidos oriundos do próprio clero católico, que não encontraram argumentos convincentes a favor do dogma da divindade do Cristo, optaram pelo caminho do cisma ou da heresia. O assunto em tela comporta ingredientes de forte implicação político-ideológica, pois não é difícil perceber, por exemplo, a força que dispõe aqueles que convencem a muitos que são legítimos representantes de um Deus que se fez homem. Se as igrejas cristãs tradicionais se apoiavam nos supostos milagres de Jesus para

afirmar sua divindade, Tolstoi não podia fazê-lo, ciente dos abusos de poder e inúmeras atrocidades cometidos em nome do sobrenatural pelos agentes dessas instituições.

É bom que se diga que as inquietações de Tolstoi a esse respeito foram também pensadas por alguns de seus contemporâneos ilustres. Allan Kardec (2002), o decodificador da Doutrina Espírita, emérito defensor da complementaridade entre filosofia, ciência e religião, em plena França do século XIX, comentou em *Obras póstumas*: “O que, em Jesus, havia de humano era o corpo, a parte material. Deste ponto de vista, compreende-se que ele haja podido sofrer como homem. A alma, o Espírito, a mente, numa palavra, a parte espiritual do Ser é o que havia nele de divino. Se ele sentia e sofria como homem, como Deus é que pensaria e falaria” (p. 139). Annie Besant (s/d), teosofista renomada, seguindo na mesma direção escreve:

Todo homem pode tornar-se um Cristo. O Cristo não é, pois, considerado um Salvador de natureza diferente da nossa, cujos méritos salvaram, por substituição, o homem da cólera de Deus. Conforme a gloriosa e consoladora doutrina ensinada pela Igreja, o Cristo era as primícias da humanidade, o modelo que todo homem deve reproduzir em si [...].

Para os cristãos dos primeiros séculos, Cristo era o símbolo vivo da própria divindade neles, o fruto glorioso do germen que eles traziam no coração” (p.141).

Por certo Tolstoi endossaria o teor dos trechos acima literalmente reproduzidos, reconhecendo como apropriado o tratamento dispensado por Kardec e Besant a figura de Jesus, que em nenhum momento depreciaram a magnitude espiritual do aludido rabino, negando-se, todavia, a conferir-lhe o status de ser o próprio Deus. Passemos então a próxima unidade, avaliando o tratamento dispensado por Tolstoi aos princípios éticos professados e vividos por Jesus.

CAPITULO III:

O REINO DE DEUS ESTÁ EM VÓS: Fundamentos Políticos e Espirituais do Cristianismo Tolstoiano

Eis que vos envio como ovelhas no meio de lobos. Então, sede prudentes como as serpentes e simples como as pombas. Cuidado com os homens: eles vos levarão aos tribunais e vos açoitarão nas suas sinagogas. Sereis arrastados, por minha causa, à presença dos governadores e reis, para dardes testemunho de mim diante deles e dos pagãos.

(Mt 10:16, 17, 18)

Estou dizendo estas coisas para que não vos escandalizeis. Eles vos expulsarão das sinagogas: e mais ainda, virá a hora quando quem vos matar julgará prestar culto a Deus.

(Jo 16: 1,2)

Na epígrafe que elegemos para iniciar este capítulo, Jesus aconselha seus discípulos a prepararem-se para exercer o apostolado, cientes de que, sendo sua doutrina sinal de contradição no mundo, seus seguidores fatalmente seriam perseguidos e imolados a mando de governantes e clérigos.

Não há dúvida que para Tolstoi o cristianismo não é um cosmético ou adorno descartável, possível de ser vivenciado sem uma práxis que afronte as regras do “bem viver” de um mundo governado sob a égide da escravidão. Por isso suas críticas voltam-se, em boa medida, contra as Igrejas cristãs tradicionais, acusadas por ele de transformarem a doutrina de Cristo num amálgama de superstições e crendices de sofrível gosto e nefastas consequências.

Neste capítulo procuramos dar a conhecer os fundamentos do cristianismo libertário de Tolstoi, que este anuncia convencido de que “não se acende uma lâmpada para colocá-la debaixo de uma vasilha, mas no seu próprio lugar, de onde brilha para todos que estão em casa” (Mt 5: 15).

De todos os escritos da segunda fase literária de Tolstoi, *O reino de Deus está em vós*, é aquele que decerto melhor traduz e sintetiza o ápice do pensamento político-religioso do autor, à época um cristão pacifista engajado, profundamente convencido de que nos ensinamentos de Jesus jaziam princípios com potencial subversivo suficiente para abalar as bases desumanas, estruturantes de qualquer sociedade estatal.

Contagiado pelo teor eloquente, crítico e racional de certas passagens do Evangelho, Tolstoi deixa impresso, no mencionado escrito, a essência de uma cosmovisão radicalmente antitética a todas as modalidades de violência e usurpação em voga no mundo dito civilizado, à época do avanço do processo de industrialização na Rússia oitocentista.

Ao publicar *O reino de Deus esta em vós*, em 1893, surpreende-se Tolstoi (1984), ao ver suas ideias pacifistas tocar à sensibilidade de muitos, a exemplo dos sectários hernutos, menonitas e quakers.²⁸ Para estes, a doutrina da não resistência ao mal com a violência há muito constituía-se em uma das pedras angulares dos ensinamentos de Jesus.

No primeiro capítulo do referido ensaio, Tolstoi dá a conhecer escritos que chegam às suas mãos após a primeira edição da obra em causa, advindos da lavra de pacifistas cristãos radicais, do porte de Abin Ballou, Jonathan Dymond e Daniel Musser, estreitamente afinados com a doutrina em exame. Ao publicar tais escritos, é como se o literato estivesse a dizer a si mesmo e ao mundo inteiro, que seu minúsculo bando existia e era forte, apesar de submetido de longa data a toda sorte de provações.

Estes textos, datados de período precedente à publicação do escrito tolstoiano em causa, comportam faces político-religiosas de extraordinária similitude com as teses pacifistas do pensador russo, como bem demonstra o teor da declaração de princípios elaborada em 1838 por William Lloyd Garrison (1805-1879).²⁹

²⁸ Membros de seitas cristãs vigentes na Europa, entre os fins da Idade Média Central e a Baixa Idade Média, fundadas em solidariedades comunais, onde a filantropia, a pureza moral e a prática ativa do pacifismo integravam seus ideais. Os hernutos eram integrantes de seita que no séc. XVIII, se espalhou pela Boêmia, Lusácia e Silésia, cujas origens encontram-se associadas às ideias do reformador checo John Huss, martirizado em 1415, acusado de heresia. Enquanto os menonitas integravam uma vertente do movimento anabatista, surgido na Europa do século XVI, ligada ao nome do teólogo anabatista Menno Simons (1496-1521), os quakers formavam vários grupos religiosos com origem enraizada no movimento reformista britânico do século XVII. Em função das perseguições político-religiosas sofridas a mando de Carlos II (1630-1685), os quakers migraram em grandes levas para América do Norte, onde, em 1681, fundam, sob a liderança de William Penn, a colônia da Pensilvânia (SCHÜLER, 2002).

²⁹ Jornalista estadunidense profundamente engajado em causas humanitárias, cujas ideias encaminharam-se para uma mescla de pacifismo e anarquia. Estas foram postas a serviço da promoção, dentre outras causas, do fim da escravidão, dos direitos da mulher e da paz entre

Pinçamos do texto de Garrison, os seguintes trechos que nos parecem idênticos ou análogos ao pensamento político-religioso do escritor russo objeto deste estudo.

Nós abaixo assinados, acreditamos ter o dever, para conosco e para com a causa tão cara a nossos corações, para com o país em que vivemos e para com o mundo inteiro, de proclamar a nossa fé, expressando os princípios que professamos, a finalidade por nós buscada e os meios que temos intenção de usar para chegar a uma revolução benéfica, pacífica e geral.

(...) Nossa patria é o mundo inteiro; nossos compatriotas são todos os homens... Por isto, não admitimos que o sentimento de patriotismo possa justificar a vingança de uma ofensa ou de um mal feito ao nosso país.

(...) A doutrina, ensinada pelas igrejas, de que todos os países da terra são criados e aprovados por Deus, e de que as autoridades, que existem nos Estados Unidos, na Rússia, na Turquia etc. emanam de Sua vontade, não é apenas estúpida, como também blasfematória. Esta doutrina representa nosso Criador como um ser parcial, que estabelece e encoraja o mal. Ninguém pode afirmar que as autoridades existentes, em qualquer país que seja, ajam com seus inimigos segundo a doutrina e o exemplo de Cristo. Nem mesmo seus atos podem ser agradáveis a Deus. Não podem, portanto, ter sido estabelecidos por Ele, e devem ser derrubados, não pela força, mas pela regeneração moral dos homens.

Não reconhecemos como cristãs e legais não apenas as guerras – ofensivas e defensivas – mas também as organizações militares quaisquer que sejam.

...Não nos reconhecendo o direito de exercer funções nas instituições governamentais, recusamos também o direito de eleger para estes cargos outras pessoas. Consideramos que não temos o direito de recorrer à justiça para nos fazer ser restituído o que nos foi tirado e acreditamos que, ao invés de fazer uso da

os homens. Durante a Guerra de Secessão (1861-1865), todavia, Garrison apoiou o presidente Abraham Lincoln, convencido de que os escravos não poderiam ser libertados pacificamente. Tal concessão à violência não foi registrada por Tolstoi em seu O Reino de Deus está em vós. (Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/William_Lloyd_Garrison. Acesso em 12/05/2012).

violência, estamos obrigados a “deixar também o manto àquele que nos roubar a veste” (Mt 5, 40).

Preconizamos que a lei criminal do Antigo Testamento – olho por olho, dente por dente – foi anulada por Jesus Cristo, e que, segundo o Novo Testamento, todos os fiéis devem perdoar seus inimigos em todos os casos, sem exceção, sem se vingar.

...Nosso princípio fundamental de não resistência ao mal por meio do mal não nos permite insurreições, nem rebeliões, nem violências. Submetemo-nos a todas as regras e a todas as exigências do governo, exceto àquelas que sejam contrárias aos mandamentos do Evangelho... Suportaremos todas as agressões sem deixar de, pelo nosso lado, combater o mal onde quer que o encontremos, no alto ou embaixo, no terreno político, administrativo ou religioso, e procuraremos atingir, servindo-nos de todos os meios possíveis, a fusão de todos os reinos num só reino de Nosso Senhor Jesus Cristo...

Após a exposição de nossos princípios, dizemos agora de que modo podemos alcançar nosso objetivo. Esperamos vencer “por meio da loucura da pregação”.

Procuraremos difundir nossas ideias entre todos os homens, pertençam eles a qualquer nação, religião ou classe social (...)

Em suma, empenhar-nos-emos, com todos os meios de que dispusermos, para produzir uma revolução nas opiniões, nos sentimentos e nos costumes da sociedade, em tudo que concerne à ilegitimidade da violência contra os inimigos internos e externos.

(...) Assim, então, entregaremos nossas armas a Deus, confiantes em Sua palavra de que aquele que abandonar campos, casas, irmão, pai, mãe, mulher e filhos, para seguir Cristo, receberá cem vezes mais e herdará a vida eterna (...) (GARRISON apud TOLSTOI, 1994, pp.33-36).

Não há dúvida de que Tolstói, assim como Garrison, se empenha de corpo e alma em fazer chegar aos corações e mentes, do maior número possível de pessoas, a palavra salvadora do Evangelho, convencido de que a observação dos preceitos morais ensinados por Jesus era capaz de impulsar a regeneração moral da humanidade. Possivelmente por isso tenha o estudioso interpretado no sentido literal o preceito que diz: “Se

permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos, conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”³⁰ (Jo 8: 31,32).

Para Tolstoi se fazia mister subverter com urgência a conspiração do silêncio orquestrada por potentados laicos e religiosos, interessados em desvitalizar os ensinamentos de Jesus de modo a adequá-los a interesses mundanos. Tal conspiração consistia em se evitar, por todos os meios possíveis, que a mensagem do Evangelho fosse apreendida como o fora à época do cristianismo primitivo.

Nas páginas de ensaio em apreciação, dedica o autor parte de suas energias a replicar livres-pensadores e religiosos que o criticavam por professar uma doutrina ingênua ou bem diversa daquela ensinada por Jesus, principalmente quando dá desmedido à doutrina da não resistência do mal com o mal.

Para Tolstoi, inconsequentes eram os religiosos dogmáticos cujos antolhos os induziam a erros quando: a) argumentam ser a violência congruente com a doutrina de Cristo, apreendendo cada til e vírgula do Antigo e Novo Testamento como a relevação incontestada da vontade de Deus; b) reconhecem ter Jesus ensinado a dar a outra face e o manto, mas não cumprem este preceito, justificando estar o mundo infestado de malfeitores que só pela coerção podem ser impedidos de causar sofrimentos ou fazer

³⁰ Olga Novikova (1997) ajuda-nos a melhor compreender o pensamento do autor, mostrando que, na formação da intelectualidade russa, o cristianismo exerceu papel significativo, razão pela qual, na mentalidade dessa elite, os termos verdade, palavra e liberdade encontram-se amiúde associados. A postura cristã de atribuir a palavra (o *Logos*), o poder de salvar e redimir a humanidade, segundo a citada estudiosa, foi assimilada por vários filósofos, escritores e artistas humanistas russos, cujas obras comportavam o desejo de acessar a verdade (*pravda*) das coisas. Na tradição cultural em foco, o vocábulo *pravda* não apenas remete a ideia de verdade, mas também de justiça, lei moral, beleza e luz; aparecendo frequentemente associado ao poder de Deus, ao reino dos céus, à libertação do mundo das ilusões, das tentações, etc. Tolstoi por certo respirava esta atmosfera mental, apreendendo a palavra, a liberdade e a verdade como coisas palpáveis.

perecer pessoas boas e inocentes; c) esquivam-se de explicitar seu entendimento sobre a importância da observância do princípio da não violência inscrito no Sermão de Monte, alegando já ter sido tal questão dirimida por teólogos de suas respectivas igrejas; d) endossam a observância do preceito da não resistência ao mal, desde que não levado a extremos, como o fazem os sectários menonitas e quakers.

Para Tolstoi o pacifismo de Jesus era insofismável, só podendo ser poderia ocultado mediante estratégias vis. Alguns desses estratégias apontados pelo literato

consiste em apoiar-se na autoridade da igreja, em sua antiguidade e seu caráter sacro para intimidar o leitor e dissuadí-lo da ideia de ler o Evangelho e estudar a fundo a questão. E a coisa funciona. Quem poderia supor, de fato, que aquilo que os arqui-diáconos, os bispos, os arcebispos, os santos sínodos e os papas repetem com tanta segurança e tanta solenidade, séculos após séculos, não é senão uma pérfida mentira, e que eles caluniam o Cristo com o objetivo de garantir para si mesmo as riquezas que precisam para levar uma vida agradável em prejuízo dos outros? Sua falsidade tornou-se hoje tão evidente que seu único meio de mantê-la é o de intimidar o público com sua audácia e desenvoltura (TOLSTOI, 1994, pp. 63-64).

Contra a estratégia destes clérigos, a arma de Tolstoi é a argumentação: incita-os ao debate, fustiga-os em questões teológicas incômodas, dando substância a uma pedagogia corrosiva a práticas insanas, situadas à margem do bom-senso e da razão.

Para demonstra que sua proposta pacifista era consequente, Tolstoi enfrentou questões filosóficas candentes, advogando entre outras coisas que ser verdadeiramente cristão é não fazer aos outros aquilo que julgamos ser um mal para nós mesmos, “até que tenhamos encontrado um critério certo” do

que este verdadeiramente venha ser (TOLSTOI, 1994, p.69). Esta postura diante do mal, chave seminal de seu pacifismo, em tudo lhe parecia superior àquela assumida por críticos, laicos e religiosos, inclinados a aceitar “o direito reconhecido a certos homens ou certa classe de homens (...) de definirem o mal e de a ele resistirem com violência” (Idem, p. 70).

Desde os primórdios do cristianismo, assegura ensaísta (1994), toda a doutrina ensinada por Jesus, “[...] consistia na busca da verdade e em sua observação, na efetivação cada vez mais perfeita da verdade e do desejo de dela se aproximar, sempre mais, na vida prática” (Ibidem, p. 73). Nesta perspectiva, o homem se torna justo quando se eleva em perfeição interna pela imitação de Cristo, servindo à causa do estabelecimento do reino de Deus no mundo. Para adentrar nesta senda basta cumprir o preceito que diz: “Não faças aos outros o que não queres que te seja feito”, sem precisar recorrer ao concurso de milagres e feitos sobrenaturais.

A “fé cega, incompreensível até o absurdo...” [...] “numa pessoa, como no catolicismo, ou em várias pessoas, como na ortodoxia, ou num livro, como no protestantismo”, integram o celeiro das absurdidades que, no entender do literato, acompanham a desfiguração do sentido do verdadeiro cristianismo, inaugurada já nos primórdios desta doutrina (TOLSTOI, p. 77).

No livro dos Atos dos Apóstolos, por exemplo, Tolstoi detecta indícios desta desfiguração, particularmente na narrativa que retrata a milagrosa atuação do Espírito Santo no dia de Pentecostes, que, em forma de línguas de fogo, paira sobre um grupo de eleitos, vocacionado-os a operar “milagres” em profusão. São esses “cristãos eleitos” que passam a gerir os desígnios da nascente comunidade de fieis.

Segundo o autor, a doutrina de Jesus ali já estava sendo maculada, abrindo precedente para que homens imperfeitos se outorgassem poderes que têm, se autoproclamando autênticos representantes de Deus ou instrumentos do Espírito Santo.

Olhando por este prisma, Tolstoi toca em uma questão profundamente delicada, demonstrando que o conhecimento se empodrece quando encapsulado por dogmas e proibições atentatórias ao livre pensar. Por isso afirma: “Em lugar algum, aparece qualquer indício (exceto na afirmação da igreja) de que Deus ou Cristo tenha fundado algo semelhante ao que os fieis entendem pela palavra igreja”, e, “nada do que se possa assemelhar ao conceito atual de igreja, com sua afirmação de infalibilidade, encontra-se nas palavras de Cristo...” (TOLSTOI, 1994, pp. 76-77).

Como um apologista de um cristianismo não dogmático, considera Tolstoi sacrílega a postura das igrejas que, a exemplo da ortodoxa, exacerbam o valor dos cultos exteriores. Estas comunidades de fé, diz o estudioso, deslocam o eixo da doutrina ensinada por Jesus para puerilidades, pois em seu entender,

Homens que creem num Deus malvado e insensato que amaldiçoou a raça humana e mandou seu filho ao sacrifício e uma parte dos homens a uma tortura eterna não podem crer num Deus de amor. O homem que crê em Deus-Cristo que julga e pune ruidosamente os vivos e os mortos não pode crer num Cristo que ordena dar a face ao ofensor, não julgar, perdoar e amar os próprios inimigos.

O homem que crê no caráter divino do Antigo Testamento e na santidade de Davi, que em seu leito de morte delega a missão de matar o velho que o ofendeu, a quem não pode matar pessoalmente por estar ligado a um juramento (1 Rs 2,8), e muitas outras vilanias das quais está cheio o Antigo Testamento, não pode crê na moral de Cristo. O homem que crê na doutrina e nos sermões da igreja relativos a guerra não pode mais acreditar na humanidade de todos os homens.

E, sobretudo, o homem que acredita na salvação pelo caminho da expiação e dos sacramentos não pode mais concentrar todos seus esforços na observância da doutrina moral de Cristo (TOLSTOI, 1994, pp. 92-93).

Em 1893, quando *O reino de Deus esta em vós*, foi pela primeira vez publicado, a ciência criada por Freud estava ainda em estado embrionário, não dispondo o autor de maiores informações sobre o universo das mutações mentais dos individuais e grupos que fazem a história. Tais lacunas, por certo, explicam seu exacerbado otimismo na era da razão, julgando ser esta uma fase do processo evolutivo da humanidade característica de um novo tempo, onde homens e mulheres mostravam-se mais receptivos à internalização de valores éticos, compatíveis com um novo estágio de progresso espiritual da humanidade, chamado por ele conceito divino de vida ou universal. Esta matriz ideológica, parte crucial do arcabouço filosófico-espiritualista tolstoiniano, carece ser explicitada neste espaço, antes que avancemos em direção a outras considerações.

Tolstoi defende a tese de que os indivíduos e os grupos, no curso do devir histórico, estão sujeitos há passar por processos de mutação espiritual, num sentido ascendente, que obedecem a ritmos mais ou menos análogos. Tal dinâmica mutacional, segundo o autor, encontram-se estreitamente ancorada no sentido da vida que esses indivíduos e grupos comugam.

Subjacente as ditas transformação, identica Tolstoi a ação de fatores naturais e culturais que incitam os homem a buscar crescente aperfeiçoamento, modificando suas crenças, costumes e cosmologias. No bojo dessa dinâmica, vê o escritor emergirem homens especiais, que, estando à frente de seu tempo, são a ponta de lança das transformações que impressionam a vida, dando azo ao aflorar de um outro patamar religioso.

Em Tolstoi religião e profecia encontram-se profundamente imbricadas, pois, como comenta o autor,

A essência da religião está na faculdade que têm os homens de profetizar e indicar o caminho que deve seguir a humanidade, numa direção diferente da seguida no passado e da qual resulta uma ação absolutamente diferente da humanidade.

Esta faculdade de prever o caminho da humanidade pertence mais ou menos a todos os homens, mas sempre, em todos os tempos, existiram homens nos quais isto se manifestou com uma força especial, e que exprimindo lúcida e exatamente o que sentiam vagamente todos os outros, estabeleceram um novo conceito de vida, de onde resulta uma nova ação para muitos séculos ou por milhares de anos (TOLSTOI, 1994, p. 102).

Para Tolstoi o profeta não passa de um homem extraordinário que vê à frente de seu tempo, captando nuances da realidade que lhe asseguram refletir sobre o passado e o presente, vislumbrando pistas claras para um melhor agir de todos no futuro. Tal sensibilidade, revelando disposições ínsitas ao espírito humano, corrobora para que as pessoas, conscientemente ou inconscientemente, em ondas sucessivas, avancem, elevando seu padrão perceptivo e comportamental no sentido do cumprimento da vontade de Deus.

É ancorado nesta compreensão do que é um profeta que Tolstoi entente não ter Jesus exorbitado quando disse ser um com o Pai, sem incorrer na heresia de dizer ser ele próprio o Deus encarnado. É este Cristo profeta, homem divinizado, que anuncia a chegada de um novo tempo, onde as espadas serão transformadas em relhas de arado, conforme enunciara o profeta Isaias.

Para Tolstoi, “toda a história da humanidade não é senão uma passagem gradual do conceito de vida pessoal animal ao conceito social, e

deste ao conceito divino” (p. 103). Didaticamente divide o autor a história da humanidade em três fases, segundo o modo de vida que, conscientemente ou inconscientemente, os indivíduos e grupos experienciam no curso do devir histórico.

A primeira fase, afirma ele ser a época das hordas primitivas, quando os homens davam curso livre as suas inclinações instintivas, devorando-se uns aos outros, segundo a força e a habilidade de cada um. Neste período reinava o conceito pessoal ou animal de vida; até que os homens despertam para a possibilidade de melhor viver sacrificando a satisfação plena de seus instintos em favor do bem-estar de grupos circunscritos (família, tribo, nação, etc.), passando assim a regular suas existências pelo conceito social de vida.

O foco central do ensaio em tela, direciona-se a demonstrar, por um lado, a insensatez do conceito social de vida e sua incapacidade de guindar o homem a felicidade, enquanto por outro, dá a conhecer as virtudes do conceito universal de vida, firmado em bases intrínsecas à doutrina de Jesus. Esta transição, aos olhos de Tolstói, inaugurada com o advento do cristianismo, estava preste a dar um salto qualitativo significativo, após o transcurso de XVIII séculos.

Para o dito pensador, o conceito social de vida era o mesmo que orientava a ação de Genghis Khan a Nero, de Carlos Magno a Napoleão, de Carlos X a Nicolau II, assim como de todos os potentados semeadores de violência, exacerbadores de ódios e sentimentos de vingança, razão pela qual precisava ser extinto.

Em *Cristianismo y Anarquismo*, Chantal López y Omar Cortés (2003) reúnem um conjunto de ensaios tolstoianos da segunda fase literária do autor destinado, entre outras coisas, a demonstrar que cristianismo e anarquismo

são compatíveis. Num desses ensaios, intitulado *Aos homens políticos*, Tolstoi cita um pensamento de Shelley diz: “O erro mais fatal do mundo já aconteceu, foi a separação de ciência política e ética”. Tal citação comporta uma ideia bem sintonizada com sentimento do autor, que não imagina política e ética caminhando separadas. Para ele o cristianismo é a base do conceito universal de vida que deve rege as relações de poder numa humanidade mais humanizada, interferindo sobremaneira em todas as esferas da vida social: passando pela ciência, economia, política, arte, religião, etc.

Nesta ideologia não há espaço para a violência, pois, como bem mostrou o autor, todas as tentativas de se por fim a violência, recorrendo-se a violência, redundaram em fracasso. Firmado nesta convicção, em 3 de agosto de 1898, escreve Tolstoi, em tom profético, estas palavras: “ Ainda que ocorresse o que Marx predisse, a única coisa que sucederia é que o despotismo sofreria um deslocamento. De um lado dominarão os capitalistas, do outro dominarão os mandadores dos operários (TOLSTOI, 2011, s/n).

Convencido de que a humanidade estava apta a alçar novos voos, Tolstoi justifica seu otimismo afirmando vislumbrar em seus contemporâneos o ímpeto à perfeição, ou à inclinação a reforma íntima.³¹

Este sinal do avanço do espírito humano em direção a Deus, Tolstoi o define:

A vida segundo a doutrina cristã é o caminho para a perfeição divina. Nenhum estágio, conforme esta doutrina, pode ser mais alto ou mais baixo que o outro. Cada estágio não é senão uma etapa para a perfeição irrealizável e, por consequência, não

³¹ Confessamos que não nos foi possível mapear onde Tolstoi encontra motivos para tanto otimismo, tendo em conta as crises que abalam o mundo ocidental em fins do século XIX. É possível, todavia, que em seu círculo de amizade, alargado com o seu envolvimento em causas humanitárias e espiritualistas, tenham sido muitos os exemplos por ele colhidos de manifestações dessa ordem.

constitui por si só um grau mais ou menos alto de vida. O aumento da vida é apenas uma aceleração do movimento em direção da perfeição. Por isso o ímpeto para a perfeição do coletor de impostos Zaqueu, da pecadora, do ladrão na cruz constitui um mais alto grau da vida do que a imóvel infalibilidade do fariseu. Por isso não podem existir regras obrigatórias para esta doutrina (TOLSTOI, 1994, p. 112).

Aí reside uma das chaves de compreensão da doutrina evangélica tolstoiana, que concebe o movimento do eu em direção a Deus determinado pelo esforço individual, que inicialmente ocorre apenas a um grupo restrito de pessoas. Neste seletivo grupo, por certo, Tolstoi situava o que o vulgo chama de santos e profetas.

A este respeito, Antônio Rego Chaves, em *Um Cristão sem Igreja*, dialogando com formulações de Tolstoi, comenta: “Qualquer tentativa de pensar uma vida individual que não seja baseada na renúncia a si mesmo com a finalidade de servir os homens, a Humanidade, o Filho do homem, conduz-nos perante a um fantasma que se volatiliza ao primeiro contato com a razão”. (TOLSTOI, 2012). Desse modo pode se dizer: em Tolstoi, qualquer tentativa de transformação social que desconsidere a necessidade de uma revolução individual efetiva tenderá ao fracasso.

Em apoio a estas teses, Tolstoi recorre a várias passagens evangélicas, a exemplo das seguintes: “Vende teus bens e segue-me; quem não deixa pai, mãe, filhos e irmãos, campo e casa não pode ser meu discípulo. Renuncia a ti mesmo, toma sobre ti a tua cruz e segue-me. Meu alimento consiste em cumprir a vontade d’Aquele que me enviou, e de cumprir Sua obra! Não é minha vontade que será feita, mas a dele; não é o que eu quero, mas o que Ele quer. A vida consiste em cumprir não a vontade própria, mas a vontade de Deus” (MC 10,21.29;9,34 e 14,36)’ (TOLSTOI, 1994, p. 107).

É bem possível que, como um conhecedor do hinduísmo e taoísmo, entre outras tradições filosófico-relegiosas, Tolstoi tenha haurido nestas, ensinamentos que o ajudaram a firmar a crença de que o ímpeto à perfeição divina é o ímpeto ao cumprimento da vontade de Deus, e este, o ímpeto do amor ao próximo como a si mesmo. Curiosamente, nas citadas tradições, encontramos formulações que apontam nesta direção.

No Tao Te Ching (s/d), por exemplo, Lao-Tse aconselha os sábios a servir sem se ufanar de sua grandeza, pois o Tao (o Todo) tudo realiza, nutre e faz prosperar sem jamais se vangloriar. Huberto Rohden, refere-se a este ensinamento considerando-o análogo a passagem evangélica que diz: “Os reis e príncipes deste mundo são chamados grandes, porque são servidos por seus súditos. Entre vós, porém, não há de ser assim; aquele que dentre vós quiser ser grande seja o servidor de todos” (LAO-TSE, s/d., p. 105). Na mesma direção aponta o Bhagavad-Gita, livro sagrado dos hindus, quando Krishna³² ensina a Arjuna³³ que o espírito e a natureza da ação correta se baseiam em atos de serviço desinteressado governados pelo verdadeiro conhecimento.

Segundo Krishna “Junto ao sacrifício (Yajna), o Senhor criou a humanidade, dizendo: ‘Por meio disto, multiplicar-vos-ei; que isto seja para vós o doador de todos os vossos desejos” (BHAGAVAD-GITA, versos 9,10, 11 e 12, pp. 44).

Gandhi, um dos grandes cúmplices e amigo de Tolstoi, comentou este verso, dizendo que “O serviço a todos os seres criados é o serviço ao deus, e isto é o sacrifício.” Yajna literalmente significa culto, aí entendido como “todo

³² “Avatar da divindade hindu Vishnu. O divino amor deste avatar, segundo a tradição em causa, ensinava seus devotos a trocar os prazeres terrenos pelos divinos, tornando-os aptos para enfrentar reis e demônios opressores em várias partes da Índia(HINNELLS, 1994).

³³ Um xátria (guerreiro) devoto Krishna, por Ele reconhecido como um ser digno de receber e cumprir seus divinos ensinamentos.

ato dirigido ao bem-estar dos outros.” “Este corpo”, assevera Gandhi, “nos foi dado somente para que possamos servir a toda criação com ele. E assim, diz o Gita, aquele que come sem oferecer Yajna, come alimento roubado” (pp. 45-46).

Seguindo a máxima que diz, “Deus é amor; quem permanecer no amor, permanece em Deus e Deus nele” (I João: 4, 16), Tolstoi acolhe a ética cristã, como uma utopia factível, fundada na Lei universal do amor ao próximo. Segundo Ana Matoso, “No Sermão da Montanha, o autor descobriu uma doutrina que traduz a essência da natureza humana. Agir de acordo com ela, significa compreender a nossa própria condição. Por não revelar verdades novas, mas desvendar a verdade inerente à essência do homem, entregar-se a ela é um ato racional, na medida em que surge da nossa compreensão em relação à finalidade da vida: a pura ação” (2005, p. 36).

Em *Minha religião* (2011), define o autor explicitamente uma das linhas de força crucial de seu anárquico cristianismo, anotando:

A doutrina da vida é o fundamento da fé, e as ações são um produto espontâneo da fé. Mas duas doutrinas da vida: Jesus nega uma e afirma a outra. Uma dessas doutrinas, a fonte de todos os erros, consiste na ideia de que a vida pessoal é um dos atributos essenciais e reais do homem. Esta doutrina foi e ainda é seguida pela maioria dos homens; é a fonte de crenças e atos divergentes. A outra doutrina, ensinada por Jesus e por todos os profetas, afirma que nossa vida pessoal não tem significado exceto através do cumprimento da vontade de Deus. Se um homem professa uma doutrina que enfatiza sua vida pessoal, vai considerar seu bem-estar pessoal a coisa mais importante do mundo e concluir que as riquezas e honrarias, a glória e o prazer são as verdadeiras fontes da felicidade; vai ter uma fé que está de acordo com suas preferências e seus atos sempre estarão em harmonia com a sua fé. Se um homem professar uma doutrina diferente, vai encontrar a essência da vida no cumprimento da vontade de Deus, de acordo com o exemplo de

Abraão e do ensinamento e exemplo de Jesus, e sua fé estará de acordo com seus princípios, e seus atos estarão de acordo com assua fé. Portando, aqueles que acreditam que a verdadeira felicidade está na vida pessoal nunca vão poder ter fé na doutrina de Jesus (pp. 170-171).

Partindo da premissa de que a vida é a vontade de Deus, a compreensão do sentido da vida é o entendimento da vontade de Deus. Só a fé advinda deste entendimento é capaz, segundo Tolstoi, de levar o homem a se auto-impor limites, não mais procurando edificar sua felicidade sobre a infelicitação de seus semelhantes. O mapa para se avançar nesta estrada, Tolstoi encontra no Sermão da Montanha, nomeadamente em cinco mandamentos.

Os cinco mandamentos reputados por Tolstoi como a quintessência do Evangelho são:

- a) *Não sejas inimigo de ninguém.* Na base deste ensinamento vê Tolstoi o antídoto para enfrentar o orgulho, o egoísmo e a vaidade que exacerbam egos, conduzindo os homens a se dilacerarem mutuamente. Aquele que não pode mais se apoiar em nada que o eleve acima dos outros, não pode mais apoiar nada que o separe dos outros também, disse o escritor (TOLSTOI, 2001).
- b) *Não cometas adultério.* Este mandamento representa para uma regra contrária a devassidão, que sabia o literato destruir lares, desencadear rancores e mágoas, fomentar a prostituição, propiciar a disseminação de doenças, entre situações lamentáveis.
- c) *Não jures.* Neste preceito tinha um grande peso para Tolstoi, que nele via um recurso indispensável para não cair nas armadilhas dos poderes constituídos, que não hesitam em usar o juramento para, em nome de

Deus, constranger as pessoas a prestarem o serviço militar, depor em tribunais, etc. Tal prática implicava também numa forma das pessoas viverem no aqui e agora, valorizando a palavra empenhada.

- d) *Não te encolerizes*. Esta regra aconselha a não cultivar ódios daqueles que nos ofendem, não tramar ou conspirar contra nossos semelhantes, evitando-se que do pensamento à palavra, da palavra à ação, o mal se enraíze.
- e) *Não faças mal aos inimigos*. Nesta orientação encontra o literato a grande chave para fundamentar a desobediência civil que se constitui numa das estratégias mais “agressiva” de oposição à ordem estatal sugeridas pelo autor. Aí, mais do que em qualquer outro mandamento, inspira-se Tolstoi para justificar a tese da não violência.

Mesmo reconhecendo que estes mandamentos não abarcavam tudo que o homem pode aspirar, em termos de conquistas espirituais, acreditava o escritor que estes eram um guia seguro para acelerar, uma vez experienciados, a instauração do conceito de vida cristão no coração da humanidade.

Tolstoi vê certas noções cristãs já bem difundidas, ainda que o eco destas seja modesto no âmbito da ordem econômica, política, social e aspecto internacional, imperante no mundo civilizado. Esta tomada de consciência, mesmo ainda deixando a desejar, desperta no autor certo otimismo, entusiasmado com possibilidade da chegada de um novo tempo, no qual muitos serão aqueles a compreender que

[...] todos os homens têm o mesmo direito à vida e aos prazeres deste mundo, e todos, nem piores ou melhores uns do que os outros, são iguais. Cada um sabe isto do modo mais absoluto e seguro. Entretanto, não só cada um vê a seu redor a divisão dos homens em duas castas, uma lastimosa, sofrida, miserável, oprimida, e outra ociosa, dominadora, vivendo no luxo e nas festas; além do mais, voluntariamente ou não, cada qual participa de um lado da manutenção destas divisões que sua consciência condena, porque não pode deixar de sofrer com esta contradição e com sua contribuição para este ordenamento social” (TOLSTOI, 1994, pp. 125-126).

Certamente, como vimos, a operacionalização do pacifismo tolstoiano comporta muitas brechas, na medida em que o autor, desconhecendo as profundezas da psique humana, não avalia corretamente o grau de enraizamento de certos valores crenças na alma dos indivíduos e grupos que ele está a analisar, inclinando-o a crer que estes se encontram prestes a aceitar, conscientemente ou inconscientemente, o conceito de vida cristão.

Julgamos que o autor, contagiado pelas impressões que guarda de seu processo de conversão, acaba recorrendo a projeções, quando avalia que algo idêntico ou análogo a tal vivência está ocorrendo com outras pessoas, num escala ampliada . Tolstoi certamente exagera nas cores, quando anuncia que o avanço da instauração do reino de Deus na terra se avizinha.

Na crítica bem formulada contra a ordem capitalista imperante em seu tempo, Tolstoi (1994) não deixou de tocar na “ferida pútrida” da “escravidão moderna”, demonstrando faces nefastas de uma ordem perversa à dignidade humana. A inveja, o ódio que medram no coração daqueles que se veem injustiçados e humilhados, “condenados à miséria e as trevas para o prazer de uma minoria que os escraviza”, são alguns dos malefícios de uma ordem adoecida que a tantos degrada (p. 126).

A revolta dos oprimidos contra a opressão, neste universo, torna-se uma outra chaga, levando as classes abastadas a viver sob o signo do medo, temendo o fermento das revoltas. Nesse mundo sofrido, onde leis e tribunais, por suas gritantes imposturas, eram por muitos desprezados, vê o autor o povo ser sistematicamente constrangido a participar de guerras, para ele uma das mais bestiais invenções humanas.

Analisando tal contradição, Tolstoi se rebela, fazendo suas as palavras do pacifista E. F. Wilson, quando este assevera.

Existe na Europa 28 milhões de pessoas armadas para resolver as questões não pelo debate, mas pelo massacre. Esta é a forma de discutir, em uso nas nações cristãs...Parece-me então que, nesta ordem de ideias, se deve aceitar um dos dois finais para este dilema: ou o cristianismo não deu certo (...), ou aqueles que assumiram a missão de interpretá-lo compreenderam-no mal. Até que nossos encouraçados sejam desarmados e nossos exércitos dispensados, não temos o direito de nos chamar uma nação cristã (TOLSTOI, 1994, p. 135).

Se difícil era para o autor viver imerso num mundo de conflitos, também o era ver a ciência, a filosofia, a arte e a religião hegemônicas em seu pouco fazendo para reverter o quadro de hipnose que mantinha milhares de almas presas ao conceito social de vida, endossando a guerra, o armamentismo febril, o serviço militar e outras coisas estapafúrdias.

Uma bem formulada crítica enceta o literato aos cientistas modernos, acusando-os de viver imersos em discussões estéreis, sem apresentar soluções objetivas para equacionar problemas graves, a exemplo da corrida armamentista e da proliferação de guerras. Neste sentido, comenta:

Os cientistas se agrupam em sociedades (...), em congressos (...); pronunciam discursos, se reúnem em banquetes, fazem brindes, publicam revistas e assim demonstram por todos os meios que os povos, obrigados a manter milhões de homens no exército,

não aguentam mais e que estes armamentos estão em oposição progresso, aos interesses e os desejos da população; mas que, sujando muito papel, gastando muitas palavras, poder-se-ia colocar todos os homens de acordo e fazer com que não tenham mais interesse opostos, e então, não haja mais guerra (TOLSTOI, 1994, p. 152).

Se podemos por em xeque alguns caminhos sugeridos por Tolstoi para superar as agruras do mundo em que vivia, esta crítica por certo o isentará de ter cometido o grasso erro de julgar que o caminho da transformação social radical passava pelo recurso à violência. Nem a violência, nem “muito papel sujo”, nem “muitas palavras” pareciam a Tolstoi a via certa para subverter uma ordem que lhe muito agredia: que lhe agredia também por agredir muitos dos seus semelhantes.

Ao examinarmos a proposta de transformação social tolstoiana nos vem a mente o atuação política do grande intelectual da Renascença, Giordano Bruno, cuja a experiência vale a pena lembrar.

“No filme intitulado *Giordano Bruno*, dirigido por Giuliano Montaldo, o ex-sacerdote dominicano, que dá nome ao filme, interpretado por Gian Maria Volonté, é preso em Veneza, no século XVI, e posteriormente condenado pela Inquisição Romana como herege pertinaz, em pleno pontificado de Clemente VIII” (WATRIN, 2002, p. 17). Para desmoralizar o citado pensador, seus inquisidores concedem-lhe o beneplácito de livrar-se da fogueira, desde que abjurasse o núcleo central de suas teses, numa cerimônia pública. Em resposta à oferta “generosa” dos seus algozes, Bruno retrucou dizendo:

Quando disse que os processos usados pela Igreja não são os dos Apóstolos, porque a Igreja usa o poder e não o amor. Quando eu disse isso, não estava enganado. Quando disse que a minha filosofia é a livre procura e não o dogma, eu não estava errado. Eu errei quando acreditei pedir à Igreja que combatesse

um sistema de superstição, de ignorância, de violência. Errei eu quando acreditei reformar a condição dos homens com a ajuda deste ou daquele príncipe. Vi todas as tentativas que fiz redundar em fracasso. Quanta morte! Henrique III da França, sangue! Elizabeth I da Inglaterra, sangue! Rodolfo II da Áustria, sangue! E até o Pontífice, que proclama se sentar mais alto de todos, mas que nesta noite não vejo nesta audiência. Sangue. Quanta mortificação. Pedir a quem tem poderes de reformar o poder. Que ingenuidade (MONTALDO, s/d).

As palavras de Bruno, no filme em questão, incitam-nos a reflexão sobre o pensamento de Tolstoi, nomeadamente quando o famoso dominicano de Nola reconhece que fora ingênuo de “Pedir a quem tem poderes de reformar o poder”.

Tal ingenuidade, certamente, Tolstoi não cometeu, convencido estava de que o lugar da transformação social passava por outras instâncias de poder. Seu cristianismo levou a rejeitar o darwinismo social, a violência das tiranias, e a tirania das democracias, buscando nas entranhas de sua imaginação uma saída para a superação radical de todas as chamas que apequenam a condição humana. Nessa empresa, deu asas a imaginação, e, à moda D. Quixote, também lutou contra moinhos de vento,

Um dos focos privilegiados da crítica de Tolstoi orientou-se contra o serviço militar obrigatório, peça para ele chave do tabuleiro de xadrez de qualquer governante moderno. Não por acaso assevera: “Acredita-se, em geral, que os governos aumentam os exércitos unicamente para a defesa externa de seu país, enquanto, na realidade, os exércitos lhe são necessários, principalmente, para sua própria defesa contra súditos oprimidos e reduzidos a escravidão” (TOLSTOI, 1994, p. 174). Um dos focos privilegiados da crítica de Tolstoi orientou contra o serviço militar obrigatório, peça chave do tabuleiro de xadrez de qualquer governante moderno, que não prescinde do

argumento da força. Neste sentido comenta escritor: “Acredita-se, em geral, que os governos aumentam os exércitos unicamente para a defesa externa de seu país, enquanto, na realidade, os exércitos lhe são necessários, principalmente, para sua própria defesa contra súditos oprimidos e reduzidos a escravidão” (TOLSTOI, 1994, p. 174).

Na crítica tolstoiana a este “flagelo”, são vividos os posicionamentos do autor sobre a importância da desobediência civil.

Entre a obediência cega e a rebelião ao serviço militar, Tolstoi opta pela rebelião, ou seja, a desobediência civil, apontando inúmeras vantagens aqueles que trilham por este caminho, entre as quais destaca: a) Não terão que matar seus semelhantes, a pretexto de estarem cumprindo ordens; b) Reduzem os riscos de serem mutilados e mortos por seus oponentes; c) Se absterão de vestir “uniforme de palhaço”, obedecendo ordens estúpidas ou impondo ordens estúpidas a outrem; d) Não serão obrigados pessoas já sofridas, por interesses econômicos, dinásticos ou governamentais que lhes são de todo estranho; e) Se absterão de ir para a guerra contra estrangeiros, deixando de matar pessoas que nunca lhes causaram nenhum desaire.

Para entendermos o pensamento do literato a respeito da desobediência civil, mister se faz adentrarmos nos meandros de sua teologia. Neste sentido, vale lembrar, que para ele a liberdade de um cristão é um bem inalienável, que não pode ser concedido nem roubado. Em seu parecer, ninguém pode deter ou retardar o caminho daquele que se dispõe a seguir as pegadas de Cristo. Por isso este comenta:

Para sentir-se livre de qualquer poder humano, bastaria que o homem concebesse sua vida segundo a doutrina de Cristo, ou seja, compreendesse que sua vida não pertence a ele mesmo, nem a sua família, nem a sua pátria, mas somente Aquele que a

concedeu, e que portanto, deve observar não a lei de sua personalidade, de sua família ou de sua pátria, mas a lei que nada limita, a lei d'Aquele do qual provém. Bastar-lhe-ia compreender que o objetivo de toda a vida é observar a lei de Deus...

O cristão liberta-se, assim, de qualquer poder humano pelo fato de considerar a lei do amor, inata em cada um de nós e tornada consciente por Cristo, como a única norma de vida. Ele pode ser atingido pela violência externa, privado de sua liberdade material, dominado pelas paixões (aquele que comete pecado é escravo do pecado), mas não pode deixar de ser livre, não pode ser obrigado, por qualquer perigo ou qualquer ameaça, a cometer uma ação contrária a sua consciência...

...Por isso o cristão não pode cumprir os mandamentos da lei externa, quando esta não de acordo com a lei divina do amor, como acontece com as exigências dos governos, e não pode sequer submeter-se a quem quer que seja ou ao que quer que seja, nem reconhecer qualquer submissão.

A promessa de submissão a qualquer governo...é a negação é a negação absoluta do cristianismo, por que prometer antecipadamente ser submisso às leis elaboradas pelos homens significa trair o cristianismo, que não reconhece, em todas as ocasiões da vida, senão a única lei divina do amor (Tolstoi, 1994, p. 203-204).

Para Tolstoi, todo cristão deve abster-se de toda sorte de violência, e, se necessário for, suportar privações e sofrimentos como condições inevitáveis de uma existência dedicada a servir a vontade de Deus. Segundo ele, Cristo não atacou a ninguém, e cumpriu sua missão deixando-nos um exemplo sublime de mansuetude. Aqueles que o seguiram de perto imitaram seu exemplo: o apóstolo Pedro, que o havia negado três vezes, por exemplo, abraçou sua doutrina de modo abnegado, sendo em Roma crucificado de cabeça para baixo, conforme desejara, conforme relato Eusébio de Cesaréia, possivelmente

por julgar-se indigno de ser imolado de forma idêntica a que vitimou seu mestre amado.³⁴

Apesar deste cristianismo ser frontalmente contrario aos cristianismos de Estado, Tolstoi chega a reconhecer uma estes e todo nocivos, já que, de algum modo, ajudavam a disseminar a mensagem do Evangelho em largas parcelas da população, tornando pelo menos as pessoas minimamente conscientes do teor da doutrina cristã.

Para Tolstoi o profetismo de Jesus se apresenta em dois sentidos: a) o primeiro quando anuncia as dores e tormentos que viverão aqueles que se negarem a cumprir a vontade de Deus. b) em segundo lugar, quando anuncia o reino do céu que experimentarão aqueles que seguirem pela senda do amor fraterno. Para Tolstoi, o cumprimento da primeira fase da profecia, tem levado muitos homens e mulheres a repensar o caminham que estão a trilhar, cansados dos sofrimentos e desilusões que experimentam ao se apegarem ao conceito social de vida.

Para Tolstoi (1994), há valores na doutrina cristã que precisam ser considerados na justa medida e não mais adiados, a exemplo da questão da não resistência ao mal com a violência, tomada frequentemente como problema secundário. Para ele, a partir do momento que a doutrina de Cristo foi ensinada, possibilitou aos homens compreender que as infindas lutas por eles travadas nada mais são “senão a oposição, com a violência, aquilo que cada combatente considera como um mal” (p.185).

Todas as fogueiras acesas ao longo da atuação do Tribunal de Inquisição, todos os “patíbulos” armados para imolar supostos “hereges e subversivos” ao longo da história, todos os circos armadas para sacrificar “transgressores da

³⁴ <http://www.apologistascaticos.com.br/index.php/apologetica/papado/488>

fé”, da ordem política, ou hábitos e costumes da “boa sociedade”, sempre foram montados a pretexto de estar a serviço da “guerra santa”; guerra que a todos faz experimentar o calor das chamas do inferno terrenal.

Esta tecla na qual o literato bate tantas vezes, fá-lo certamente por entender sua importância, ciente de que enquanto o mal for definido apenas como aquilo que não nos agrada, o vulcão das violências que apequenam a condição humana continuará em eterna erupção. As larvas desta erupção enxerga-as Tolstoi em vários lugares ao seu derredor, não hesitando em dar razão Alexandre Herzen, quando este, criticando os governos despóticos e liberais de seu tempo, rotula-os de *Gengis Khân com telégrafo*, por empregarem os recursos da ciência para dominação e opressão, sacralizando esta via como a única viável à solução dos grandes problemas humanos.

Nos círculos do poder estatal, com suas muitas polias e engrenagens, Tolstoi bem enxerga, no melhor estilo de um cientista social moderno, a força que a corrupção, a intimidação e o hipnotismo exercem na urdidura dos laços coatores postos serviço da perpetuação de desigualdades sociais inerentes as sociedades de classes. Por isso, em sua irrestrita incredulidade quanto ao emprego da violência para alterar o status quo das massas oprimidas, disse o escritor:

Aqueles que creem possível libertar-se por meio da violência, ou somente melhorar esta situação derrubando um governo para substituí-lo por outro ao qual a opressão não será mais necessária estão enganados, e seus esforços neste sentido, em vez de melhorar a situação, pioram-na. Sua tentativas fornecem ao governo um pretexto para aumentar seu poder e seu despotismo.

Mesmo admitindo que, em consequência de circunstâncias especialmente favoráveis ao governo, este fosse derrubado pela força, como aconteceu na França de 1870, e que o poder passasse para outras mãos, este poder não poderia ser menos opressor porque, tendo que se defender de todos os seus

inimigos desapropriados e exasperados, seria constrangido a ser mais déspota e mais cruel que o anterior (TOLSTOI, 1994, p.192).

Como se vê, Tolstou certamente exagera nas tintas quando não vislumbra diferenças relevantes entre um tirania ostensiva, de vies capitalista, e em estado democrático burguês, pondo ambos as formas de poder na vala comum das tradições despóticas. Todavia, essa postura ecerba, tem também suas vantagens, ao eliminar eufemismos, que funcionam como filtros ideológicos, impedindo-nos de ver a duríssima realidade que se abriga sob o manto dos Estados burgueses democráticos, a exemplo da república constitucional norte-americana.

Não nos parece sensato ignorar o trabalho escravo e semi-escravo que hoje grassa em várias partes do mundo, mormente nas áreas periféricas do orbe, onde homens, mulheres e crianças vivem em condições desumanas, só lhe sendo franqueado comer em abundância o lixo cultural que as classes dominantes lhe concedem ingerir. Adorno ajuda-nos a adentrar nos meandros deste problema, quando, em *Dialética do esclarecimento* (1985), sentencia:

sob o poder do monopólio, toda cultura de massa é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. Os dirigentes não mais estão interessados em encobri-lo, seu poder se fortalece quanto mais brutalmente ele se confessa de público. O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositadamente produzem. Eles se definem a si mesmo como indústrias, e as cifras publicadas de seus rendimentos diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos” (ADORNO, 1985, p. 114)

Diante de um mundo subjugado pelas leis férrea do capital, Tolstoi crer que a humanidade esta prestes a despertar de seu torpor, despertar este por ele identificado na postura esclarecida de membros das classes dominantes, diante dos problemas graves que pululam a seu derredor, convencendo-as que é chegado o tempo da doutrina cristã passar a governar suas vidas. Ai nos parece que Tolstoi perde o brilho e a pujança das análises ferinas e certeiras que o caracterizam sua cosmovisão sobre os problemas espirituais e políticos de seu tempo, para esposar uma visão de mundo que nos parece pouco consistente, por certo enraizada num universo bem diverso da realidade que fluía na parte mais dinâmica do ordem mundial dominada pelo capital, onde, segundo Hobsbawm (2012), o grosso das classes cultas e mais abastadas inclinavam-se a tudo, menos a mostrar simpatia a observar valores de um tipo de cristianismo de vertente libertária. O problema que Tolstoi, por esta época, vê sinais de cristianismo em todos os pequenos gestos da vida cotidiana que apontam para a melhoria da condição humana, por mais elementares que sejam, conforme atesta o excerto que em que este comenta:

Cada homem de nossa sociedade culta reconhece que nossa salvação está na doutrina cristã. Alguns, entre os fiéis que admitem o caráter divino da doutrina, pensam que a salvação virá quando todos acreditarem em cristo, cuja segunda vinda está próxima; outros reconhecem a divindade da doutrina de Cristo, creem que a salvação virá da igreja, que ela sujeitará todos homens, inculcar-lhes-á as virtudes cristãs e transformará suas vidas; outros ainda, que não reconhecem Cristo como Deus, creem que a salvação será uma consequência do progresso lento e gradual que pouco a pouco substituirá os princípios da vida pagã, pela igualdade, pela liberdade e pela fraternidade, ou seja, pelos princípios cristãos; outros finalmente, que tem fé na organização social, creem que a salvação virá quando, após uma revolução, os homens forem obrigados a viver sob o regime de comunhão de bens, sob a

ausência de qualquer governo, e do trabalho coletivo e não individual, isto é, quando se houver efetivado um dos aspectos da doutrina cristã. De um modo ou de outro, todos os homens de nosso tempo não só reconhecem no íntimo de sua consciência a insuficiência da ordem atual que chega ao fim, mas também reconhecem, muitas vezes sem suspeitá-lo e mesmo considerando-se adversário do cristianismo, que a salvação está na aplicação, na vida, da doutrina cristã ou de parte da doutrina em seu verdadeiro significado³⁵ (TOLSTOI, 1994, pp. 193-194).

Como se pode depreender do citado excerto, Tolstoi aí privilegia as classes cultas da sociedade ocidentais, como o núcleo social mais receptivo a assimilar os ensinamentos de Cristo. Nesta ideia jaz, em nosso entendimento, o enraizamento cultural do autor, que atribui a si e a pessoas oriundas de classe social, a missão de servir vanguarda para desencadear o processo de afirmação do conceito divino de vida no mundo.

Um das ideias força da teologia tolstoiana, parte da espinha dorsal da proposta de revolução pacífica em causa, diz respeito a forma como o autor concebe a lógica da transformação individual e coletiva subjacente à transição do conceito social para o conceito universal de vida.

Além de esposar a ideia, como dissemos linhas atrás, de que cada pessoa deve abraçar a doutrina de Jesus segundo os ditames de sua consciência e a capacidade de suas forças, Tolstoi defende, ainda, que transformação massiva da humanidade no sentido da aceitação da instauração de um novo conceito de vida, esta a ocorrer impulsionado por um movimento precedente de conversão de muitas pessoas das classes cultas à doutrina de Jesus.

³⁵ Tolstoi acreditava que os princípios cristãos permeavam a estrutura de diversas doutrinas orientadas a promoção do bem-estar geral da humanidade. Certamente que aí falava alto seu eurocentrismo. Todavia, como dissemos no segundo capítulo, Jesus é para Tolstoi um mensageiro de uma verdade universal, que, em diferentes culturas e épocas, foi captada por diversos indivíduos e grupos. Para ele, “aqueles que se dedicam com abnegação ao serviço da humanidade são os melhores” (TOLSTOI, 1994, p. 194).

Os nexos entre estes dois processos de conversão, aparece numa primeira formulação num belo texto de Tolstoi, no qual esta escrito:

Os homens, em seu atual estágio, assemelham-se a um enxame suspenso num ramo. Sua situação é provisória e deve a qualquer custo, ser modificada. É preciso que ele voe e procure outra habitação. Cada uma das abelhas sabe disso, e deseja mudar essa situação, mas estão presas umas as outras e não podem voar todas juntas, e o enxame permanece suspenso. Parece que não haveria saída nem para as abelhas, nem para os homens presos na rede do conceito social, se cada um não fosse dotado da faculdade de assimilar o conceito cristão.

Se nenhuma abelha levantasse voo sem esperar pelas outras, o enxame nunca mudaria de lugar, e se o homem que assimilou o conceito cristão não vivesse segundo este conceito, a humanidade nunca mudaria de situação. Mas, como basta que uma abelha abra a asa e voe, para que uma segunda, uma terceira, uma décima, uma centésima a sigam, e, assim todo enxame levantará voo livremente; do mesmo modo bastaria que um só homem vivesse segundo os ensinamentos de Cristo para que um segundo, um terceiro, um centésimo seguisse seu exemplo, fazendo desaparecer o círculo vicioso da vida social, do qual não parece haver saída.

Muitos acham esse método muito longo e buscam outro que possa a todos libertar de uma só vez. Seria como se as abelhas achassem muito demorado desprender-se uma a uma e quisessem que todo o enxame levantasse voo de uma só vez. Mas isto é impossível, enquanto a primeira, a segunda, a terceira, a centésima não abrirem as asas e voarem, todo o enxame permanecerá imóvel. Enquanto cada cristão não viver isoladamente segundo sua doutrina, as novas formas de vida não se estabelecerão (TOLSTOI, 1994, pp. 205-206).

A metáfora da colmeia, aí empregada por Tolstoi, comporta subliminarmente uma concepção de transformação social calcada numa visão de mundo pouco condizente com o padrão de exigência lógica tão valorizado pelo autor. Este, em seu de ver o mundo ingressar celeremente no conceito universal de vida, acaba idealizando um projeto em que a conversão das

massas em grandes levas a doutrina de Cristo aparece como resultado do contágio que sobre estas irradia o exemplo dos homens de vanguarda que, oriundo das classes cultas aderem ao ideal cristão ao perceberem a suas existências vazias de sentido no mundo dominado pelas leis do conceito social de vida.

Não por mera coincidência, o projeto de reforma social que Tolstói apresenta guarda vividos traços das imagens que o literato acalenta de seu processo de conversão, no fundo uma experiência que julgava modelar para contagiar outras pessoas a seguir seu exemplo. No dizer do escritor, os homens movidos pelo conceito social de vida tendem sempre para o poder e lutam por este. Nesta luta os elementos mais cruéis e menos cristãos da sociedade, oprimindo os mais frágeis, ascendem ao poder, encarando a violência como algo trivial. Estes homens, ainda segundo o autor, uma vez no poder, despertam para inutilidade e vaidade deste, inclinando-se a renunciar a violência. “As vantagens do poder”, diz o literato “e tudo o que traz, ...são objetivos da vontade humana enquanto não atingidos, mas apenas o alcance, o homem percebe-se de sua vaidade” (TOSLTOI, 1994, p. 229).

No imaginário tolstoiano, estes homens, e principalmente seus herdeiros, desprendem-se, as vezes ao longo de gerações, do vício pelo poder e pela riqueza, elevando-se ao nível médio da consciência cristã de todos os homens. Assim procedendo, são estes afastados do poder por homens mais rudes e menos cristãos, que passam, por sua vez, pelo mesmo processo descrito. São estes indivíduos afastados do poder que, menos rudes e cruéis, voltam a vida social ordinária, contagiando com seu exemplo a vida de outras pessoas.

Tolstoi complementa este raciocínio defendendo, que “Os homens assimilam uma verdade não só porque adquirem por intuição profética ou experiência de vida, mas porque, quando esta verdade atinge um certo grau de extensão, os homens de cultura inferior³⁶ aceitam-na de imediato unicamente pela confiança que têm naqueles que a aceitaram antes deles e a aplicaram na vida” (TOLSTOI, 1994, p. 232).

Seguindo esta linha de raciocínio, defende o autor que a verdade cristã que no início foi assimilada apenas por um grupo reduzido de pessoas, se expande também por uma via externa que suprime a lentidão da transição do conceito social para o conceito universal de vida, inaugurado milênios atrás. Em apoio a esta opinião, acrescenta que os homens ligados ao conceito universal de vida, pela via externa, são aqueles que entrando em contato com pessoas já transformadas pelo exame e cumprimento dos preceitos cristãos na faina do dia a dia, são movidas a segui-los em ondas sucessivas.

Deste modo, “quanto mais são os homens que penetram na nova verdade, mais esta verdade é assimilável e maior confiança inspira aos homens inferiores. Assim, o movimento se acelera, aumenta de volume como uma bola de neve, até o momento em que todos passam de uma só vez para a nova verdade e estabelece-se um novo regime” (id). Para Tolstoi, portanto, os homens de “cultura inferior” não se constituem em obstáculo à efetivação do regime cristão, porque serão arrastados em massa e de uma só vez para a verdade aceita pelas classes cultas” (TOLSTOI, 1994, p. 233).

Esta parte da filosofia espiritualista tolstoiana se apresenta para nos como o ponto vulnerável da ideologia político religiosas do autor, que adentra em um universo especulativo para dar conta de uma problemática complexa, a

³⁶ Não conseguimos precisar aqui o que chama o literato de homens de cultura inferior. É possível que aí externe uma posição de subestimar as culturas não letradas.

saber: como inaugurar um mundo sem violência, sem recorrer a violência, fugindo a todos aos padrões socialmente conhecidos desde a mais remota antiguidade?

Certamente que o autor aí se move no plano imaginário, dando asas a imaginação ao ver o cristianismo por ele estimado num estágio de difusão que na realidade não existia. Isso nos remete a Backo (1985) quando este nos alerta que “É banal [...] verificar que os percursos imaginados pelos agentes sociais para si próprios e para os seus só raramente se cumprem” (p. 298).

Dentro do projeto utópico tolstoiana, merece destaque o peso que o autor confere a formação da opinião pública, pois, em seu entender, o progresso moral da humanidade realizar-se decisivamente sob a influência desta. Para ele, a opinião pública e a somatória de crenças e valores modeladores do pensar, agir e sentir de um determinado grupo social, que os torna impressionáveis ou refratários a certas ideias e práticas. O movimento das massas, no sentido da assimilação ou repulsão das ideias e ações que tecem a vida cotidiana, era para Tolstoi um movimento condicionado pela referida opinião.

Para o literato, “A única força que tudo dirige e a qual obedecem os indivíduos e os povos foi sempre a opinião pública, essa potência impalpável, que resulta de todas as forças morais de um povo ou de toda a humanidade” (Tolstoi, 1994, p. 237). Tal opinião conduz o autor a vislumbrar estratégias visando assegurar que a opinião pública pudesse ser mobilizada em favor dos ideais cristão por valorizados. Para ele o cristianismo só poderia se difundir amplamente na humanidade se a prática dos cristãos fosse consequente, vindo a reverberar na opinião pública em todos os lugares por onde estes passassem. Para o ensaísta, era fundamental, neste sentido que a práxis dos cristão ,

cativasse a inteligência e o coração das pessoas, educando-as a compreender “a névoa que oculta dos homens o verdadeiro significado de certos atos de violência” (TOLSTOI, p. 242). A força do exemplo das ações impulsionadas pelo conceito universal de vida, teria o poder de gerar, na opinião, segundo o escritor, uma atmosfera profícua, educando sensibilidades, acurando sentidos, de modo a trazer para o redil cristão novos aderentes.

Tolstoi finaliza o mencionado escrito dizendo que o reino de paz se instaurará na terra quando, conforme profetizou Jesus, “as calamidades humanas” estiverem “multiplicadas e a feliz novidade da vinda do reino de Deus, ou seja, a possibilidade de uma nova organização de vida, não alicerçada na violência esteja pregada por toda a terra (Mt 24: 4,28)” (Tolstoi, 1994, p. 251). Este dia, que ninguém sabe quando chegara, diz o escritor, deve ser esperado por todos em estado de alerta: cada um cuidando de sua “casa” para evitar os ladrões não os ataque de surpresa; cada um cuidando de seus talentos, para servir melhor Àquele que nos criou, “ para que em breve se estabeleça o reino de Deus, prometido, e para o qual tende a alma de cada homem” (id).

Mesmo reconhecendo que muitas formulações tolstoianas condizem a uma época circunstanciada, e, particularmente, a uma visão muito pessoal do autor, não podemos deixar de reconhecer aqui as virtudes do bom combate travado pelo autor, no sentido de dar visibilidade a uma proposta que nos ensina a ver a Deus, a Jesus, a nós mesmos e ao mundo por um prisma renovado.

Se Tolstoi cometeu muitos deslizes, aprenda-mos a relevá-los, pois sua sementeira foi fértil, no sentido de nós ensinar que um mundo melhor pode ser obtido se travarmos a grande batalha com as nossas próprias imperfeições,

conforme, antes de Jesus, já anunciara Buda ao dizer: “Os construtores-de-canais conduzem a água, os fazedores-de-flecha endireitam a haste, os carpinteiros trabalham a madeira; os sadios domam a si mesmo (TIPITAKA, 2002, 57).

Para não dizer que não falamos de flores no fechamento deste trabalho, deixamos aqui um recado de Krishnamurti (1994, p. 13), àqueles que procuram, como nós, saber se há saídas para fazermos frente à guerra:

A menos que possamos compreender as questões primárias e secundárias ligadas à responsabilidade pela guerra, continuaremos confusos e incapazes de nos desembaraçar do desastre por ela provocado. Precisamos saber para onde ir a nossa atenção e só então compreendermos o problema. O fim inevitável desta sociedade é a guerra; ela é voltada para a guerra; a industrialização conduz à guerra; seus valores promovem a guerra. O que quer que façamos dentro de seus limites contribui para a guerra. Quando compramos algo, o imposto acaba canalizando para guerra; os selos dos correios ajudam a manter a guerra. Não podemos escapar da guerra, não importa onde estejamos, especialmente nestes tempos, em que a sociedade está organizada para a guerra total. Qualquer trabalho, por mais simples e inofensivo que seja, contribui para a guerra de uma forma ou de outra. Gostemos ou não, pela nossa própria existência estamos ajudando a manter a guerra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nem todos podem desconhecer que todos provêm e dependem do princípio que Jesus Cristo chamava de Pai, e que o objetivo da nossa vida é o cumprimento da sua vontade, a vontade d'esse Princípio, e que devemos empregar a nossa existência para realizarmos o fim dela. Consiste este fim em que, em cada dia, em cada hora, a todo instante nos melhoremos, isto é, que sintamos mais amor e deixemos o mundo um pouco melhor do que quando para ele viemos. Creio que todos entendem ser este o objetivo da vida humana. Admitindo isto, pouco importa a revolução, opiniões sobre a Trindade, e o Papa e Marx, etc. Não vos peço nenhuma fé em nada, a não ser em admitir que devemos procurar ser melhores e melhorar o mundo

Tolstoi

A epígrafe acima encerra uma pequena fração das ideias utópicas de Leon Tolstoi, planeadas para demonstrar a validade dos ensinamentos de Jesus como expressão de uma verdade universal, simples, acessível a todos, capaz de elevar o grau de consciência da humanidade a novos patamares, passíveis de evitar que os homens continuem a cometer tanto e velhos erros, em nome de Deus, da ciência ou algo que o valha.

Certamente que, com este trabalho, não intentamos corroborar para canonizar a figura do extraordinário romancista russo, cujo passado, como demonstramos linhas atrás, não o credencia a ocupar um lugar na galeria dos santos ou avatares³⁷; apesar dos avanços por ele galgados, ao logo da vida, na senda da reforma íntima. Nesta reforma íntima, porém, grande peso teve

³⁷ Avatar na tradição hinduísta significa a reencarnação de um deus.

sobre a vida do escritor sua conversão ao cristianismo, doutrina a qual este devotou uma atenção, carinho e respeito incontestes, vindo a interpretar o Evangelho sob uma óptica revolucionária, rigorosamente distinta do credo que aprendi nas missas domingueiras de minha infância.

Nesta interpretação, calcada numa fé raciocinada, a inteligibilidade dos ensinamentos de Jesus é perseguida como quem se cava a terra de modo febril em busca de um tesouro, encantado pelo valor diamantino das primeiras gemas que brotam à superfície. Nesse exercício de prospecção, dá-nos Tolstoi a conhecer pérolas evangélicas de valor inestimável, divinizando a doutrina ensinada pelo rabi da Galileia sem o concurso do espalhafatoso ou pirotécnico sobrenatural ou de dogmas e superstições grosseiras, que ofendem o bom senso e nos convidam a ser ateus.

Esta doutrina que Tolstoi se nos apresenta, com auxílio da história, da filologia, da exegese e hermenêutica bíblicas, dentre outras virtudes nos incita a pensar, explicitando dimensões éticas de inequívoco valor pragmático, impossível de não reverberar na política do cotidiano daqueles que se disponham a experimentá-la em suas vidas, como bem o demonstrou Jesus ao longo de seu exemplar apostolado. Este nexos entre espiritualidade e política, tão camuflado por tantas Igrejas cristãs, Tolstoi trás à baila com determinação e energia em muitos dos seus ensaios espiritualistas, chegando a dizer, sem eufemismos ou metáforas, no coração de *O reino de Deus está em vós*: O cristianismo, em seu verdadeiro significado, destrói o Estado. Isto foi ensinado desde o princípio e por isso Cristo foi crucificado. Foi assim compreendido em todos os tempos por homens não presos à necessidade de justificar o Estado cristão. Somente quando os chefes de Estado aceitaram o cristianismo nominal

externo, começaram a ser inventadas as sutis teorias segundo as quais o cristianismo se pode conciliar com o Estado (TOLSTOI, 1994, p. 221).

Ao depararmos com a seiva dos escritos tolstoianos objeto deste exercício acadêmico, sentimos o pulsar do coração do autor esgrimindo para restaurar à musicalidade do Novo Testamento, cuja partitura original, como o disse André Chouraqui (1997), estaria perdida.

Na dita empreitada, revela-nos o autor faces históricas instigantes atinentes à ordem sociocultural imperante na Europa, e mais particularmente na Rússia oitocentista, que nos permite reconstituir, a largos traços, a ambiência espiritual de um mundo imerso em gritantes contradições. Aí encontramos indícios valiosos do processo civilizacional recunhando à barbárie de tempos idos, revestindo-a de um verniz viscoso e fosco capaz de ocultar de olhos menos atentos, suas muitas sandices e atrocidades.

O autor de Guerra e Paz revelou-se a nós outros, entre outras coisas, um homem preocupado “com questões morais, disposto a encontrar saídas à superação de tudo aquilo que causa injustiça, opressão e falsidade nas relações humanas, com o aprisionamento seja em muros de pedra seja pelo conformismo – a submissão aquiescente aos jugos criados pelo homem -, com a cegueira moral, o egoísmo, a crueldade, o desespero, por parte de tantos homens” (BERLIN, 1991, p. 15).

Compreender as linhas de força do pacifismo tolstoiano não foi uma tarefa fácil, dado a uma série de fatores intrínsecos à sua organicidade, nomeadamente a complexidade das bases filosófico espirituais que o inspiram.

Ao longo do estudo procuramos não perder de vista, entretanto, que a proposta espiritualista tolstoiana estava voltada a falar ao coração de todos os homens, doutos e ignorantes, e se possível salvá-los de todos os males que

apequenam a condição humana, como os genocídios, as penas capitais, os castigos corporais, os salários de fome, etc.

Ao mergulharmos no passado para melhor compreender o teor político da religiosidade em causa, revisitamos um belo escrito de Walter Benjamin comentado por Michael Löwy, que iluminou sentidos deste trabalho, enraizado numa experiência de vida. Na VI tese “Sobre o conceito de história”, o pensador alemão aconselhou-nos a valorizar cada naco do passado comprometido com a vida de homens e mulheres, jovens, velhos e crianças que, hoje marginalizados, merecem e precisam ser tratados como humanos, dizendo:

Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo, “tal como ele propriamente foi”. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. Importa ao materialismo histórico capturar uma imagem do passado no instante do perigo. O perigo ameaça tanto o conteúdo dado pela tradição quanto a seus destinatários. Para ambos o perigo é único e o mesmo: deixar-se transformar em instrumento da classe dominante. Em cada época é preciso arrancar a transmissão da tradição ao conformismo que está na eminência de subjugar-la. Pois o Messias não vem somente como redentor; ele vem como vencedor do Anticristo. O dom de atear ao passado a centelha de esperança pertence somente àquele historiador que está perpassado pela convicção de que também os mortos não estão seguros diante do inimigo, se ele for vitorioso. E esse inimigo não tem cessado de vencer (2005, p. 65).

A vida religiosa de Tolstói é, antes de tudo, o esforço de um homem cheio de defeitos e virtudes, que a partir de um dado momento da existência dispôs-se a trilhar o caminho dos santos. Neste percurso, não lhe faltaram críticas e elogios, que merecem registro, por nos aproximar de sua humanidade: de suas virtudes, genialidades e defeitos de caráter.

Ivan Turgueniev (*apud* ZWEIH, 1961), amigo pessoal e admirador Tolstoi, mostrou-se profundamente decepcionado com o envolvimento de Tolstoi com a religião, considerando injustificável que sua desmedida atenção a questões metafísicas o desviassem da arte literária, o seu “verdadeiro dom” (ZWEIH, 1961., p. 2). Tal postura corroborou decisivamente para minar a amizade entre os dois escritores, levando Tolstoi a distanciar-se do ateu escritor, mesmo sabendo da precariedade de seu estado de saúde, que veio a falecer em 1883.

No final do século XIX, quando Tolstoi já era um espiritualista maduro, tendo publicado em 1893 *O Reino de Deus Está em Vós*, um anônimo anarquista refere-se às ideias libertárias do literato, misturando críticas e elogios. Tal comentário consta na introdução de um escrito tolstoiano intitulado *A guerra e o serviço militar obrigatório*, publicado em 1896 pela anarquista Bibliothèque des Temps Nouveaux.

Referindo-se a Tolstoi e a suas ideias, observa o citado anarquista:

Ele afirma, como nós, que todas as funções do governo, de uma maneira patológica e pela sua própria natureza, corrompem tudo aquilo em que tocam; nega, além do mais, que qualquer lei, qualquer regulamentação, qualquer boa vontade vinda de cima possa produzir qualquer coisa de bom; condena o sistema militar como absolutamente contrário à liberdade e à justiça; mas repudia toda a resistência ao mal. Chama a si mesmo anarquista cristão...Pela nossa parte, as palavras [‘mostrar a outra face’] atribuída ao profeta de Nazaré parece-nos uma abominação...Todo homem digno desse nome deve resistir até ao limite das suas forças, não por si mesmo mas por todos os outros seres humanos que ele representa e a quem degradaria com sua covardia ou enobreceria pela sua coragem (JOLL, 1977, p. 177-178).

Pelo teor destas observações, dá para perceber que uma das ideias força mais importante do cristianismo tolstoiano, a resistência passiva, soa à sensibilidade do anônimo introdutor como algo “degradante” “abominável” e “covarde”, que denigre a essência da dignidade humana. Esta apreensão reflete uma leitura enviesada do pacifismo em causa, naturalmente condicionada pela matriz ideológica do escritor, que não vê saída para fazer frente às injustiças, imperantes nas sociedades estatais, sem necessariamente passar pelo recurso da força bruta.

Indubitavelmente, o tratamento dispensado por Tolstoi, à passagem bíblica “dar a outra face”, longe esteve de resvalar para tamanho simplismo, aliás, o eminente literato russo sempre combateu nas religiões a falta de bom senso. Na percepção de Tolstoi, este versículo, não passa de uma metáfora empregada por Jesus para transmitir um ensino profundo. Mais precisamente: como deve comportar-se um homem lúcido diante da violência e da injustiça. Na seguinte passagem bíblica transparece sentido profundo da alegoria que Tolstoi tanto exaltou:

O Sumo-sacerdote interrogou Jesus a cerca dos seus discípulos e da sua doutrina. Jesus respondeu: “Eu falei abertamente ao mundo; ensinei sempre na sinagoga e no Templo onde se reúnem os judeus. Nada falei às escondidas.” A estas palavras, um dos guardas que estavam por ali deu uma bofetada em Jesus dizendo: “É assim que respondes ao Sumo-sacerdote? Jesus respondeu: “Se falei erradamente, mostra a todos o que foi, se, pelo contrário, acertadamente, por que estas batendo em mim? (JOÃO XVIII, 19-23).

Jean-Yves Leloup capta o sentido da metáfora evangélica do “dar a outra a outra” pelo mesmo prisma de Tolstoi, comentando: “Está bem

ênfatisado que não é apresentar a *mesma* face, isto seria apenas masoquismo ou complacência mórbida para o sofrimento; trata-se de apresentar uma *outra* face, o que constitui uma outra maneira de abordar o problema: opor a consciência à violência, olhar o outro em face, tratá-lo como Sujeito recusando-se fazer-se passar por objeto dócil” (1998, p. 65).

Este mesmo Tolstoi criticado pelo autor da citada introdução, não foi poupado de sérias acusações pelo respeitável historiador e escritor inglês Paul Johnson (1990), monarquista e católico convicto, o qual não vê razão para levar a sério a religiosidade no filósofo russo; que a seus olhos não passa de um ególatra empedernido, típico representante da tradição iluminista que, superestimando o poder da razão, se investe da missão de orientar o destino da humanidade, diagnosticando e curando seus males, à moda dos profetas, adivinhos, escribas e padres de outrora. Mesmo reconhecendo o superlativo talento literário de Tolstoi, Johnson aponta neste graves defeitos de caráter, sobretudo o egocentrismo exacerbado e uma sede de poder desmedida: defeitos que não lhe conferem credenciais para liderar uma reforma social inspirada no Evangelho.

Na vasta lista dos “pecados” de Tolstoi, arrolado pelo católico escritor, consta a empáfia desse de interpretar a Bíblia e os ensinamentos dos Padres da Igreja ao bel-prazer, qualificando de blasfemos aqueles que identificavam Jesus com o próprio Deus e rezam para ele. Além do mais, “o irmão mais velho de Deus” – apelido dado por Johnson ao escritor russo – comete a “heresia” de condenar a democracia, o parlamento e o desenvolvimento liberal, propagando ideias que, malgrado fantasiosas, eram “...potencialmente perigosas porque, juntamente com seus impulsos políticos, formavam uma

substância altamente combustível, capaz de irromper subitamente em chamas sem aviso.” (JOHNSON, 1990, p. 139).

Felizmente para imagem Tolstoi, o citado historiador não inclui entre seus defeitos a presunção de investir-se da infalibilidade que os Papas se investem. Atitude que, aliás, não causa estranheza nem reação adversa por parte do tão crítico e católico historiador.

Elías Canetti (2011) chama atenção também para o senso incomum de auto importância que se abriga na personalidade de Tolstoi, acusando ser esta característica um sinal da instabilidade emocional do autor diante das incertezas da vida. Uma gama de experiências dolorosas, relacionadas a perda de entes queridos, teriam desencadeado no escritor, na percepção de Canetti, um medo incomum da morte, que passa então a absorve-lo de tal modo que consome parte de suas energias.

Na visão do citado crítico, a religiosidade não passa de uma bela muleta, que ajuda-o não só a exorcizar o fantasma da morte, mas também a vencê-lo. Canetti, dando ênfase em demasia a dimensões inconscientes inscritas na dinâmica comportamental de Tolstoi, no fundo deplora sua religiosidade, demonstrando inconformismo que um homem de sua estatura, “capaz de calar a fundo e rechaçar sem piedade o poder (abaixo de qualquer de suas formas)”; “de uma claridade tão inaudita e incorruptibilidade”, tenha feito “uma espécie de pacto com a morte, a que temeu por muito tempo.” Este grande admirador do literato russo, e crítico ferrenho de seu cristianismo libertário, é implacável com a fé do autor de Confissão (TOLSTOI, 2008), quando dispara: “Certo é que, pensando em Cristo, **[Tolstoi]**³⁸ se augura a si mesmo o destino de mártir, porém os poderes deste mundo que ele aborrece,

³⁸ O acréscimo em negrito é de nossa lavra.

se guardam muito bem de tocá-lo. O máximo que lhe ocorre é ser excomungado pela Igreja. Seus adeptos mais fiéis são exilados, porém a ele se lhe permite permanecer em sua propriedade e mover-se livremente por todas as partes. Segue escrevendo o que quer e em algum lugar é publicado: não há maneira de fazê-lo emudecer.”

Helena Petrovina Blavatsky (2004), filósofa russa contemporânea do escritor, assumindo posição diametralmente oposta de seus críticos, identifica-o como símbolo de uma mudança espiritual extraordinária em curso na Europa oitocentista, capaz de erodir os alicerces dos convencionalismos dogmáticos das religiões pueris e do cientificismo ateu, tendentes a “criar uma humanidade artificial e desalmada”.

No jornal *Lúcifer* de março de 1890, ligado à Sociedade Teosófica, Blavatsky, em artigo intitulado *O Céu se move*, rasga elogios ao religioso escritor, identificando-o como parte da humanidade silente que, “não conseguindo satisfazer suas aspirações nas respectivas féis ortodoxas, se há apartado das igrejas, dedicando o resto de suas vidas ao culto de aspirações mais elevadas” (BLAVASTKY, 2004, p. 04).

Em um trecho do dito jornal, a filósofa comenta:

O autor mais famoso, o ‘pintor das palavras’, um escritor de realismo shakespeariano, um poeta pagão, o qual, sob certo ponto de vista, em sua produção literária, rendeu culto a vida por ela mesma, em si e por si, segundo dizem os hegelianos e de repente cai angustiado, absorto em pensamentos tormentosos e assim começa a examinar a si mesmo, ao mundo, os problemas mais recônditos e insolúveis. [...] O autor de ‘Os Cossacos’, ‘Felicidade Conjugal, com roupas de camponês e sapatos de corda, empreende uma peregrinação na busca da divina verdade. Se recolhe no bosque solitário ski! (um ermitério religioso) de Raskolnikyi (um dissidente, de uma seita hostilizada e proibida na Rússia). Visita os monges do Deserto

de Optino, passando seu tempo a jejuar e orar. Há substituído a dedicação a literatura e a filosofia com a Bíblia e as escrituras dos Padres da Igreja e como continuação de Ana Karenina 'há criado sua 'Confissão' e 'Explicações do Novo Testamento.'

O fato do Conde Tolstoi, não obstante sua dedicação ardente, não ter-se convertido em cristão ortodoxo, nem sucumbido aos estratagemas do espiritismo [...] não lhe impede, em nada, de ser um místico completo (BLAVATSKY, 2004, p. 4-5).

Estes elogios rasgados de Blavatsky a Tolstoi foram desencadeados por vários motivos, sendo, com certeza, um dos principais o fato do aludido escritor ter abraçado ideias bem caras aos membros da Sociedade Teosófica, a exemplo da crença de que o universo é regido por princípios inteligentes essenciais, aos quais estão submetidos todos os fenômenos atinentes ao espírito e matéria, ao mundo visível e invisível; e a crença de que só há uma religião, cujos princípios básicos transparecem, em maior ou menor profusão, nas memórias escritas e oralidades de diferentes comunidades sentindo.

Este modo de perceber o universo religioso, deu trânsito a Tolstoi para dialogar com espiritualistas de diferentes credos, como o fez Gandhi, um dos seus leitores e admiradores mais ilustres.

Na introdução de *Carta para um hindu* (1908), texto vertido por Gandhi do inglês para guzerate, publicado em 1909, este reconhece Tolstoi como um dos seus mestres, com quem em parte aprendeu a arte da resistência passiva.

Clodovis Boff (1994) afirma que Gandhi inspirou-se nos ensinamentos contidos em *O Reino de Deus esta em vós*, tendo encontrado nesta subsídios para superar, a certa altura de sua caminhada espiritual, uma grave crise de ceticismo, que o fez vacilar sobre o poder transformador da *ahimsa* (não violência). Na introdução de *Carta para um hindu*, Mahatman Gandhi externa admiração por Tolstoi nos seguintes termos: "Não há dúvida de que não há nada de novo na pregação de Tolstoi. Mas sua apresentação de verdades

antigas é vigorosa e animadora. Sua lógica é inatacável. E acima de tudo ele se esforça para praticar o que prega” (GANDHI, 1908, p. 01). Sem endeusar Tolstoi, o sábio hindu presta-lhe justo reconhecimento, destacando duas características típicas de seus trabalhos de cariz espiritual, a saber: a) sua capacidade de apresentar verdades antigas com uma lógica precisa e refinada; b) seu esforço para pô-las em prática. Tais características fazem jus àquilo que pudemos constatar na trajetória mística do polêmico escritor.

George Steiner, estudando comparativamente as obras de Tolstoi e Dostoiévski, acusa que a grandeza de ambos é inseparável do engajamento teológico que os fez colocar a questão de Deus na centralidade de suas obras. Ao longo de suas vidas, diz Steiner, estes “lutaram com o anjo, cobrando dele um mito coerente de Deus e uma avaliação verificável do papel de Deus no destino do homem.” (2006, p. 174).

A religião de Cristo, livre de dogmas e misticismos, para a qual tanto se empenhou Tolstoi em materializar, espelha esta procura por um Deus coerente, que julga ter encontrado superando às obscuridades filológicas e doutrinárias da Bíblia. Tal postura o induziu muitas vezes a subestimar os enigmas da sabedoria textual, enveredando pela orientação de iconoclastas como Lutero, que julga ter descoberto todo o significado verdadeiro das Escrituras (Idem). É bem verdade que a iconoclastia de Lutero se assenta em bases teológicas, em vários aspectos, diametralmente oposta a de Tolstoi, principalmente na parte atinente à forma como o ex-monge agostiniano sanciona o envolvimento dos cristãos com a violência estatal, afirmando que esta é uma condição necessária para evitar que malfeitores e bandidos venham a vitimar pessoas inocentes.

Gorki (1983), amigo dileto de Tolstoi, vê a religiosidade de escritor como parte de suas idiossincrasias perdoáveis, não lhe sendo indiferente a inclinação autoritária do amigo de reforçar o peso de sua doutrina para obrigar as pessoas a aceitá-la. Por debaixo da barba de mujique, sob a blusa democrática e amarrotada, Gorki vê em Tolstoi preservado traços do velho patrão russo, pouco afeito a ser contrariado. Isso não diminui a estima de jovem escritor russo pelo velho amigo, que em tom poético a ele se refere, em suas memórias, dizendo: “eu não quero ver Tolstoi santo, que permaneça um pecador próximo de coração, do mundo todo empregando de pecado, próximo para sempre do coração de cada um de nós. Púchkin e ele – não há nada mais sublime e mais querido para nós...” (p. 57).

George Woodcock (1983), examinando às ideias iconoclastas do religioso escritor, situa-o entre as figuras exponenciais do anarquista russo, cujo legado influiu nos rumos do desenvolvimento das teorias anarquistas, bem como no afloramento de movimentos libertários em várias partes do mundo.

Lembra Woodcock que, embora não se intitulasse um anarquista (por entender ser este termo mais adequado à identificação daqueles que lutam para transformar a sociedade empregando métodos violentos), Tolstoi viu com simpatia seu nome incluso entre os libertários estudados por Paul Eltzbacher; trabalho pioneiro publicado no ano 1900, sobre pensadores filiados à mencionada corrente de pensamento. Por certo não foi desconfortante para Tolstoi ver seu nome figurando ao lado de intelectuais anarquistas do porte de Proudhon e Kropotkin, figuras por ele respeitadas, cujas obras constavam entre seus livros diletos.

Esta inserção de Tolstoi nas fileiras anarquistas, faz jus, a nosso ver, a essência política inscrita nos textos religiosos tolstoianos, pautados em uma interpretação do Evangelho que aponta ser a ética crística incompatível com a ordem imperante no reino dos “Césares”, antigos ou modernos.

Mergulhar no mundo literário espiritualista de Tolstoi foi empreender escavação em território cheio de *vestígios de clamores antigos*, guardados dentro das palavras; palavras que segredam *no corpo muitas oralidades remontadas e muitas significâncias remontadas*; palavras que, como *conchas de clamores*, aguardam para ser ouvidas (BARROS, 2010, p. 05). Sensível aos apelos destes clamores, dispusemo-nos aqui a empreender esse trabalho, reconhecendo que sem o respeito às nossas limitações este seria inviável, pois não é coisa pequena monta adentrar nos meandros da alma de um “herege” erudito, como Tolstoi, não dominando seu idioma pátrio.

Para nos outros, os escritos religiosos de Tolstoi ecoam como mensagens engarrafadas que o autor lançou ao mar, na esperança de que fossem encontradas e pudesse ajudar algum naufrago vitimado pelo desespero de viver num mundo em crescentemente desencantado. Tomar tais mensagens como verdades absolutas, em seu conjunto, nos parece tão temerário quanto tomá-las como sonhos impraticáveis, pois fantasia e potencial de exequibilidade geralmente andam juntas nos grandes projetos utópicos.

Vale a pena, a nosso ver, considerar com atenção e respeito o tratamento dispensou por Tolstoi aos ensinamentos de Jesus, a despeito das falhas que suas análises também comportam. Em sua interpretação do Evangelho lateja o brilho de uma alma emancipada, acima da média, que nos faz dar razão a Hermann Hesse (1997), quando valoriza a centelha *de criatividade* que

jaz na alma de todos os viventes que se negam a engrossar o exército de homens massa. Dizer de Hesse (Idem)

Os poetas, quando escrevem novelas, costumam proceder como se fossem Deus e pudessem abranger com o olhar toda a história da vida humana, compreendendo-a e expondo-a como se o próprio Deus a relatasse, sem nenhum véu, relatando a cada instante sua essência mais íntima. Não posso agir assim, e os próprios poetas não o conseguem. Minha história é, no entanto, para mim, mais importante do que a de qualquer outro autor, pois é minha própria história, e a história de um homem – não a de um personagem inventado, possível ou inexistente em qualquer outra forma, mas a de um homem real, único e vivo. Hoje sabe-se cada vez menos o que isso significa, o que seja um homem realmente vivo, e se entrega à morte sob o fogo da metralha a milhares de homens, cada um dos quais constitui um ensaio único e precioso da Natureza. Se não passássemos de indivíduos isolados, se cada um pudesse ser varrido por uma bala de fuzil, não haveria sentido em relatar histórias. Mas cada homem não é apenas ele mesmo; é também um ponto único, singularíssimo, sempre importante e peculiar, no qual os fenômenos do mundo se cruzam daquela forma uma só única vez e nunca mais (HESSE, 1997, pp. 19-20).

Bronislaw Baczko (1985), certa feita, afirmou: “A época das ortodoxias parece, pois, ultrapassada; vivemos, muito felizmente, á época das heresias ecléticas” (p. 308). Estudando a vida e a obra espiritualista de Tolstoi, identificamos fortes indícios de ter sido este, um dos precursores da época aludida por Baczko. Tolstoi, descortinando um núcleo essencial em várias tradições espiritualistas, quebrou paradigmas tradicionais demonstrando que em matéria de religião nem tudo pode ser explicado pela lógica estrita de matriz cultural. A não ser que pensemos a cultura como uma expressão da própria natureza: se pensando, criando e reinventando a cada hora.

Esperamos que esta tese, de algum modo, possa efetivamente contribuir para difundir o brilho da luz interior deste eclético herege, “no qual os fenômenos do mundo “se cruzaram “daquela forma uma só única vez e nunca mais.”

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALEXANDRA, Tolstoi. **Tolstoi**. Una vida de mi padre. Buenos Aires: Ediciones Sudamericana, 1956.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado absolutista**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

ARAÚJO, Sônia Maria da Silva. **Dilthey e a Hermenêutica da Vida**. Disponível em: <<http://www.ufpel.edu.br/fae/caduc/downloads/n28/artigo10>>. Acesso em: 27 ago de 2012.

ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. pp. 113-156

Answer from Lev Tolstoy to Mohandas K. Ghandi. S/E (07/09/1910).

BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**. 5. Anthropos Homem. Porto: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985, v. 05, pp. 296-332.

BARROS, Manoel. **Memórias inventadas: as infâncias de Manoel de Barros**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2010.

BERDIÁIEV, Nikolai. Problemas básicos do pensamento russo do século XIX e do início do Século XX. In: **A Ideia Russa**. Trad. livre de Elena Vássina e José Veríssimo, s/d. Mimeo.

BERLIN, Isaiah. **Limites da utopia: capítulos da história das ideias**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **Pensadores russos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

BESANT, Annie. O cristianismo esotérico. In: **Ressurreição e Ascensão**. São Paulo: Pensamento, s/d.

BOFF, Leonardo. **Casamento entre o céu e a terra**. Rio de Janeiro: Salamandra, 2001.

_____. Prólogo – Atualidade da profecia. In: GARAUDY, Roger. **Rumo a uma guerra santa?: o debate do século**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

BOFF, Clodovis. Apresentação. In: TOLSTOI, Leon. **O reino de Deus está em vós: cristianismo apresentado não como uma doutrina mística, mas como uma nova moral**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

BHAGAVAD GITA - Segundo Gandhi; tradução Roberto de Paula Lima. São Paulo: Ícone, 1992.

BLAVATSKY, Helena Petrovna. **Isis sem véu: uma chave-mestra para os mistérios da ciência e** Jornal “Lucifer da teologia antigas e modernas. Trad. Mario Muniz Ferreira e Carlos Alberto Feltre. v. 3. São Paulo: Pensamento, 1995.

_____. **El Ciclo Se Mueve**. Publicado em março de 1890. Disponível em: <www.upasika.tk> Digitalizado por Biblioteca Upasik@, Febrero 2004. Acesso em: 12 dez de 2011.

CANETTI, Elias. **Tolstoi, el último antepasado**. Disponível em: <www.bibliotecaignoria.blogspot.com>. Acesso em: 20 Jun de 2011.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Cutrix, 1982.

CASTRO, Luciana Xavier. **Religião em Rousseau: A profissão de fé do vigário saboiano**. Uberlândia, 2010, 148 f. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Filosofia). Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2010.

CLÉMENT, Olivier. A Igreja Ortodoxa. In.: DELUMEAU, Jean. (Org.). **As grandes religiões do mundo**. Lisboa: Presença, 1977.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: REMOND, René. **Por uma história política**. Rio de Janeiro: UFRJ: FGV, 2003. p. 330-338.

CHANINOV, Brian. **História da Rússia**. Rio de Janeiro: Editora Tavares Martins, 1943.

CHIZHEVSKI, Dmitri. **Historia del espíritu russo**: Rusia entre Oriente y Occidente. Madri: Alianza (El libro de Bolsillo), 1967.

CHOURAQUI, André. **A Bíblia**: Iahonan (evangelho segundo Mateus): um novo pacto, anúncio dos quatro. Rio de Janeiro: Imago Ed. 1997.

CHUDOBA, Bohdan. **Rusia y el oriente de Europa**. Madrid: Ediciones Rialp, S.A, s/d.

DELUMEAU, Jean. **As grandes religiões do mundo**. Lisboa: Presença, 1977.

DIAS, Marília O. S. Hermeneutica do quotidiano na historiografia contemporânea. In: **Projeto História 17**, nº 17, nov/1998, pp. 223-258.

DICIONÁRIO AURÉLIO. **Novo dicionário Aurélio**. Curitiba: Positivo Informática, 2004 (On-line).

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Australia. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ECCLESIA. **História da igreja ortodoxa**. Disponível em <http://www.ecclesia.com.br/biblioteca/igreja_ortodoxa/a_igreja_ortodoxa_historia16.html>. Acesso em 10 dez de 2009.

_____. **A Santa Igreja Ortodoxa**. Trad. Pedro Oliveira. Disponível em <http://www.ecclesia.com.br/biblioteca/igreja_ortodoxa/a_igreja_ortodoxa_historia1.html>. Acesso em 11 mar de 2012.

ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

Evangelho de João. In: **Bíblia**: Mensagem de Deus. São Paulo: Loyola, 1989.

ELIADE, Mircea. Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso. In: ELIADE, Mircea e KITAGAWA, Joseph M. (Orgs.).

Metodologia de la historia de las religiones. Barcelona: Paidós, 1996, pp. 116-139.

FERNANDES, Millôr. **Livro vermelho dos pensamentos de Millôr Fernandes.** Rio de Janeiro: Editora Nórdica, 1974.

FIORILLO, Marília. **O Deus exilado: breve história de uma heresia.** São Paulo: Editora Civilização Brasileira, 2008.

FREIRE, Roberto & BRITO, Fausto. **Utopia e Paixão: a política do cotidiano.** São Paulo: Sol e Chuva, 1991.

GAY, Peter. **Freud para historiadores.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GHANDI, Mahatma. **Carta a um Hindu.** (1908). Disponível: em <<http://www.arvindguptatoys.com/arvindgupta/tolstoyhindu.pdf>> Acesso em 10 fev de 2012.

GIORDANI, Mário Curtis. **História do Império Bizantino – Capítulo XVI, O Legado.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1968.

GOMEZ, Hilario. **Las sectas Russas: aberraciones de los eslavos.** Madri: CSIC, 1949.

GORKI, Máximo. **Leão Tolstoi / Maximo Gorki;** tradução de Rubens Pereira dos Santos. - São Paulo: Perspectiva, 1983.

GUARDIÃ DA VERDADE. **Leon Tolstoi e Fyodr Dostoievski.** Disponível em: <<http://guardiadaverdade.blogspot.com/>>. Acesso em: 22 Mar de 2010.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Cartografias do desejo.** Petrópolis: Vozes, 1996.

HESSE, Hermann. **Demian.** Rio de Janeiro: Record, 1997.

HINNELLS, John R. **Dicionário das religiões.** Tradução Octávio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1994.

HOBBSAWN, Eric J. **A era das revoluções.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. **A era do capital**. 1848-1875. Trad. Luciano Costa Neto. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

IAONO, Alfonso M. **Caminhos de saída do estado de menoridade**: Platão, Kant e o problema da autonomia. Rio de Janeiro: Lacerda Ed.: Instituto Italiano di Cultura, 2001.

INWOOD, Michael. **Hermenêutica**. Crítica [Revista de Filosofia]. Disponível em: <<http://criticanarede.com/hermeneutica.html>>. Acesso em: 26 ago de 2012.

JOHNSON, Paul. **Os intelectuais**. Rio de Janeiro: Imago editora, 1990.

JOLL, James. **Anarquistas e anarquismo**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1977.

KARDEC, Allan. **O Evangelho segundo o Espiritismo**. São Paulo: Editora Eme, 2008.

_____. Obras póstumas. In: **Estudo sobre a natureza do Cristo**, RJ: FBE, 2002.

Letter to an Hindu (Tarakhaath das) by Lev Tolstoy (1908), with preface by Mohandas K. Ghandi, In English. S/E (Texto digital).

LAO-TSE. **Tao Te Ching**. Tradução e notas de Huberto Rohden. São Paulo: Martin Claret, s/d.

LELOUP, Jean-Yves. **O evangelho de Maria** – Miriam de Magdala. Petropolis: Editora Vozes, 1998.

LÓPEZ, Chantal e CORTÉS, Omar (Orgs.). **Cristianismo y anarquismo** (Textos de Tolstoi). Sem editora, 2003.

LÔWY, Michael. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 1992.

_____. **Aviso de incêndio:** uma leitura das teses “Sobre o conceito de história. Trad. Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. Marxismo e religião: ópio do povo?. In: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZALEZ, Sabrina. **A teoria marxista hoje:** Problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007, pp. 52-56.

LUCAS, Veringi y Natalie. **Doukhobors.** Disponível em: < www.doukhobor-museum.org>. Acesso em: 10 jan de 2010.

LUTERO, Martinho. **Sobre autoridade secular.** 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LYAKHOU, Victor. **Tolstoi e a Bíblia:** Um relacionamento complexo. Disponível: <www.adventist.org/education/dialogue/2006>. Acesso: 12 jan de 2010. [2006]

MARQUES, Luis. O impulso para Oeste. In: **História Viva - A Rússia dos czares.** Ano V. n. 53, São Paulo, Ed Duetto, 2009, pp. 38-41.

MATOSO, Ana. **Os Evangelhos segundo Leão Tolstoi:** A arte como verdade. Universidade de Lisboa, Programa em Teoria Literária. Lisboa, 2005.

MEDZHIBOVSKAYA, Inessa. **Tolstoy and the Religious Culture of His Time:** A Biography of a Long Conversion, 1845-1887. New York: Lexington Books, 2008.

MILHAZES, José. **Lev Tolstoi:** um profeta de utopias. Disponível em: <<http://darussia.blogspot.com>>. Acesso: 21 nov de 2010.

MONTALDO, Giuliano (Dir.). **Giordano Bruno.** Itália: Globo Video, s/d. 1 fita de video (150 min.), VHS, son, color leg. s/d.

MORIN, Edgar. **Religiões dos saberes.** São Paulo: Bertrand Brasil, 2010.

N. KARAMZÍN, et al. Del amor a la patria y del orgullo nacional. In.: **Rusia y Occidente** (Antologia de textos). NOVIKOVA, O. (Org.). Madri: Tecnos, 1997.

NETO, Joaquim José de Andrade. **Um conto de Tolstoi à luz da Oaska: a interpretação de Ivan, o imbecil, sob a ótica da espiritualidade.** Campinas-SP: Sama, 1999.

NOVIKOVA, Olga. Estudio preliminar. In.: **Rusia y Occidente** (Antología de textos). NOVIKOVA, Olga. (Org.). Madri: Tecnos, 1997, pp. IX-LXXXVIII.

PINTOS, Juan-Luis. **Los imaginários sociales** - La nueva cosntrucción de la realidad social. Madrid: Editora Sal e Terra, 1995. (Cuadernos Fys).

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo.** São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. **O assassinato de Cristo** – volume 1 de A peste emocional da humanidade. São Paulo: Maritns Fontes, 1986.

REVISTA VEJA. Entrevista com Michel Onfray. **“Deus está nu”.** São Paulo, 2005.

RIBEIRO Jr., Samuel. **O que é o nazismo.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

ROUSSEAU, J-J. **O Contrato social e outros escritos.** São Paulo, Editora Cultrix, 2005.

SALA, Iván García. Introdução. In: TOLSTOI, Lev. **El Evangelio abreviado.** Oviedo: Ediciones KRK, 2006, p. 05-15.

SANTANA, Ana Lúcia. **Romantismo Alemão.** Mimeo, s/d.

SANTOS, Rubens Pereira. **Reminiscência de Gorki sobre Tolstoi.** São Paulo: USP, 1977.

SEGRILLO, Ângelo. Apogeu e declínio dos czares. In: **História Viva** - A Rússia dos czares. Ano V. n. 53, São Paulo, Ed Duetto, 2009, pp. 42-45.

SIMÕES, João Gaspar. Breve estudo crítico biográfico. In: **TOLSTOI – Obras completas.** Rio de Janeiro: Nova Aguilar S.A., 2004, pp. 13-29.

SITE TERRA. Letras. Terra. Disponível em: <<http://letras.terra.com.br/caetano-veloso/>>. Acesso em: 10 de jan 2012.

SILVESTRE, José. Pós-facio – Do imaginário. In: ARAUJO, Alberto F.; BAPTISTA, Fernando P (Coord.). **Variações sobre o imaginário** – domínios, teorizações, prática hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, pp. 653-663.

SCHILLING, Voltaire, **O Rascol**. Publicado em 10/02/2006. Disponível em <<http://educaterra.com.br/voltaire/mundo>>. Acesso em 14 de Out de 2011.

SCHÜLER, Arnaldo. **Dicionário Enciclopédico de Teologia**. Canoas-RS: Editora UBRA, 2002.

STEINER, George. **Tolstoi ou Dostoiévski**: um ensaio sobre o Velho Criticismo. São Paulo: Perspectiva, 2006.

TIPITAKA, Suttapitaka, Khuddkanikaya. **Dhammapada**: a senda da virtude. Tradução Nissim Cohen. São Paulo, Palas Athena, 2000.

TOLSTOI, Leon. **Confissão**. Disponível em <<http://pt.scribd.com/doc/25332396/Tolstoi%C2%ABConfissao%C2%BB>>. Acesso em: 09 ago de 2012)

_____. **Minha religião**. Trad. Portg. Dinah Azevedo. São Paulo: A Girafa, 2011.

_____. O que é religião e em que consiste sua essência? In: TOLSTOI, Liev. **Os últimos dias**. (Org) Elena Vassina. São Paulo: Companhia das Letras, p. 196-212, 2011.

_____. **Confesión**. Barcelona: Acantilado, 2008a.

_____. TOLSTÓI, L.N. Tradução da correspondência entre L.N. Tolstói e M.K. Gandhi. RABELLO, Belkiss In.: **Cadernos de Literatura**: Tradução - vol. 9. Humanitas FFLCH-USP, 2008b.

_____. **El Evangelio abreviado**. Oviedo: Ediciones KRK, 2006.

_____. **Diários (1847-1894)**. Tradução e seleção de Selma Ancira. México: Ediciones Era, 2001.

_____. **O reino de Deus está em vós**; tradução de Celina Portocarrero; apresentação de Fr. Clodovis Boff. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

_____. **Obra completa/Leon Tolstoi**. Biblioteca de autores universais – Estudo crítico biográfico, v. 3 . Rio de Janeiro: Nova Aguilar. 1993.

_____. **As palavras de Jesus**; tradução Paulo Silveira. Rio de Janeiro: Ediouro, 1984.

_____. **O pensamento vivo de Tolstoi**. Editado por Octavio Tarquínio de Sousa; apresentado por Stefan Zweig. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1961.

_____. **Diário Intimo**. Milão: Mondadori, 1929. (aqui)

_____. **Cuál es mi fe: a igreja e o estado**. Tradução de Joaquím Gallardo. Barcelona: Mentora, 1927.

_____. **As obras-primas de Leon Tolstoi**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1916.

_____. **Amor e liberdade: palavras de um homem livre**; tradução de Guilherme de Sousa. Lisboa: Guimarães, 1913.

_____. **Lo que debe hacerse**. Trad. Camilo Millán. Buenos Aires: Casa Editorial Maucci, 1902.

_____. **Esclavitud Moderna**. Buenos Aires: Editorial Tor, s/d.

_____. **Mi Religión**. México: Publicación Guadalajara, s/d.

TOLSTOI, Sofia. **Diários íntimos**. Tradução Frederico Reis Coutinho. Rio de Janeiro: Casa Vecchi, 1950.

TRAGTENBERG, Maurício. **A revolução russa**. São Paulo: Atual, 1988.

TROYAT, Henri. **Tolstoi**. v. 1. Buenos Aires: Editorial Bruguera S.A, 1984.

VALLE, Edênio R. **Psicologia e Experiência Religiosa**. São Paulo: Loyola, 1998.

VENTOS REVOLUCIONÁRIOS: 1700-1800. In: **Enciclopédia Time-Life**. Rio de Janeiro, pp. 15-36, s.d.

WATRIN, Jorge P. S. **Contribuições de Reich à luta contra a servidão voluntária**. Piracicaba, 2002, 132 f. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Educação). Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2002.

WOODCOCK, George. **Os grandes escritos anarquistas**. São Paulo: L&PM, 1981.

_____. **Anarquismo: uma história das ideias e movimentos libertários**. v. I e v. II. São Paulo: L&PM, 1983.

WUNENBURGER, Jean-Jacques; ARAUJO, Alberto F.. Introdução ao Imaginário. In: ARAÚJO, Alberto Felipe; BATISTA; Fernando Paulo (Org.). **Variações sobre o imaginário**. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, pp. 23-44.

ZWEIH, Stefan. **Pensamento vivo de Tolstoi**. São Paulo: Livraria Martins, 1961.