



**UNIVERSIDADE FEDERAL  
DE SANTA CATARINA**

**Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de História**

**EVELYN PINHEIRO DA SILVA CARVALHO**

**O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA PENÍNSULA IBÉRICA NO SÉCULO XIII: A  
VOZ DO MOURO NO LIVRO DO GENTIO E DOS TRÊS SÁBIOS DE RAIMUNDO  
LÚLIO.**

**Florianópolis  
2018**

**EVELYN PINHEIRO DA SILVA CARVALHO**

**O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA PENÍNSULA IBÉRICA NO SÉCULO XIII: A  
VOZ DO MOURO NO LIVRO DO GENTIO E DOS TRÊS SÁBIOS DE RAIMUNDO  
LÚLIO.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção de título de Bacharel/Licenciado em História.

Orientadora: Prof. Dra. Aline Dias da Silveira

**Florianópolis  
2018**



Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Curso de Graduação em História

### ATA DE DEFESA DE TCC

Aos vinte e sete dias do mês de junho do ano de dois mil e dezoito, às 18 horas e 30 minutos, sala 312, bloco D, CFH, reuniu-se a Banca Examinadora composta pelos seguintes membros, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>: Aline Dias da Silveira (Orientador(a) e Presidente); Rodrigo Prates de Andrade (Titular); Leonardo de Lara Cardoso (Suplente), designados pela Portaria Tcc nº 14/HST/CFH/2018, a fim de argüirem sobre o Trabalho de Conclusão de Curso da Acadêmica Evelyn Pinheiro da Silva Carvalho, intitulado: **“O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA PENÍNSULA IBÉRICA NO XIII: A VOZ DO MOURO NO LIVRO DO GENTIO E DOS TRÊS SÁBIOS DE RAIMUNDO LÚLIO”**. Aberta a Sessão pelo(a) Senhor(a) Presidente, a Acadêmica expôs o seu trabalho. Terminada a exposição dentro do tempo regulamentar, a mesma foi arguida pelos membros da Banca Examinadora e, em seguida, prestou os esclarecimentos necessários. Após, foram atribuídas, pelos membros da banca as seguintes notas, Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>: Aline Dias da Silveira, nota 8,5, Rodrigo Prates de Andrade, nota 8,5, Leonardo de Lara Cardoso, nota 8,5, sendo a acadêmica aprovada com a nota final 8,5. A acadêmica deverá entregar na Coordenadoria do Curso de Graduação em História em versão digital, o Trabalho de Conclusão de Curso em sua forma definitiva, até o dia 04 de julho de 2018. Nada mais havendo a tratar, a presente ata será assinada pelos membros da Banca Examinadora e pela candidata.

Florianópolis, 27 de junho de 2018

*Aline Dias da Silveira*

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>: Aline Dias da Silveira (Orientador(a))

*Rodrigo Prates de Andrade*

Rodrigo Prates de Andrade (Titular)

*Leonardo de Lara Cardoso*

Leonardo de Lara Cardoso (Suplente)

*Evelyn Pinheiro da Silva Carvalho*

Evelyn Pinheiro da Silva Carvalho (Acadêmica)



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**  
Campus Universitário Trindade  
CEP 88.040-900 Florianópolis Santa Catarina  
FONE (048) 3721-9249 - FAX: (048) 3721-9359

Atesto que a acadêmica Evelyn Pinheiro da Silva Carvalho, matrícula n.º09265015, entregou a versão final de seu TCC cujo título é O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO NA PENÍNSULA IBÉRICA NO SÉCULO XIII: A VOZ DO MOURO NO LIVRO DO GENTIO E DOS TRÊS SÁBIOS DE RAIMUNDO LÚLIO, com as devidas correções sugeridas pela banca de defesa.

Florianópolis, 03 de julho de 2018.

*Aline Dias da Lheira*  
Orientador(a)

## Agradecimentos

Acredito que ninguém chega sozinho a lugar nenhum, portanto gostaria de começar agradecendo à minha família. À minha irmã, Juliana, por ter sido tudo que uma irmã mais velha deveria ser. À minha sobrinha, Lídia, por me deixar tranquila. Caso eu não tenha filhos, o mundo já tem o meu legado. Aos meus pais, Raquel e Luiz, por terem pago pelos meus sonhos e por serem os melhores do mundo. Fiquem tranquilos, já não serei mais a maior decepção de vocês, mesmo não sendo engenheira naval. Amo vocês.

Gostaria de agradecer também aos meus amigos mais queridos que me acompanharam durante a graduação. À Natália Demartino, por ser um exemplo a ser seguido há bem mais de uma década. À Isabela, por ser uma fonte de sorrisos constantes, e por me mostrar que dá para acordar antes das oito da manhã e ser feliz. À Letícia Gondim. Obrigada, Lê, por ser minha amiga ao longo de todos estes anos de altos e baixos, por me ouvir e por ser tão maravilhosa. À Mariana Carmona, por ser o motivo de muitos risos e alegrias, e por me ouvir durante as angústias para escrever este trabalho. À Camila Bergamin, porque seja para sair de casa e agitar, seja para assistir Cinderela num sábado a noite, ela está ali, sempre presente. À Suellen Lemonje, que foi me buscar no aeroporto quando eu voltei de Dublin dizendo que agora era minha amiga também, e eu aceitei porque amigas assim nunca são demais. Ao Isaac, meu amigo mais antigo, obrigado por ser um rosto conhecido no meio da multidão. Ao Rafael, que sempre me transmitiu uma paz que parece inabalável. E finalmente ao Tales Kamigouchi, que detém o posto de melhor amigo, melhor parceiro de estágio, melhor colega de trabalho e com certeza uma das melhores pessoas que eu já conheci.

Um agradecimento especial à minha orientadora, Aline. Obrigada pela paciência e por não desistir de mim mesmo quando eu já tinha desistido.

E por último, mas de maneira alguma menos importante, um agradecimento mais que especial ao meu noivo, Getúlio Benincá, que mora no único lugar do mundo em que eu consigo realmente me concentrar; que me incentiva comprando paçoca; que me faz café da manhã, almoço e janta; que me ajuda quando eu mais preciso e que é o melhor companheiro que alguém poderia ter. Por acreditar em mim, e por me amar, muito obrigada.

*“Yo soy un moro judío  
Que vive con los cristianos  
No sé que dios es el mío  
Ni cuales son mis hermanos”*

*Jorge Drexler*

## Resumo

No presente trabalho abordamos o tema do diálogo inter-religioso na Península Ibérica do século XIII. Para isto, utilizamos o Livro do gentio e dos três sábios, escrito entre 1274 e 1276 pelo filósofo maiorquino Raimundo Lúlio. Nesta obra, o filósofo dá voz a três sábios, sendo um judeu, um cristão e um muçulmano, e todos tem uma oportunidade de tentar converter um gentio a sua própria religião. Através da discussão dos conceitos de tolerância, convivência e coexistência, nosso objetivo é analisar a voz do muçulmano no livro de Lúlio, assim como tentar entender a dinâmica e ímpar sociedade ibérica no período da Pós Reconquista.

**Pavras-chave:** Diálogo inter-religioso. Reconquista. Tolerância. Coexistência

## Abstract

In this work we discuss the interreligious dialogue in the Iberian Peninsula during the thirteenth century. For this reason we use the *Book of the Gentile and the Three Wise men*, written between 1274 and 1276 by the Mallorcan philosopher Raimundo Lulio. In this work, the philosopher gives voice to three wise men, a Jew, a Christian and a Muslim, and every wise man has an opportunity to try to convert the gentile to his own religion. Through the discussion of the concepts of *tolerância*, *convivência* and *coexistência*, our objective is to analyze the voice of the Muslim in Lulio's book, as well as to try to understand the unique and dynamic Iberian society in the period of the Post Reconquista.

**Keywords:** Interreligious dialogue. Reconquista. Tolerance. Coexistence

## Sumário

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>7</b>
<b>1.1</b>	<b>A fonte .....</b>	<b>10</b>
<b>1.2</b>	<b>Estado da arte.....</b>	<b>11</b>
<b>1.3</b>	<b>Referencial teórico metodológico .....</b>	<b>12</b>
<b>2</b>	<b>O FILÓSOFO DE MAIORCA.....</b>	<b>16</b>
<b>2.1</b>	<b>O uso dos conceitos de tolerância, convivência e coexistência no Medievo Ibérico .....</b>	<b>19</b>
<b>2.2</b>	<b>A aplicabilidade do conceito de tolerância nos escritos de Lúlio</b>	<b>22</b>
<b>3</b>	<b>A VOZ DO MUÇULMANO EM UM MUNDO TRIPARTIDO .....</b>	<b>27</b>
<b>3.1</b>	<b>Uma coexistência nem sempre pacífica: intolerância religiosa ou fatores alheios aos assuntos de Deus?.....</b>	<b>37</b>
<b>4</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>42</b>
<b>5</b>	<b>FONTE E BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>44</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A Idade Média<sup>1</sup>, genericamente um espaço de tempo que convencionou-se pensar se tratar apenas de um íterim entre dois períodos ditos mais importantes na História, foi um período um tanto menosprezado, visto por alguns estudiosos como mero período de transição entre a antiguidade clássica ocidental e período seguinte de iluminação que teve lugar na Europa. Ora, mas como poderia ser insignificante e meramente um período de transição, quando vemos seus ecos até hoje presentes?

Ao pensarmos em Idade Média, sempre pensamos em dois extremos perfeitamente opostos entre uma maravilhosa estética de cavaleiros que salvam donzelas e lutam contra dragões, e a sombra que resulta de tudo que está ligado à miséria, desesperança, ignorância e morte. A Idade das Trevas<sup>2</sup>, alguns a chamam. Outros dois extremos opostos que conhecemos é a divisão do mundo entre Ocidente e Oriente. É fácil para nós pensarmos no que vem a ser o Ocidente. No entanto, e se perguntamos sobre o Oriente? O que acontecia nesse longínquo pedaço de chão durante a Idade das Trevas? Bom, não é exatamente nossa intenção aqui saciar a sede do leitor por conhecer dessa história, mas sim esclarecer que nossa gesta começa com a fuga de Bagdá, no Oriente Médio, de um jovem que foi estabelecer-se justo no que viria a ser um coração pulsante para a Europa: Al-Andaluz<sup>3</sup>. Assim, vemos uma fusão de culturas que daria origem a uma das sociedades mais peculiares e, por que não dizer, originais daquela era.

Os historiadores do Medievo sabem que durante séculos os árabes, berberes e muçulmanos de maneira geral estiveram presentes na Península Ibérica – pessoas comuns e líderes políticos, reinando e estendendo seus domínios pela região. Acredita-se que 711<sup>4</sup> de nossa era seja o ano no qual se deu a chegada dos muçulmanos na Península. Em maio de 756 Abd al-Rahman, ou, na forma latinizada, Abderramão – o jovem que citamos anteriormente – se estabelece como o novo governante de al-Andaluz.<sup>5</sup>

Como supracitado, os historiadores do Medievo sabem disto. E como não poderia deixar de ser, o mundo islâmico sabe disto. Provavelmente espanhóis e portugueses também. Mas, por vezes, o resto do mundo parece ignorar a presença do Islã na Europa medieval. Mesmo governantes tem uma memória bastante seletiva com relação a isso.

<sup>1</sup> Para fins didáticos, definiremos Idade Média aqui como sendo o período de tempo entre 476 de nossa era até a metade final do século XV.

<sup>2</sup> Esta nomenclatura em nada traduz nosso posicionamento com relação ao Medievo. Mais que um espaço de tempo perdido entre dois períodos de maior importância, acreditamos ser a Idade Média o berço para grandes mudanças, invenções, descobertas e produções artísticas e literárias.

<sup>3</sup> Segundo Adeline Rucquoi, al-Andaluz era o nome dado ao território ibérico sob domínio muçulmano. RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. p. 65

<sup>4</sup> MENOCA, María Rosa. **O ornamento do mundo**. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 22.

<sup>5</sup> Idem. p. 23.

Foi o caso do ditador Franco, cujo projeto político previa o enaltecimento da Espanha como Império. Entretanto, os únicos impérios lembrados no projeto franquista são o visigótico e o hispano-americano. Ignorou-se durante a ditadura franquista o período entre estes dois, como um hiato no tempo, assim como o recente período da Guerra Civil Espanhola pré-franquista.

Toda a grandeza espanhola que se pretendia mostrar em teses e estudos estava relacionada com estes dois momentos históricos. Estudos estes que deveriam apagar a impureza na identidade espanhola para mostrar o país como totalmente cristão em contraponto, podemos dizer, ao Oriente infiel.<sup>6</sup> Foi neste contexto que vários intelectuais e estudiosos do Islã foram exilados – voluntaria ou involuntariamente. Não era interessante que este passado considerado glorioso para o islamismo, a Idade de Ouro do Islã, com suas marcas em Espanha fosse associado à questão de pureza identitária espanhola.

Talvez a ingenuidade, se é que podemos chamar assim, do ditador foi pensar que a História é escrita a lápis, e que podemos apagar com uma borracha tudo o que foi vivido. É sabido que manipulações, recortes, interpretações erradas, distorcidas e pretensiosas podem ocorrer. E historiadores não são de todo imparciais. Porém apagar séculos de mesclas e convivência é impossível. É o tipo de coisa que deixa vestígio e é difícil de esquecer. É o tipo de coisa que tem suas continuidades.

O historiador francês Marc Ferro escreveu um livro ensaio para tratar da questão da continuidade do ódio na História de diversas sociedades. O livro chama-se *O Ressentimento na História*, e logo nos dois primeiros parágrafos da introdução ele aponta para este fato bastante interessante:

2004. Atentados devastadores em Madri reivindicados pela Al-Qaeda. Por que a Espanha foi o alvo da vez? Será porque seu governo enviou tropas ao Iraque? Mas ele não foi o único na Europa. Ou porque existiria um contencioso colonial entre o Marrocos e a Espanha? Provavelmente não é um acaso marroquinos terem, em certa medida, planejado ou supervisionado este atentado.

Mas há outra coisa, uma ferida mais profunda cujo vestígio está gravado na memória do Islã. Ayman al Zawahiri, lugar-tenente e médico pessoal de Bin Laden, lembrou isso em sua primeira declaração no dia seguinte ao ataque ao World Trade Center em 2001: a humilhação de que o Islã é vítima remonta à expulsão dos mouros da Espanha, em 1492.<sup>7</sup>

Este trecho é pertinente quando queremos mostrar como o passado está presente no ceio das sociedades. Os mouros foram expulsos da Espanha em 1492, o atentado em 2004. O fundamentalismo religioso no mundo islâmico, que começou a ser percebido mais intensamente na segunda metade do século XX até hoje, não é fiel

<sup>6</sup> TAPIA, Alberto Reig. La depuración intelectual del nuevo estado franquista. Publicado In: Revista de Estudios Políticos (Nueva Epoca) Vol. 88 (1995). p. 177 e 183.

<sup>7</sup> FERRO, Marc. **O ressentimento na história**. Rio de Janeiro: Agir, 2009. p. 7.

ao que acontecia no Dar al-Islão medieval. Principalmente se consideramos a questão da Península Ibérica.

Existe nos dias de hoje um intenso trânsito de muçulmanos pela Europa e Ocidente de maneira geral, e grande número destas pessoas são cidadãos europeus. No entanto, a relação que se estabelece é um pouco distinta da que ocorria no Medieval. Embora as diferenças existissem assim como existem hoje – e a convivência era algo necessário para a manutenção dos bons termos entre os crentes das três religiões – os muçulmanos compartilhavam do mesmo espaço físico com cristãos e judeus. Talvez seja difícil pensarmos em algo assim se levamos em consideração o atual cenário do mundo muçulmano. De tempos em tempos – e ultimamente os espaços entre eles tem se reduzido – nos chegam através dos meios de comunicação notícias sobre atentados à bomba e ataques terroristas. Quase todos planejados e orquestrados pelo Estado Islâmico. Um grupo extremista que tem em seu discurso a religião como motivo para os ataques, mesmo que os principais interesses estejam relacionados a questões políticas e econômicas. Antes deste novo agente no cenário islâmico internacional, a mídia sempre trazia às páginas dos jornais o grupo terrorista Al-Qaeda.<sup>8</sup>

Pierre Ansart, em seu texto História e memória dos ressentimentos<sup>9</sup>, põe-se nesta mesma linha que Marc Ferro. Ao trazer à tona o trabalho de Nietzsche em A genealogia da moral, o autor destaca que além dos tipos de ódios e ressentimentos assinalados pelo filósofo alemão, há ainda outro tipo de sentimento que emanava do próprio e diz que:

tão destruidor quanto o ódio dos dominados pelos dominantes, é o ódio recalado dos dominantes quando se encontram em face da revolta daqueles que consideravam inferiores. Ressentimento reforçado pelo desejo de reencontrar a autoridade perdida e vingar a humilhação experimentada.<sup>10</sup>

O que queremos dizer com isso é que nas últimas décadas pudemos notar um sensível aumento na atuação de grupos extremistas em várias partes do mundo. Se cruzarmos análises como de Ferro e Ansart, podemos talvez deduzir que a expulsão dos mouros<sup>11</sup> de Espanha ainda traz ecos que reverberam na memória do Islã. Não podemos dizer, obviamente, que seja este o principal motivo dos ataques – até porque

<sup>8</sup> O ataque à sede do jornal francês Charlie Hebdo em janeiro de 2015 é um exemplo destes atentados, assim como o famoso caso das Torres Gêmeas em 2001 e o atentado ao aeroporto de Bruxelas em 2016. Todos com vítimas fatais. Fora do hemisfério norte, há o Boko Haram na Nigéria, grupo extremista islâmico responsável por sucessivos ataques, como o sequestro de centenas de meninas em idade escolar.

<sup>9</sup> ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora da Unicamp, 2001. cap. 1, p. 15-36.

<sup>10</sup> Idem, 19.

<sup>11</sup> Termo pejorativo utilizado durante a Idade Média – principalmente, embora não raro usado nos dias atuais – para se dirigir à pessoas de fé muçulmana.

apontar uma única razão para os atentados seria um tanto simplificador – mas podemos perceber as reminiscências dessa humilhação como uma espécie de plano de fundo. Também não é de se espantar que líderes destes grupos se imaginem, sim, superiores e para conseguir cooptar partidários para suas causas, usem o discurso de reparação das ofensas que o mundo ocidental proferiu não apenas contra Allá, mas também contra o orgulho dos povos islâmicos. Segundo Ansart:

O ódio recalado e depois manifestado cria uma solidariedade afetiva que, extrapolando as rivalidades internas, permite a reconstrução de uma coesão, de uma forte identificação de cada um com seu grupo. Daí, hoje em dia, a facilidade com a qual indivíduos se reagrupam para gritar sua agressividade e inventar signos festivos que expressem seu desejo de vingança: apedrejar os símbolos do inimigo, queimar personagens representadas em efígies etc.<sup>12</sup>

Disso resulta que nossa década está presenciando – como uma espécie de contra-ataque do Ocidente – um crescente discurso de ódio contra muçulmanos ao redor do mundo. O interessante desse movimento é dar-se conta que o ódio não é direcionado apenas aos organizadores e colaboradores desses já citados grupos terroristas, mas que se estende às pessoas comuns que sofrem tanto – ou mais – quanto os europeus e estadunidenses.

Aparentemente, estudar essas complexas relações entre oriente – ocidente, cristãos – muçulmanos nunca foi tão atual. No entanto, voltaremos nossos olhos para um momento na história – há bem mais que 600 anos – que parece estar de certa maneira ligado ao que tratamos até agora.

## 1.1 A fonte

A fonte principal deste trabalho, “O livro de gentio e dos três sábios”, é uma obra do maiorquino Raimundo Lúlio. Muito se especula sobre o lugar onde foi escrito, mas aceita-se que Montpellier e Maiorca sejam o mais prováveis. Estima-se que tenha sido escrito entre os anos de 1274 e 1276.

Foi originalmente escrito em catalão, mas pode-se encontrar traduções em edições francesas, castelhanas, latinas, italianas, inglesas, alemãs e a edição usada neste trabalho, em português.

O livro traz a trajetória de um gentio que, desiludido com a ideia da morte e finitude humana, sai em busca de respostas. No caminho encontra três sábios: um judeu, um cristão e um muçulmano, embora o gentio não saiba que os três não professam a mesma religião.

<sup>12</sup> Ibid., p. 22.

Quando o gentio expõe suas angustias aos sábios, estes começam a pregar a existência de Deus e da ressurreição, o que traz novas expectativas ao gentio. Entretanto, ao fim de uma primeira parte, é revelado a este homem que os três sábios não partilham da mesma religião e que é preciso que ele escolha apenas uma para seguir.

A partir deste momento inicia-se a segunda parte, onde Lúlio demonstra todo seu conhecimento nas religiões judaica e islâmica. Os três sábios aqui se separam e individualmente explanam sobre sua própria religião, tentando convencer o gentio de que a sua é a verdadeira fé. Ao fim do livro, nenhum dos três sábios quer saber a escolha do homem, acreditando que a sua fé foi a escolhida. Deixa-se assim espaço para a reflexão pessoal de cada um.

O que levaria um cristão, dentro daquele contexto histórico, a escrever de maneira tão fiel aos princípios religiosos do islã? Como foi trabalhada a imagem do outro – do muçulmano – de maneira prática e sem aparentes julgamentos, por um filósofo que já nasceu durante a reconquista<sup>13</sup>?

Nossa hipótese é que, estando dentro de uma tradição medieval das disputas – ou controvérsias – Lúlio buscava um caminho mais eficaz para a conversão dos muçulmanos, tendo-se em mente o contexto de intensas trocas culturais, diálogos religiosos e conflitos políticos e sociais.

Acusado por alguns de usar discursos de ódio contra o islã, quando outros já evocam a sua tolerância religiosa, a questão que pensamos ser pertinente aqui é o fato de Lúlio precisar conhecer os textos muçulmanos, e também seus ensinamentos e dogmas, para poder apontar distanciamentos e aproximações entre o islã e a religião católica. Isto para que não caísse em contradição, nem traísse seus argumentos para efetuar a conversão.

## 1.2 Estado da arte

Ainda é incomum achar abundante bibliografia sobre o islã na península ibérica em português. Mais comum é encontrar estudiosos que trabalham com Raimundo Lúlio, principalmente no campo da filosofia. O Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio é um exemplo.

Um dos nomes mais conhecidos entre os pesquisadores brasileiros de Lúlio é Ricardo da Costa, com inúmeros artigos sobre o filósofo maiorquino. Para exemplificar,

<sup>13</sup> Optamos por utilizar o termo reconquista para simplificar o entendimento do leitor. Não temos a intenção de tirar o peso das revoltas que vieram depois deste período mencionado, tampouco favorecer uma ideia que utiliza o discurso do vencedor como uma verdade universal. No entanto, para não nos desviarmos de nossa problemática, deixaremos a discussão mais aprofundada do conceito de Reconquista para trabalhos futuros.

trago dois de seus artigos que tratam da junção Raimundo Lúlio e islã: “Maomé foi um enganador que fez um livro chamado Alcorão: a imagem do Profeta na filosofia de Ramon Llull (1232-1316)”<sup>14</sup> e “Muçulmanos e Cristãos nos diálogos de Ramon Llull (1232-1316)”.<sup>15</sup> Nestes artigos, Ricardo da Costa, traz o islã em linhas gerais nas obras de Lúlio, sem se ater a uma obra especificamente.

Outros autores que discutem os escritos do filósofo maiorquino são Joan Santanach, professor de literatura medieval da Universitat de Barcelona, Sebastià Trías Mercant da Universidad Palma de Maiorca, o estudioso das obras de Lúlio Anthony Bonner, Gabriel Ensenyat da Universitat de les Illes Balears e Annemarie C. Mayer da Eberhard Karls Universität Tübingen. Estes são apenas alguns dentre muitos outros autores utilizados como aporte e embasamento teórico no primeiro capítulo deste trabalho.

Sobre o método da *disputatio* medieval, ou as controvérsias normalmente feitas em praças públicas onde se debatiam as religiões, é mais corrente encontrar trabalhos que trazem judeus debatendo com cristãos, uma vez que era a prática mais comum da época. Exemplos disto são os textos de Lola Badía, em catalão, sobre uma disputa entre um mercador genovês cristão e um judeu de Maiorca<sup>16</sup>; de Ryan Szpiech sobre a disputa de Barcelona, protagonizada por um rabino e um judeu convertido ao cristianismo<sup>17</sup> e Rica Amran, sobre a disputa de Abutalib.<sup>18</sup> Raro era um muçulmano nestas *disputatio*. Há um considerável número de artigos que tratam da *disputatio* e Tomas de Aquino, mas pouco sobre Raimundo Lúlio.

Desta maneira, o presente trabalho vai além destes citados na medida em que foca no “Livro do gentio e dos três sábios”, para extrair daí a imagem do mouro composta por Raimundo Lúlio.

### 1.3 Referencial teórico metodológico

A partir de uma análise profunda e minuciosa da fonte, examinaremos a segunda parte da obra, onde Lúlio dá voz a um muçulmano. Buscaremos aqui elementos que possam responder nossas problemáticas.

Este trabalho buscará embasamento na História Cultural, para que se possa cruzar fontes e bibliografia com o suporte necessário para que este trabalho tenha

<sup>14</sup> Trabalho apresentado no IX EIAM – Encontro Internacional dos Estudos Medievais – O Ofício do Medievalista, evento organizado pela ABREM, em Cuiabá entre os dias 04 e 08 de julho de 2010. publicado em Revista NOTANDUM, n. 27, Ano XIV, set-dez 2011, p. 19-35. Editora Mandruvá - Univ. do Porto. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand27/index.htm>.

<sup>15</sup> Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. Vol. 19. 2002. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/5600>.

<sup>16</sup> BADÍA, Lola. **La disputatio contra judaeos d’Inghetto Contardo**. Studia Luliana, 33, 1993. p. 47-50.

<sup>17</sup> SZPIECH, Ryan. **La disputa de Barcelona como punto de inflexión**. Studia Luliana, 54, 2014. p. 3-32.

<sup>18</sup> AMRAN, Rica. **Entre historia y literatura: La Disputa de Abutalib**. eHumanista, 27, 2014. p. 596-610.

lastro.

Esta é uma corrente que surge no fim do século XIX e perdura até hoje, ganhando mais força a cada dia. Os debates sobre como fazer uma História Cultural e o que realmente se constitui como tal são acalorados, e parecem não estar próximos de um posicionamento final. Há ainda uma subdivisão desta corrente, identificada como Nova História Cultural.

Peter Burke é um dos nomes que discutem este tema. Seu livro “O que é História Cultural”<sup>19</sup> traz uma revisão bibliográfica sobre o assunto, e faz um acompanhamento sobre o andamento desta corrente. Burke rebate as críticas de uma história apenas narrativa e enfatiza que:

Como seus colegas de história política ou econômica, os historiadores culturais tem de praticar a crítica das fontes, perguntar por que um dado texto ou imagem veio a existir, e se, por exemplo, seu propósito era convencer o público a realizar alguma ação.<sup>20</sup>

Neste sentido, a teoria da História Cultural encaixa-se muito bem com a nossa hipótese levantada anteriormente. Ainda segundo Peter Burke, a história cultural pode ajudar o historiador a entender as tradições. Tradições estas que podem coexistir em um mesmo espaço, o que de fato acontecia no contexto medieval da Península Ibérica. Isto facilita o estudo e compreensão da convivência e das trocas culturais que ali ocorriam.

Um outro texto de Burke, e que pode contribuir para a discussão proposta para este trabalho é o “estereótipos do outro”.<sup>21</sup> Este texto discute a visão do outro e o colocar-se em seu lugar e as dificuldades aí implicadas. Sabemos que Raimundo Lúlio consegue escrever como um muçulmano, mas isso faz dele alguém que realmente consegue sentir empatia pela situação dos mouros?

Edward W. Said – assim como Burke, brevemente, no texto supracitado – discute a noção de orientalismo na obra “Orientalismo. O oriente como invenção do ocidente”.<sup>22</sup> Nesta obra, Said levanta a ideia de que a construção de uma identidade europeia, leia-se ocidental, se deu em sua contraposição ao que é oriental.

No período da reconquista, o que se vê na Península Ibérica é cada vez mais os reinos cristãos se colocando em posição oposta ao Islã. Como toda uma sociedade é fruto do seu tempo, e muitas vezes, é necessário um afastamento temporal para

<sup>19</sup> BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

<sup>20</sup> Idem, p. 33.

<sup>21</sup> Estereótipos do outro. In: BURKE, Peter. Testemunha ocular. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

<sup>22</sup> SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo - SP: Companhia das Letras, 1990.

se perceber certas nuances, os cristãos – e também os mouros – não conseguiam enxergar as mesclas culturais pelas quais haviam passado.

Cabe lembrar que oriente e ocidente são criações humanas. São ideias que se aceitam como verdades. Em sua obra “A arqueologia do saber”<sup>23</sup>, Michel Foucault discute o conceito de discurso. Para Foucault, nada simplesmente é. As coisas são construídas através de discursos que moldam a realidade a favor de quem tem a palavra.

O discurso nunca é neutro, estará sempre impregnado com as ideologias de um grupo. As representações presentes nos discursos servem à um determinado propósito. Sobre o assunto, Chartier afirma que:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. (. . .) As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são seus, e o seu domínio. Ocupar-se dos conflitos de classificações ou de delimitações não é, portanto, afastar-se do social – como julgou uma história de vistas demasiado curtas -, muito pelo contrário, consiste em localizar os pontos de confronto tanto mais decisivos quanto menos imediatamente materiais.<sup>24</sup>

Tentaremos investigar ao longo da análise do “Livro do gentio e dos três sábios” as representações do sarraceno através da escrita de Raimundo Lúlio, a partir do conceito formulado por Chartier.

Nos próximos dois capítulos, desenvolveremos a análise mais aprofundada da fonte juntamente com o estudo do momento da reconquista. O primeiro capítulo trará questões relacionadas à Maiorca e ao filósofo Raimundo Lúlio. Discutiremos brevemente a historiografia relacionada aos conceitos de convivência, coabitação e tolerância e sua aplicação nas sociedades ibéricas do Medievo.

Já no segundo capítulo trataremos o enfoque para a fonte em si, tratando de aspectos filosóficos e religiosos para então tentarmos buscar uma resposta que venha a descartar ou confirmar nossa hipótese. E deste estudo que desenvolve-se de questões micro – como a vida de Lúlio e Maiorca – expandiremos para questões macro que

<sup>23</sup> FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Coimbra: Almedina, 2005.

<sup>24</sup> CHARTIER, Roger. **A história Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel. p. 17.

abrangerão um quadro maior do encolhimento gradativo da presença de muçulmanos no mundo ibérico e a imagem do mouro que chegou até nossos dias através das crônicas medievais. .

Para encerrar nosso trabalho, um capítulo final onde teremos um pouco mais de espaço e liberdade para dar voz às nossas opiniões e conclusões sobre este trabalho de conclusão de curso.

## 2 O FILÓSOFO DE MAIORCA

O filósofo maiorquino Raimundo Lúlio nasceu em 1232, em uma Maiorca já reconquistada pelos cristãos. Três anos antes, em 1229, o rei Jaime I retomou o poder na ilha que esteve até então sob o domínio árabe.<sup>1</sup> Segundo Esteve Jaulent na sua introdução escrita para o Livro do gentio e dos três sábios, em Maiorca – diferentemente de outros territórios reconquistados pelos cristãos – não havia mourarias<sup>2</sup>. Praticamente todos os muçulmanos que permaneceram na ilha – com algumas poucas exceções – foram feitos escravos, uma vez que Jaime I não abriu espaço para negociações ou rendições ao chegar em Maiorca.<sup>3</sup> Gabriel Ensenyat chega até mesmo a dizer que houve um drástico desaparecimento da população indígena de Maiorca, Menorca e Ibiza, embora tal posicionamento me pareça demasiado exagerado.<sup>4</sup>

A liberdade religiosa foi, no entanto, preservada.<sup>5</sup> A conversão de muçulmanos – e judeus – ao cristianismo, embora fosse a finalidade da missão de vida de Raimundo Lúlio, não era bem vista por alguns setores da sociedade maiorquina. Através do batismo, o escravo torna-se livre. Apesar de nunca se igualar socialmente aos nascidos cristãos no que diz respeito à aquisição de direitos, os novos cristãos deixam de servir e automaticamente tem-se uma perda financeira aos seus antigos senhores.

A família do próprio Lúlio tinha escravos muçulmanos. Seus pais eram colonos que serviam ao rei Jaime I. Raimundo Lúlio torna-se, a partir 1249, aos 14 anos, pajem do infante, futuro rei, Jaime II. <sup>6</sup> Esta posição na corte o aproxima de Jaime II e faz com que futuramente venha a ser um de seus protegidos. Lúlio gostava de poesia e da vida boêmia. Ele próprio veio a ser um trovador.<sup>7</sup> Chega a assumir que foi o maior dos pecadores, porém aos trinta anos, em 1265, tem uma visão de Jesus Cristo crucificado e a partir deste ponto inicia-se o seu processo de conversão. Raimundo Lúlio nascera em uma família cristã, no entanto o exercício dos ensinamentos cristãos não era algo posto em prática pelo filósofo.

A partir deste momento, em que o filósofo chama o evento de iluminação, Lúlio passa a crer que sua vida tem alguns propósitos bastante pontuais. Dois deles

<sup>1</sup> JAULENT, Esteve. Introdução. In: LULIO, Raimundo. O livro do gentio e dos três sábios. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 7-40. p. 9.

<sup>2</sup> Bairros – ou guetos – onde apenas residiam muçulmanos segregados no período pós reconquista. Havia também bairros específicos para judeus.

<sup>3</sup> Idem, p. 10

<sup>4</sup> ENSENYAT, Gabriel. Pacifismo y cruzada en Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 354-360, jan. 2008. p. 356.

<sup>5</sup> Embora a liberdade religiosa tenha sido mantida, os muçulmanos só podiam exercê-la de maneira privada e comedidamente, uma vez que suas mesquitas foram transformadas em igrejas ou moradias.

<sup>6</sup> JAULENT, Esteve. **Raimundo Lúlio: Um único pensamento e um único amor**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2013. 111 p. p.1.

<sup>7</sup> ROQUE, Maria-Àngels. Ramon Llull y el islam, el inicio del diálogo. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 270-273, jan. 2008. p. 270.

sendo a vida missionária para a conversão de infiéis e o martírio. Lúlio presenciou vários movimentos que tentavam restaurar um cristianismo já muito diluído em práticas muçulmanas e judias no século XIII.<sup>8</sup> Nesta virada de percepção do mundo, Lúlio se dá conta que não tem os requisitos necessários para trabalhar neste novo projeto de vida. Começa a estudar gramática latina em uma abadia perto de Maiorca, e adquire um escravo<sup>9</sup> muçulmano para ensinar-lhe o idioma árabe. É nesse mesmo período de tempo que Raimundo Lúlio pleiteia junto ao rei Jaime II de Maiorca a construção de um monastério – o Mosteiro de Miramar – para que treze frades franciscanos também possam se dedicar aos estudos e aprendizagem da língua dos sarracenos.<sup>10</sup>

Nesta mesma época, Lúlio já vira duas cruzadas fracassarem. O filósofo não era de todo favorável ao modelo de cruzada que se via até então. Acreditava que a criação de um método de conversão que se guiasse pela razão e lógica argumentativa, mais do que pela força seria muito mais eficiente que a força bruta. Além do fato de, é claro, ter percebido que vencer os infiéis pela força das armas era, naquele momento, praticamente impossível.<sup>11</sup> Gabriel Ensenyat defende que a historiografia pare de tratar Lúlio como uma figura paradoxal, o qual em um primeiro momento se mostra um pacifista para na sequência tornar-se um defensor de uma grande estratégia para levar a cabo uma ofensiva contra os infiéis. Dentro de uma visão pragmática, tudo se justificaria pelo propósito maior tanto das cruzadas quanto das disputatio: a conversão.

Lúlio também notara que apesar do momento ser propício à criação de unidades missionárias para converter os infiéis, este passo não foi dado quando se pôde. Ensenyat ressalta o fato de que em nenhum momento durante as cruzadas tentou-se um projeto missionário para evangelizar aqueles considerados infiéis. Como a ocasião era muito propícia para que se colocasse em prática essa ideia, muitas pessoas devem ter pensado – na Europa – que aquelas cruzadas foram oportunidades desperdiçadas. Aparentemente, ainda segundo Ensenyat, não estava nos interesses da Igreja mais do que a aniquilação dos sarracenos e a retomada e expansão do território cristão.

Foi o fracasso das cruzadas e a impossibilidade de aniquilar o Islã que culminou

<sup>8</sup> BENHAMAMOUCHÉ, Fatma. Ramon Llull y su empresa islámica. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 368-373, jan. 2008. p. 369.

<sup>9</sup> Reza a lenda que este mesmo escravo tentou matá-lo a certa altura.

<sup>10</sup> TRÍAS MERCANT, Sebastià. Las claves hermeneuticas del pensamiento de Ramon Llull. **Revista Española de Filosofía Medieval**, Zaragoza, n. 4, p. 51-64, jan. 1997. p. 55.

<sup>11</sup> Embora Gabriel Ensenyat divida a vida e obra de Raimundo Lúlio em dois momentos principais. Um primeiro momento em que o filósofo é um pacifista e otimista, características claramente notadas na fonte principal utilizada para este trabalho, O Livro do Gentio e dos Três Sábios. Neste momento, Lúlio defende que a cruzada deveria servir para fazer cativos que fossem obrigados a ouvir a pregação e assim serem convertidos ao cristianismo. E um segundo momento, por volta de 1292, em que aparentemente perde as esperanças neste modelo mais pacífico de diálogo e passa a defender uma ofensiva de larga escala contra o Islã. Ensenyat, no entanto, não vê a atitude de Lúlio como sendo contraditória e paradoxal, uma vez que os dois modelos – o de uma conversão pacífica baseada nas polêmicas e disputas e outro baseado na força – servem à um propósito final, que é a angariação de novos fiéis à causa cristã.

no surgimento das empresas apologéticas. “El sueño de La conversión” era agora o fenômeno que reinava durante todo o século XIII.

Este sonho fica a cargo de religiosos e pessoas como Raimundo Lúlio. E este se opunha e criticava a metodologia dominicana utilizada, por exemplo, por Ramon Martí.<sup>12</sup> Esta metodologia baseava-se na crítica ferrenha ao Islã e Judaísmo, rechaçando pontos de semelhança e assinalando as diferenças e a pretensa superioridade do Cristianismo. O próprio Martí, assim como Tomás de Aquino, escreveu sumas de caráter anti-islâmico<sup>13</sup>, que exaltavam a perfeição do cristianismo em contrapartida as outras religiões. Apesar disto, os dominicanos criaram alguns centros em Maiorca, Valencia, Barcelona, Murcia e Jativa, onde era possível estudar o idioma árabe, assim como a cultura islâmica, vida e obra de Maomé e o Corão. Estes centros permitiam que os dominicanos tivessem um grande conhecimento do Islã em si, e também permitia que chegasse à Europa o riquíssimo capital cultural proveniente dos árabes.

O filósofo de Maiorca buscava uma razão por trás da religião. As diferenças entre as três religiões são bastante óbvias, e talvez, na época de Lúlio, essas diferenças fossem ainda mais exploradas como um subterfúgio para a diferenciação entre o eu e o outro. Logo, atacar tão prontamente as divergências entre as religiões não parecia a Raimundo Lúlio a melhor maneira de convencer os infiéis de que o cristianismo era a verdadeira religião. Assim, a nosso ver, a saída bastante inteligente de Lúlio para esse dilema foi uma grande inovação, uma vez que fazia uso de seus argumentos cuidadosamente, para que não caísse em controvérsia ao disputar com outros teólogos.

Talvez outros tenham pensado ou até mesmo documentado essas mesmas ideias, mas foram os escritos de Lúlio que chegaram até nós. Essa busca pela razão foi a solução que fez com que o filósofo cercasse os infiéis com argumentos sólidos. O ataque direto e violento poderia gerar uma antipatia instantaneamente. Já o não uso da bíblia, a aproximação entre similaridades, e o dito diálogo inter-religioso – ou intercultural como sustentam alguns autores como Annemarie C. Mayer – criaria uma atmosfera muito mais propícia, que faria com que os crentes de outras religiões parassem e escutassem.

Segundo Marcelo Pereira Lima, todas as três religiões já haviam mostrado produções em que tentavam demonstrar a superioridade de sua própria religião, como o judeu Judá Halevi e seu livro Kuzari, e Abentofail que tentou provar a superioridade do islamismo através de seu livro intitulado O filósofo autodidata.<sup>14</sup> Lúlio não inova na

<sup>12</sup> Idem, p. 56.

<sup>13</sup> Estes escritos não reconheciam as semelhanças entre as três religiões, preferindo os autores a trabalhar sobre as diferenças, e o que fazia do cristianismo – segundo eles – uma religião muito melhor que todas as outras. Este caráter anti-islâmico não se dirigia necessariamente às pessoas, individualmente, mas ao Islamismo.

<sup>14</sup> PEREIRA LIMA, Marcelo. Diálogo inter-religioso real ou aparente durante a Idade Média hispânica: Ramon Llull (1232-1316). *Mirabilia*, [S.l.], n. 5, p. 38-59, jun. 2005. p. 45.

teologia da controvérsia, ou seja, as polêmicas entre sábios das três religiões. Sua inovação está no fato de que ao contrário das controvérsias anteriores que atacavam as diferenças e pontos opostos entre as religiões, Raimundo Lúlio baseia-se no fato de que judaísmo, islamismo e cristianismo compartilham o mesmo Deus único e seus princípios absolutos. Fato este que nenhuma das outras religiões poderia negar. A partir das semelhanças Lúlio usa sua Arte para apontar os erros dos infiéis.<sup>15</sup> Segundo Esteve Jaulent:

a Arte é um sistema argumentativo baseado nas relações necessárias que se dão entre os princípios que constituem a realidade, que, na opinião de Raimundo Lúlio, são os mesmos – embora em combinações e intensidades diferentes – para tudo o que existe, desde Deus, suprema Realidade, até a realidade mais ínfima. Estas relações obedecem a certas leis ou razões necessárias que permitem fundamentar um modo de argumentar que se apoia na realidade tal como ela é e não nas consistências mentais que a realidade pensada pode oferecer.<sup>16</sup>

## 2.1 O uso dos conceitos de tolerância, convivência e coexistência no Medievo Ibérico

Temos uma extensa gama de historiadores e filósofos que discutem o fenômeno ocorrido na Península Ibérica medieval.<sup>17</sup> Este dividir do espaço entre três religiões tão próximas – judaísmo, cristianismo e islamismo, as três de raízes abraâmicas – porém tão conflitantes continua gerando certo espanto e deslumbramento. Para além do fenômeno, que não podemos duvidar ter de fato existido, estes teóricos, entre os quais trataremos de alguns na sequência, discutem acerca do conceito que se deve utilizar para melhor explicar este momento histórico ímpar.

Sebastia Trias Mercant, em seu artigo *Judios y Cristianos: La apologetica de La Tolerancia en el Libre del Gentil*<sup>18</sup> traz dois sentidos principais ao conceito de tolerância, um negativo e outro positivo. Enquanto o primeiro se refere àquilo que se tolera indulgentemente, entretanto não se aprova, o segundo se baseia no respeito mútuo e divisão igualitária do espaço. Rainer Forst afirma que o conceito de tolerância deve ser analisado e discutido segundo seis características principais, sendo a segunda característica citada muito próxima ao que diz Mercant no sentido negativo do termo. Forst diz que as práticas, comportamentos ou crenças toleradas devem ser essencial e relevantemente consideradas equivocadas, repreensíveis e objetáveis para que se

<sup>15</sup> Idem, 45.

<sup>16</sup> JAULENT, Esteve. Introdução. In: LULIO, Raimundo. **O livro do gentio e dos três sábios**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 7-40. p. 17.

<sup>17</sup> Para citar apenas alguns autores: Adeline Rucquoi, María Rosa Menocal, Ron Barkai, Brian A. Catlos, Henri Pirenne, Aline Dias da Silveira, W. Montgomery Watt, Roger Collins.

<sup>18</sup> TRIAS MERCANT, Sebastià. *Judios y cristianos: La apologetica de la tolerancia en el Libre del gentil*. **Revista Española de Filosofía Medieval**, Zaragoza, n. 5, p. 61-74, jan. 1998.

encaixem no conceito de tolerância por ele proposto. Caso contrário o conceito não se aplicaria, e sim o que chama de indiferença.

O conceito de tolerância adotado por Mercant leva em consideração uma forte questão política. Apesar de o autor ressaltar que a atitude de tolerância dos cristãos frente aos judeus é inversamente proporcional ao passar do tempo, era necessário tolerar a presença de outros crentes para a manutenção de uma aparente paz. Neste mesmo sentido, podemos pensar o conceito de tolerância medieval proposto por Aline Dias da Silveira, que afirma que as minorias religiosas não eram desejadas, no entanto, uma vez que o convívio se fazia necessário, este deveria acontecer de forma organizada e funcional.<sup>19</sup>

Era esse estado de paz – ou talvez de violência latente como propõe Anthony Bonner<sup>20</sup> – que oferecia um ordenamento dentro da complexa sociedade Ibérica. O autor cita o caso de comissões criadas para resolver querelas entre judeus e cristãos com relação à posse de terras, e também o fato de cavaleiros toledanos defenderem não cristãos de cruzados vindos de outras partes da Europa.

Anthony Bonner diz que nós enxergamos a sociedade ibérica “*bajo el paraguas de la tolerancia*”. Da tolerância – ou falta dela – de um grupo com relação ao outro. Segundo o autor, deveríamos deixar de lado o uso de conceitos modernos, tal como o de tolerância, porque estes geram mais inconveniências que esclarecimentos.

O primeiro destes inconvenientes seria o julgamento do passado, quando o usamos para servir de lições para a atual sociedade. Podemos aqui perceber que o autor está se posicionando em relação àquelas pessoas que romantizam o período de coexistência entre as três religiões, usando da máxima de que se já deu certo uma vez, pode funcionar de novo.

Visão que compartilha Marcelo Pereira Lima, quando sugere que essa interpretação que aponta para uma coexistência é usada apenas como modelo e meta frente aos problemas atuais que enfrentamos com relação à expansão do terrorismo e do Estado Islâmico.

No entanto, a partir de meu ponto de vista – e não quero ser pessimista – essa ‘convivência’, no sentido estrito do termo, não existiu, e a vida na Península Ibérica foi muito diferente do que querem nos convencer mediante uma historiografia de ficção, que é muito mais ‘hollywoodiana’ que o rigor científico obrigatório que deve ser imposto a qualquer historiador.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Para mais informações sobre o tema, ver: SILVEIRA, Aline D. Fronteiras da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima R (org.). **Identidades e fronteiras no medievo ibérico**. Curitiba: Juruá, 2013, p. 127-149. p. 143.

<sup>20</sup> BONNER, Anthony. La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 362-368, jan. 2008. p. 363.

<sup>21</sup> PEREIRA LIMA, Marcelo. Diálogo inter-religioso ‘real ou aparente’ durante a Idade Média hispânica: Ramon Llull (1232-1316). **Mirabilia**, [S.l.], n. 5, p. 38-59, jun. 2005. p. 40.

O segundo inconveniente, segundo Bonner, é justamente o fato de que o termo\conceito tolerância não circulava até pelo menos o século XVI. Neste ponto esbarramos em algo fundamental que Alisa Meyuhas Ginio não nos deixa esquecer:

A ausência de uma palavra em determinado período permite supor que este conceito como tal não existiu na época em questão. Porém o fenômeno pode ter existido de fato, desde o ponto de vista histórico, sem que (ou antes que) lhe fosse atribuído uma definição ou um termo específico.<sup>22</sup>

Esta mesma autora explana os conceitos pensados por Américo Castro, principalmente os de tolerância e convivência que segundo ele se complementam. Porém, buscando o significado da palavra convivência no dicionário, a autora afirma ter encontrado uma noção de harmonia implícita nesta definição. Conviver não significa integrar, e mesmo que se tolerasse o outro, isso não significava exatamente que este estaria livre de humilhações ou situações vexatórias. Um exemplo disso foi a obrigatoriedade de usar vestimentas, insígnias e outros símbolos que servissem para diferenciar judeus e muçulmanos dos cristãos. Estas distinções tornavam todos os não cristãos em cidadãos de segunda categoria.<sup>23</sup>

Portanto, o termo coexistência se aplicaria melhor nesta situação, uma vez que exclui a necessidade de uma situação harmoniosa. Neste ponto convergem Bonner e Ginio, ambos descartando a possibilidade de ter havido tolerância – conceito ou fenômeno – na Península Ibérica medieval. Bonner acredita que a sociedade ibérica era de fato violenta. A convivência entre as três religiões era bastante instável, ora tolerando-se mutuamente, ora fazendo insurgir uma violência que deveria ser contida pelo Estado.

Pereira Lima faz uso do exemplo da escola de tradução de Toledo como um paralelo na ciência do que foi a coexistência na sociedade ibérica. Para o autor, o intercâmbio social e de ideias não pode ser visto como convivência<sup>24</sup>. Segundo ele, essa troca só ocorria devido ao fato de uma das partes se beneficiar dessa ação. No caso da escola de Toledo, as traduções do árabe para o latim ou castelhano abriam um novo e bem-vindo leque de possibilidades para expandir o conhecimento ocidental sobre medicina, filosofia e astronomia, por exemplo. Entretanto, para que tal nível de interação aconteça, não é necessário um mínimo de boa convivência, ou talvez até mesmo admiração?

<sup>22</sup> MEYUHAS GINIO, Alisa. ¿Conveniencia o Coexistencia? Acotaciones al pensamiento de Américo Castro. In: MEYUHAS GINIO, Alisa; CARRETE PARRONDO, Carlos (orgs.). **Creencias y Culturas**. Universidad de Tel-Aviv, 1998, p. 147-158. p. 149.

<sup>23</sup> PEREIRA LIMA, Marcelo. Diálogo inter-religioso 'real ou aparente' durante a Idade Média hispânica: Ramon Llull (1232-1316). *Mirabilia*, [S.l.], n. 5, p. 38-59, jun. 2005. p. 42.

<sup>24</sup> Idem, p. 43

## 2.2 A aplicabilidade do conceito de tolerância nos escritos de Lúlio

Raimundo Lúlio, nesta discussão sobre os conceitos de tolerância e convivência, é uma figura que incita polêmicas. Há quem defenda que o autor, por ser tão proselitista, jamais poderia mostrar um espírito tão tolerante. Por outro lado, muitos autores defendem uma visão um tanto mais branda, em que o filósofo maiorquino – principalmente em seu Livro do gentio e dos três sábios – pratica o que Mercant vai chamar no original em espanhol de tolerancia convivencial.

Nos dois sentidos de tolerância que o autor propõe, o positivo e o negativo, Lúlio se enquadraria em ambos, uma vez que nutria de fato certa admiração e consideração direcionadas aos sábios judeus e muçulmanos, o que proporcionava uma convivência minimamente respeitosa. Ele se enquadrava dentro de uma tradição de escritos cristãos em árabe que circulava pelo oriente próximo e se autodenominava “*christianus arabicus*” conscientemente.<sup>25</sup>

Segundo Joan Santanach, no entanto, somente uma leitura muito superficial da obra de Lúlio permitiria pensar que o filósofo não considerava de fato a fé católica como a única válida para ser a porta voz da verdade absoluta. O respeito dispensado aos sábios não era estendido aos comuns. A maior parte do tempo em suas obras, Lúlio se refere aos judeus e muçulmanos de maneira degradante e diretamente insultantes. Não podemos, segundo o autor, confundir a cordialidade com a tolerância doutrinal.<sup>26</sup>

Dizia Lúlio que não deviam atravessar os infiéis pela espada, e sim convertê-los, sendo assim os disseminadores do amor e da concordância em detrimento do ódio. Este era também, ainda segundo Mercant, o conselho dos papas. Estes defendiam que os cristãos deveriam tolerar judeus e muçulmanos porque estes eram também portadores da palavra de deus. No entanto, mesmo que houvesse alguma insatisfação do filósofo desencadeada pela presença de crenças destas religiões em Maiorca – e em toda península – nada podia fazer, cabendo-lhe apenas resignar-se a uma aceitação do que poderia ser por ele considerado impróprio e impuro. A isto Mercant chamou de tolerância racional.

O conceito de tolerância racional não é mais que uma ponte epistemológica que liga a utopia da unidade inter-religiosa e a diversa realidade ideológica assentada na multiplicidade de crenças.<sup>27</sup>

A apologética de Lúlio, ao contrário, por exemplo, da de Ramon Martí, não

<sup>25</sup> BONNER, Anthony. La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 362-368, jan. 2008. p. 363.

<sup>26</sup> SANTANACH, Joan. Sobre el Libro del Gentil y la coherencia doctrinal de Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 374-376, jan. 2008. p. 375.

<sup>27</sup> TRÍAS MERCANT, Sebastià. Judios y cristianos: La apologetica de la tolerancia en el Llibre del gentil. **Revista Española de Filosofia Medieval**, Zaragoza, n. 5, p. 61-74, jan. 1998. p. 70.

atacava diretamente judaísmo e islamismo. O filósofo não se valia do uso de autoridades – como a bíblia em si – para iniciar suas disputas. Ele partia de pontos em comum entre as três religiões para por em prática a sua lógica. Que deus é único, bom, eterno, grandioso, etc. Ainda segundo Bonner, o Livro do Gentio e dos Três Sábios, que é talvez o maior ilustrativo da apologética luliana, foi concebido como uma espécie de livro didático indicado aos missionários da escola de Miramar para que lessem e aprendessem a Arte.

Já Fatma Benhamamouche acredita que a ideia de Lúlio era a de que sua Arte fosse um instrumento popular entre todos – principalmente infiéis. Assim, a intenção original era tornar o livro do gentio e dos três sábios um caminho de conversão para quem não sabia nem latim, nem árabe. Mas o livro do gentio e dos três sábios era uma leitura mais complexa, não foi feita para que qualquer pessoa pudesse entendê-la, até porque poucos podiam ler no século XIII. Tudo indica que, dificilmente, o filósofo não se teria dado conta deste fato. Assim sendo, concordo com Bonner que este foi um livro escrito como uma apostila para os frades que estavam aprendendo sobre como converter os infiéis. Ou ainda para os mais cultos das sociedades árabes e muçulmanas de maneira geral, uma vez que Lúlio acreditava que para converter um povo inteiro, devia-se começar pelas lideranças.

Marcelo Pereira Lima frisa que não devemos pensar em Lúlio como um ecumênico ou pioneiro no diálogo inter-religioso. Mesmo que o filósofo tenha bebido na fonte do conhecimento árabe, e absorvido elementos externos à sua própria fé, isso não significa – necessariamente – que todo esse processo na busca do conhecimento não fosse um passo calculado para concretizar o seu sonho de conversão. Em nenhum momento Lúlio perde de vista que judaísmo e islamismo não creem na Santíssima Trindade e nem que Jesus Cristo é o filho encarnado de Deus.<sup>28</sup>

Para Lúlio o cristianismo é a única religião verdadeira porque é a única capaz de dar respostas mais plausíveis. Mas ainda assim poderia receber alguns melhoramentos, ou seja, o filósofo maiorquino não crê que o cristianismo seja completamente perfeito.<sup>29</sup> Lúlio – segundo Fatma Benhamamouche – respeitava muito o islamismo, e até mesmo defendia que o cristianismo deveria adotar algumas práticas islâmicas, como por exemplo, comer menos carne e jejuar. Além da forma mais fervorosa de pregar e louvar a Deus. Raimundo Lúlio era também um crítico que defendia reformas na igreja católica, e via nas outras duas religiões alguns caminhos que poderiam ser seguidos pela cristandade.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> PEREIRA LIMA, Marcelo. Diálogo inter-religioso 'real ou aparente' durante a Idade Média hispânica: Ramon Llull (1232-1316). *Mirabilia*, [S.l.], n. 5, p. 38-59, jun. 2005. p. 45

<sup>29</sup> C. MAYER, Annemarie. Ramon Llull y el diálogo indispensable. *Quaderns de la Mediterrània*, Barcelona, n. 9, p. 231-236, jan. 2008. p. 231.

<sup>30</sup> BENHAMAMOUCHE, Fatma. Ramon Llull y su empresa islámica. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 368-373, jan. 2008. p. 373.

Annemarie C. Mayer lança um questionamento muito oportuno, e que vem sendo discutido por muito tempo pelos pesquisadores, ao perguntar-se como consegue que seu esforço seja um autêntico diálogo ou “triálogo”, e não uma forma mais ou menos dissimulada de doutrinação forçado?<sup>31</sup>

Será que esse diálogo realmente acontece assim, de forma autêntica, ou é apenas um jogo de cartas marcadas? Segundo a autora isso seria bastante difícil e existiriam algumas condições prévias para que isso acontecesse. A primeira, segundo Lúlio, era deixar de lado o estranhamento que o outro causa, a priori, e pensar nestas pessoas como seres humanos iguais a nós. “*Infideles sunt homines sicut et nos*”. “Os infiéis são gente como nós”, dizia Lúlio. Interessante o tom muito atual do discurso de um filósofo que viveu há mais de sete séculos.

A fé dos infiéis também é fé e está a serviço de algo maior: amar e honrar a deus. O problema da fé seria que esta se caracterizaria pela ausência de dúvidas, o que poderia levar a uma contemplação da verdade ou da falsidade sem questionamentos. Por isso Lúlio acreditava que se devia usar da razão para libertar estes crentes da vida no erro. Porém como fazer isso se os infiéis fazem pouco caso das autoridades dos fiéis? A segunda condição então é buscar um diálogo em cima de um sentido comum, e não de autoridades. Ou seja, como dito anteriormente neste capítulo, a bíblia não foi usada como recurso para fundamentar o diálogo e angariar conversões.

Lúlio acredita que as autoridades, como a bíblia e outros livros sagrados, são falíveis, o que não aconteceria com o uso da razão. Posicionamento muito diferente, por exemplo, de Tomás de Aquino<sup>32</sup>, que se apoiaria nos argumentos de autoridades como a bíblia, que diz serem extremamente importantes e alerta para o fato de que o uso de outras vias que não essas para a demonstração das verdades da fé poderiam ser muito perigosas. Terceira condição prévia para o diálogo real é o convencimento de que fé e razão não se contradizem.

Concordo com Mayer quando ela diz que o que Lúlio faz se caracteriza mais como um diálogo intercultural que um diálogo inter-religioso.<sup>33</sup> Este seria um conceito mais acertado quando analisamos seus trabalhos e o modo como ele encara as três religiões. O diálogo real poderia significar uma abertura de todas as partes envolvidas, e todos estariam livres para abraçar a religião que achassem mais convenientes. No entanto o filósofo nunca esteve de fato aberto para uma possível conversão sua ao islamismo. Aliás, Annemarie C. Mayer deixa claro que este foi o grande erro do filósofo. Assim como ele entendia perfeitamente todos os dogmas das outras religiões, os infiéis a quem ele tentava convencer também compreendiam perfeitamente as explicações

<sup>31</sup> C. MAYER, Annemarie. Ramon Llull y el diálogo indispensable. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 231-236, jan. 2008. p. 232.

<sup>32</sup> Idem, p. 232.

<sup>33</sup> Ibid., 235.

oferecidas por Lúlio. A grande questão aqui não era o não entendimento do raciocínio lógico luliano, apenas o fato de que preferiram manterem-se fiéis às suas próprias crenças.

Ainda segundo a autora, o método luliano de diálogo intercultural pode ser dividido em cinco etapas, ou pontos principais.<sup>34</sup> O primeiro sendo o fato de que Lúlio conhece perfeitamente seus argumentos e postos de vista, e os expõe com muita clareza. O segundo é tratar aos outros com igualdade por estes também conhecerem bem seus próprios argumentos e pontos de vista. Lúlio escutava, aprendia, entrava na cultura e incentivava outros líderes religiosos a fazerem o mesmo. No tocante ao terceiro ponto, o filósofo podia reproduzir, sem cometer nenhum engano, os pontos de vistas das outras duas religiões. Na quarta etapa deste processo de intercâmbio cultural, ele integra as posições dos outros ao seu próprio ponto de vista para ressaltar as coincidências entre as religiões. Isso não implica necessariamente a negação de suas próprias posições. O quinto ponto é fazer reconhecíveis novamente os paradigmas que tomou emprestado das outras religiões. Daí a necessidade de aprender o idioma, e de usar símbolos muito próximos aos originais árabes. É a partir deste ponto que Raimundo Lúlio começa a tirar as cartas que sustentam esse castelo, na intenção de fazer ruir a estrutura da fé dos infiéis.

Apesar da originalidade do sistema luliano que supostamente concede aos infiéis a possibilidade de que estejam na verdade, é importante ressaltar que no livro do gentio e dos três sábios, Lúlio – ao escrever como adepto das três religiões – oferece três opções ao gentio. Em teoria, ele tanto poderia se converter ao cristianismo, judaísmo ou islamismo. No entanto a opção de não abraçar nenhuma das religiões abraâmicas não foi dada ao gentio. A tolerância esbarrava no paganismo. E ao final do livro, os três sábios personificados por Lúlio estavam tão certos de que o gentio escolheria sua própria religião, que não quiseram saber sua escolha de fato, cada um acreditando ter convencido e convertido mais essa alma. Trataremos deste assunto mais a fundo no próximo capítulo.

Sobre as missões e tentativas de pregação nas mourarias, me parece que ao mesmo tempo em que era visto com desconfiança e como ameaça, não era levado tão a sério assim. De acordo com o que escreve Fatma Benhamamouche:

Na Vida Coetânea Lúlio assinala que, enquanto estava na prisão, escreveu em árabe as razões que haviam sido expostas na disputa e, uma vez terminado o livro, o enviou ao mufti de Bugia, rogando-lhe que ele e seus teólogos lesse e respondessem. Aparentemente Lúlio propôs a um dos clérigos que ambos escrevessem um livro em que cada um argumentaria os prós e os contras da Trindade, a encarnação e o credo. Na verdade, ele foi o único autor da obra,

<sup>34</sup> Ibid., 235.

tanto no que se refere à refutação como a parte contrária.<sup>35</sup>

Parece que ninguém se dignou a responder-lhe. Ou seja, talvez aos olhos de ditos teólogos muçulmanos, Raimundo Lúlio fosse insignificante e não digno de tanto trabalho. Ou talvez o caso não fosse exclusivamente Lúlio, e sim o fato de acharem que sua fé, o islamismo, era tão superior à cristã, que não era necessário refutar os escritos do filósofo maiorquino.

<sup>35</sup> BENHAMAMOUCHE, Fatma. Ramon Llull y su empresa islámica. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 368-373, jan. 2008. p. 372.

### 3 A VOZ DO MUÇULMANO EM UM MUNDO TRIPARTIDO

Neste capítulo discutiremos nossa fonte, um livro chamado O Livro do Gentio e dos Três Sábios, de autoria de Raimundo Lúlio<sup>1</sup>. Através dela tentaremos chegar a uma conclusão sobre a existência ou não de um sentimento de tolerância na dinâmica relação entre cristãos e muçulmanos nos séculos após a Reconquista, nos focando no século XIII - quando foi escrita a obra do filósofo de Maiorca.

Raimundo Lúlio começa o livro dizendo que por ter convivido durante muito tempo com os infiéis<sup>2</sup>, passou a compreender suas opiniões equivocadas. Só neste início já temos uma mostra da forma como Raimundo Lúlio via judeus e muçulmanos.

O filósofo expressa a necessidade de a ciência demonstrativa usar termos próprios, no entanto, estes são termos complicados e difíceis de serem entendidos por homens leigos e comuns. Como a finalidade do livro do gentio e dos três sábios é justamente servir como cartilha educadora, esta fala mais rebuscada serviria apenas como empecilho. Uma questão muito interessante suscitada pela leitura do livro é a pergunta: para quem escreve Lúlio? O número de pessoas analfabetas no século XIII era, sem dúvida, esmagadoramente maior que o número de pessoas letradas. Não acreditamos que uma mente como a de Lúlio deixaria escapar este fato. Portanto, é mais provável que este livro tenha sido escrito para benefício dos missionários, que deveriam aprender de que maneira pregar, e não para os indivíduos comuns e iletrados<sup>3</sup>.

O livro já parte de um ponto inicial compartilhado pelas três religiões - judaísmo, cristianismo e islamismo - que é a certeza da existência de um Deus<sup>4</sup> abraâmico e a crença na ressurreição. Assim, há uma divisão no livro onde a primeira parte é dirigida a provar estas questões comuns às três religiões, e mais três partes onde o judeu, o cristão e o sarraceno expõem seus argumentos. Esta divisão está baseada na ordem cronológica de surgimento das religiões.

Antes de chegar a estas partes, no entanto, Lúlio descreve o gentio citado no título da obra. Por gentio, entende-se aquele que não tem religião e que desconhece a Deus. Este em questão é muito sábio em filosofia - apesar da falta gravíssima de ser pagão. Ao chegar muito perto da morte, a finitude da vida o desespera e o entristece. Eis

<sup>1</sup> LÚLIO, Raimundo. **O livro do gentio e dos três sábios (1274-1276)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

<sup>2</sup> Gostaríamos de lembrar que os termos usados neste trabalho, tais como infiel, sarraceno, mouro, mourisco e mudejar, foram retirados da bibliografia utilizada para a composição do trabalho, e das fontes primárias que analisamos. Entendemos que estes termos podem soar ofensivos e pejorativos em certas ocasiões, e não expressam nossa opinião.

<sup>3</sup> Chegamos a esta conclusão em uma das reuniões do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais Meridianum UFSC/CNPq, que se dedica ao estudo de temas ligados ao Medieval. Mais informações em: <http://meridianum.ufsc.br/>

<sup>4</sup> Usaremos esta grafia, com inicial em letra maiúscula, por se tratar da forma original encontrada na fonte que analisaremos, não tendo qualquer relação com crenças que possamos ter.

que decide, então, partir para longe na tentativa de encontrar consolo alhures. Chega a uma floresta encantadora, e encontra um bosque com frutos, pássaros, córregos; é uma beleza tão grande que sua tristeza aumenta ao pensar que chegando seu fim, nada disso faria mais parte de seu ser.

O gentio prova as frutas, sente o cheiro das flores, contempla a perfeita natureza, e ainda assim lhe falta algo que o próprio não sabe ao certo o que é. Este trecho é bastante significativo, pois aqui podemos perceber uma tentativa de Lúlio de explicar que por mais belo que fosse o bosque, e mais perfumados e saborosos que fossem as flores e frutos, nada se compara ao consolo que somente se encontra em Deus. Segue em frente em busca de algo que possa animar seu espírito e encontra uma bonita trilha, que resolve seguir para ver se encontra paz de espírito.

Neste mesmo momento, os três sábios das diferentes religiões se reúnem para um passeio. A amistosidade entre eles é algo que se destaca no texto de Lúlio, que faz questão de frisar que se cumprimentaram, perguntaram um sobre a saúde do outro e sobre suas ocupações, e por último sobre o que fariam dali em diante.

Por mais que historiadores ainda debatam sobre qual conceito usar para descrever a Península Ibérica medieval no que diz respeito ao relacionamento entre as três religiões, a grande questão é que este relacionamento existiu, fosse no âmbito econômico ou administrativo. A língua falada no cotidiano era a mesma. Isso facilitava uma interação maior entre a população e, mesmo que não fosse esse o caso, as pessoas comuns - que muitas vezes sofriam dos mesmos males, fossem elas judias, católicas ou muçulmanas, e passavam pelos mesmo problemas - tendiam a cooperar umas com as outras. Provas destas interações foram as tentativas de distinção entre os fiéis das diferentes religiões e de restrição no grau dessas interações sociais por parte do estado e clero.<sup>5</sup> A existência de penalidades para quem se relacionasse inter-religiosamente é uma garantia palpável de que houve este relacionamento.<sup>6</sup>

Não era incomum que trabalhadores rurais trabalhassem como arrendatários numa fazenda mista; a união entre cristãos e muçulmanos contra credores judeus tampouco era rara. Há relatos de propriedades de católicos que se encontravam dentro de mercados judeus, e que limitava mesquitas. Os serviços públicos e locais de uso comum como fornos, moinhos e silos eram grandes espaços de troca, onde a interação entre indivíduos de diferentes confissões religiosas se dava em grande escala. Festivais religiosos não eram aproveitados apenas por fiéis da religião festejada,

<sup>5</sup> Não à toa, no Quarto Concílio de Latrão foi instituída a obrigação do uso de vestimenta distintiva por judeus, para que se evitasse confusões e prevenisse relações sexuais inter-religiosas - o que era ilegal. Esta distinção foi estendida aos muçulmanos por Jaime I, em 1242. Mesmo assim, englobava apenas os homens desta religião, para impedir o processo de mestiçagem. Brian A. Vencedores y vencidos. Cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300. València: PUV, 2010. p. 336-337.

<sup>6</sup> Idem, 331.

e sim encarados como uma oportunidade de diversão conjunta, o que era altamente reprovado pelas autoridades eclesiásticas, muçulmanas e judias. Casamentos e outras ocasiões comemorativas eram um evento social que não conhecia barreiras ao enviar convites para os convidados.<sup>7</sup>

De volta à nossa fonte, os três sábios chegam então em um acordo de caminharem juntos para descansar dos pesados estudos que competem aos sábios. Toda essa situação nos faz pensar sobre como seria de fato o cotidiano das pessoas comuns que dividiam o mesmo espaço, mas não a mesma religião. Traçamos aqui um paralelo com o que diz Catlos – como tratado acima - sobre os encontros entre judeus, cristãos e mudejares nos lugares públicos como moinhos, fornos e silos. Seriam estes tão cordiais como o dos três sábios?

Pensamos que um cristão, vizinho de um muçulmano, não ganharia nada em troca de tolerar seu vizinho mudejar. Mas por que tornar as coisas difíceis nesta relação? Mais que empreender uma cruzada pessoal contra seus próprios compatriotas, poderia ser mais fácil e cômodo simplesmente ignorar ou conviver. Entretanto, esta suposta harmonia que a fonte nos entrega pode nos levar a nutrir certa ingenuidade ao tentar compreender aquela sociedade. O distanciamento temporal nos leva a crer que uma convivência fácil poderia se estabelecer na Península Ibérica do século XIII. No entanto, podemos traçar um paralelo com os dias de hoje, onde vemos pessoas se matando por nenhum motivo aparente além do medo que é gerado pela diferença. Para quem pensa que a história é linear, e uma sucessão de fatos que levam a uma evolução, trazemos aqui esta comparação para que se perceba quantas similaridades nos unem, mesmo que quase um milênio nos distancie. O outro, o diferente, vem gerando atritos ao longo dos séculos. E não dizemos aqui que esta coexistência harmoniosa foi impossível, mas que pode ter sofrido com não raros períodos de turbulência.

Após a caminhada, chegam os três sábios a uma bonita pradaria, onde encontram cinco árvores e uma fonte. Guardando a fonte, avistam uma belíssima dama, nobremente vestida e montada em um cavalo branco<sup>8</sup>. São muitas referências que remetem diretamente ao imaginário medieval neste ponto. A floresta como separação do mundo como se conhece e da ordem mundana, a fonte que possibilita a vida, as árvores - que dão frutos - como alegoria do que nutre a vida. No caso de Lúlio, as árvores são usadas para explicar o caminho que leva ao conhecimento da existência de Deus - Deus este que é o sustento da vida. Por último temos o uso da bela dama neste cenário para entendermos. Ora, o próprio filósofo nos poupa o trabalho ao revelar que seu nome é Inteligência.

Logo os três sábios pedem que ela explique a natureza e as propriedades das

<sup>7</sup> Ibid., 332.

<sup>8</sup> Alegoria comum na idade média, que aparece em diversas obras e lendas medievais.

letras que veem escritas nas flores das cinco árvores. E assim inicia-se o processo de apresentação da arte de Lúlio, um sistema de racionalização onde a finalidade é, além de provar a existência de Deus, chegar a princípios que estejam em concordância uns com os outros, e que não sejam contrários ao fim de amar, conhecer, temer e servir a Deus.

A partir deste ponto no livro, os três sábios concordam que o conhecimento destas árvores serviria como um grande aplacador para a tristeza daqueles que não conhecem a verdadeira fé. Discutiram, ainda, sobre as vantagens de estarem os homens reunidos sob a mesma religião, pois muitos seriam os danos que se originam desta heterogeneidade. Assim, sentaram-se sob as árvores e propuseram-se a debater sobre as três religiões usando, onde as autoridades falhassem em oferecer bons argumentos, razões demonstrativas e necessárias de acordo com as explicações da dama Inteligência. Esta não seria uma cena incomum na península ibérica medieval, uma vez que a tradição das disputas fora difundida entre os sábios de cada religião, o próprio Raimundo Lúlio sendo um adepto desta prática. Se eram sempre tão pacíficas como a descrita no livro, é uma pergunta difícil de se responder.

Inclusive, como já dito neste trabalho, Lúlio introduziu uma nova abordagem às disputas, ao não atacar diretamente as crenças de seus opositores, e sim lançar mão de uma abordagem que se aproveitava de uma raiz comum e princípios compartilhados para chegar onde queria, ou seja, provar a superioridade do cristianismo.

É neste momento no livro que os sábios são encontrados pelo gentio que vinha caminhando pela floresta. Lúlio o descreve como sendo um homem idoso, de longos cabelos e barba, de aparência muito cansada - seu sofrimento era palpável - mas ao mesmo tempo sôfrega. Como tivesse sede, bebeu da água da fonte - o que pode ser visto como outro interessante uso de um imaginário medieval. Uma fonte é purificadora; ao beber da fonte, se estabelece um rito onde o gentio está pronto para receber os ensinamentos dos sábios. “Tendo o gentio bebido na fonte, seu alento e seu espírito recobram alguma força”, diz Raimundo Lúlio.

Os quatro saudaram-se, o gentio na sua própria língua e costume, e os sábios retribuíram, pedindo que Deus - pai e senhor de tudo quanto existe, aquele que ressuscitará todos os homens, aliviasse a sua dor. O gentio escuta com atenção e repara no diferente cumprimento, assim como nas vestes e modos dos sábios e nas árvores ao seu redor. Um dos sábios perguntou seu nome, de onde vinha e o que o atormentava, ao que respondeu que vinha de muito longe, que caminhava por ali porque parecia ter perdido a razão e que os encontrou ao acaso. Também diz que é gentio, o que soa curioso. No início do livro é dito que este não conhece Deus nem religião, mas aparentemente o gentio tem consciência de seu paganismo.

O espanto causado pela saudação que lhe foi concedida levou o gentio a querer

saber mais sobre este Deus que falavam, uma vez que nunca ouvira nada sobre ele e sobre ressurreição. Os três sábios deliberam sobre como começar a explicar tais coisas ao gentio, até que decidem por usar a explicação que lhes foi dada pela dama Inteligência, usando da razão para demonstrar os artigos contidos nas árvores.

Ao fim da explicação, os três sábios haviam convencido o gentio da existência de Deus e da ressurreição, e o coração do gentio se alegrou com este novo conhecimento, só para logo em seguida afundar-se em tristeza novamente. Isso porque, ao lembrar-se de seus falecidos pais, todos os parentes e amigos que ainda viviam na vila da qual viera, deu-se conta de que estes ainda permaneciam na ignorância. Por mais que fosse da vontade de Deus que houvessem pessoas ignorantes na fé como o gentio - para assim fazer valer o livre arbítrio - estas pessoas não estavam salvas do fogo do inferno.

O gentio pede, então, que os sábios lhe ensinem como ele poderia pregar e difundir a palavra de Deus, ao que cada um dos sábios responde que ele deve converter-se à sua fé. Atônito, o gentio percebe que os três sábios não compartilham da mesma crença e pergunta qual deles segue a melhor lei. Os sábios começam a discutir e não conseguem chegar a uma conclusão. Portanto, o gentio pede para que eles disputassem diante dele, e ao final ele escolheria qual religião seguir. Os sábios concordam, e dizem que estão mesmo há bastante tempo querendo promover uma disputa entre eles, a fim de saber quais deles está vivendo no erro, e qual é o sábio no caminho mais correto. Este trecho pode ser um indicativo da vontade de Lúlio de que as coisas pudessem se resolver desta maneira no mundo real, onde uma disputa pudesse fazer com que os que ele considerava infiéis percebessem a vida de erros que levavam, e que abraçassem o cristianismo como verdadeira fé por livre e espontânea vontade, após ouvir pregações de missionários.

No segundo livro, o judeu predica ao gentio, lhe explicando sua fé. No terceiro livro, é o cristão que expõe os dogmas do catolicismo ao gentio. Finalmente, no quarto livro chega a vez do sábio muçulmano, que será a única parte do livro - além do prólogo e primeiro livro - em que nos aprofundaremos. O livro do sarraceno é subdividido em doze minicapítulos, que são os doze artigos da lei dos sarracenos, sendo eles, resumidamente:

**Crer na existência de um só Deus.** O gentio diz não ser necessário provar a existência de Deus porque o judeu já o fizera, porém o sarraceno insiste. Assim poderia provar que Deus não é composto nem divisível. Ao que o gentio responde que como o cristão crê de uma maneira na Trindade e o sarraceno de outra, nunca poderiam estar sob uma mesma fé e crença. Isso pode ser indicação do pensamento de Lúlio, uma vez que acreditava ser impraticável a existência de mais que uma fé. É notável o esforço de Lúlio para tratar de dar voz ao muçulmano, posicionando-se contra sua própria religião no que é uma clássica confusão gerada pela não compreensão do

conceito de Trindade. De acordo com os dogmas da igreja católica, Deus, Jesus Cristo e o espírito santo na verdade sempre foram um só, três partes de um todo, e não três divindades distintas.<sup>9</sup>

**Deus criador.** O gentio lhe pergunta se Deus também criou o mal, e o sarraceno responde que sim. Se não fosse ele o criador, outro seria. E isso é impossível pois Deus é o único criador.<sup>10</sup>

**Maomé é profeta.** Deus é bom e tem piedade das pessoas que sofrem na ignorância. Como em Meca e em Iatrib, as pessoas eram idólatras, Deus em toda sua bondade e perfeição manda Maomé como profeta para iluminá-las e dar-lhes conhecimento, diz o sábio muçulmano.<sup>11</sup>

O gentio então pergunta ao sarraceno porque o seu próprio povo vive na ignorância com relação a existência de um Deus, assim como ele vivia. Ao que o sarraceno responde que Deus deu o livre arbítrio aos homens, e se a todos tivesse sido revelada a existência de um Deus único, não existiria situação em que usar o livre arbítrio. E Deus deixa estar no erro algumas pessoas, para as que conhecem a verdade se animem a pregar e converter.

Em um momento o sarraceno explica ao gentio que primeiro Deus enviou Moisés para entregar a lei dos judeus, depois Jesus Cristo para entregar a lei dos cristãos e depois Maomé para entregar a lei dos sarracenos. Ao que o gentio responde que Deus não enviaria um profeta contra outro, e isso é o que acontece com Jesus Cristo e Maomé. As leis cristãs e muçulmanas são contrárias, pois Maomé contradiz Jesus, a Trindade e outros dogmas. O que não acontece entre Moisés e Jesus Cristo. Os dois profetas não chegam a se contradizer. Com a diferença que para os cristãos Jesus Cristo é mais que apenas um profeta. É o próprio Messias. O sarraceno não tem uma resposta para oferecer ao gentio, e vemos aqui a voz do autor do livro por trás desta fala. Lúlio faz com que o sarraceno não tenha uma resposta pronta, pois acredita não haver argumento contra este postulado.

O sarraceno diz que Maomé é muito honrado, porque Deus permite e tolera. Então o gentio contesta porque Jesus Cristo é também muito honrado neste mundo. E também seus apóstolos e mártires. Se tivessem vivido (e morrido) na falsidade, Deus não toleraria nem permitiria que fossem tão honrados. Aqui percebemos mais uma vez Raimundo Lúlio se manifestando por trás da fala do gentio, expressando sua própria opinião sobre o que diz o sábio muçulmano.

**Sobre o alcorão.** O sarraceno explica ao gentio que Maomé era um homem

<sup>9</sup> LÚLIO, Raimundo. **O livro do gentio e dos três sábios (1274-1276)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 201.

<sup>10</sup> Idem. p. 201.

<sup>11</sup> Ibid., p. 203.

comum, leigo e sem cultura, mas que escreveu o livro mais belo que há, que é o alcorão. Isso é prova de que Deus queria que assim o fizesse. E o alcorão é uma prova do amor de Deus aos homens, uma vez que em nenhum outro livro sagrado encontra-se tamanha quantidade de bem aventuranças destinadas aos homens após a morte. Para que os homens não pequem nesta vida, sentindo inveja de outras pessoas, Deus lhes garante uma vida de deleites, com fartura de comidas, bebidas, riquezas e mulheres.

O sábio muçulmano usa Jerusalém como um argumento de convencimento, dizendo que tanto cristãos como judeus honram aquela cidade e a desejam, mas ali se lê o Alcorão, e não a Torá, nem a Bíblia. Logo, isso seria um indício da vontade de Deus.<sup>12</sup>

**Sobre a pergunta feita ao homem morto na urna.** Quando um homem morre e é sepultado, cinco perguntas são feitas para que responda: quem é Deus; de quem é a sua lei; qual é esta lei; se Maomé é profeta; se Meca está ao sul. Se estas perguntas são respondidas de acordo com o alcorão, os mortos podem repousar confortavelmente até o dia do juízo final, vendo todas as maravilhas do paraíso que os esperam, e todas as penas do inferno as quais escaparam. Caso não respondam estas perguntas de maneira satisfatória, os homens que negarem a lei do alcorão estarão fadados à tristeza e esperarão numa tumba apertada, contemplando os horrores do inferno em que serão atirados e as bonanças celestiais que perderam, até o dia do juízo final.<sup>13</sup>

**Sobre a morte.** Todas as coisas morrem, exceto Deus. Homens, anjos, demônios e todas as coisas viventes. Tão logo o anjo Serafim toque a trombeta, todos morrerão. Entretanto Deus reviverá a todos no dia do juízo final. É na morte que os homens se purificarão para entrar no paraíso após a ressurreição. O gentio questiona como morrerão os anjos, se a morte é a separação do corpo da alma, e os anjos não tem corpo. O sarraceno responde então que eles apenas deixam de existir.<sup>14</sup>

**Sobre a ressurreição.** O gentio diz aqui não precisar de explicações, uma vez que no primeiro livro - aquele onde o judeu expõe sua fé - este ponto já foi suficientemente demonstrado. A única coisa que gostaria de saber é a maneira como acontecerá a ressurreição, e o sábio muçulmano lhe explica de maneira resumida.<sup>15</sup>

**Como Maomé será ouvido.** O sarraceno diz que no dia do juízo final a terra estará tão quente, que os homens suarão até que expiem todos os seus pecados para entrar no paraíso - ou que sejam condenados culpados e jogados ao inferno. Aquela gente enxergará a Adão no auge do sofrimento, e pedirá a ele que interceda junto a Deus. E Adão dirá que não é digno de pedir nada a Deus, pois pecou ao comer do fruto

<sup>12</sup> Ibid., p. 207.

<sup>13</sup> Ibid., p. 210.

<sup>14</sup> Ibid., p. 213.

<sup>15</sup> Ibid., p. 216.

que lhe foi proibido. Assim, os ressuscitados serão aconselhados a pedir ajuda a Noé, Abraão, Moisés e Jesus Cristo. Todos eles dirão não ser dignos de interceder por eles junto a Deus, pois pecaram. Este último pecou - segundo o sarraceno - ao permitir que as pessoas cultuassem-no como a um Deus, sendo a trindade uma descaracterização do monoteísmo segundo o islamismo.

Será Maomé o único digno a encarar Deus e pedir pelos homens pecadores. E ele dirá a Deus que atire ao inferno aqueles que mereçam, e que poupe e conduza ao paraíso os escolhidos, mas que acabe com a agonia daquela gente. E Deus dirá que Maomé não precisa suplicar, basta pedir e será atendido.

Ao ouvirem sobre seus profetas sendo considerados pecadores pelo sábio sarraceno, o judeu e o cristão quiseram responder, mas o gentio preferiu que não o fizessem. Mais uma vez, aqui o gentio pode estar expressando a opinião de Lúlio, e agindo da forma que o próprio agiria, esperando a melhor oportunidade para contra argumentar e adotando uma postura de respeito à fala dos adversários na disputa.<sup>16</sup>

**Sobre a prestação de contas.** Todos os seres prestarão conta de seus atos perante a Deus, homens e animais.<sup>17</sup>

**Serão pesados os méritos e as culpas.** Deus pesarà os bens e os males praticados pelos homens. Os que tiverem feito mais mal que bem, serão condenados à danação eterna. Os que tiverem feito mais bem do que mal, serão levados ao paraíso. Aqueles em que a balança estiver igualmente dividida, serão levados a um lugar que não será nem o inferno, nem o paraíso, e lá permanecerão por tanto tempo quanto Deus ache necessário.<sup>18</sup>

**Sobre o caminho do paraíso e do inferno.** O caminho que leva ao paraíso tem mil anos de extensão em comprimento, mais mil de largura e mil de altura. Abaixo deste caminho, que é fino como um fio de cabelo ou o fio de uma espada, está o inferno. Passarão por este caminho em diferentes velocidades, de acordo com seu merecimento; quanto mais rápido forem, mais justos e bons terão sido em vida. Os que caírem ao inferno serão os maus condenados ao fogo eterno.<sup>19</sup>

**Sobre o paraíso e o inferno.** Neste ponto, o gentio já está convencido da existência do paraíso e do inferno, mas pede ao sarraceno que lhe fale sobre a glória no paraíso. O sábio muçulmano então responde haver dois tipos de glória: a espiritual e a corpórea. A glória espiritual consiste em ver, amar e contemplar a Deus. O sarraceno explica ao gentio que pelas manhãs e tardes, para onde quer que olhem, as pessoas verão a Deus. Já a glória corpórea estará ligada aos cinco sentidos do corpo.

<sup>16</sup> Ibid., p. 217.

<sup>17</sup> Ibid., p. 222.

<sup>18</sup> Ibid., p. 225.

<sup>19</sup> Ibid., p. 228.

Os que forem ao paraíso verão belos palácios de ouro e prata, cravejados de pedras preciosas. Os aposentos destes palácios serão suntuosamente decorados e haverá muitas belas donzelas e mulheres vestidas decorosamente em sedas que agradarão à vista. Os campos, riachos, fontes, árvores e tudo o mais também serão muito bonitos; assim como os anjos e santos, e todos os homens serão resplandecentes e notavelmente bem vestidos.

Ouvirão o cantar dos anjos misturado ao de homens e mulheres louvando a Deus. E conversarão com todos os amigos, familiares e conhecidos. Este ouvir e falar lhes será muito agradável.

Os rios no paraíso serão de água, vinho, mel, leite, manteiga e azeite, e ao longo dos riachos estarão as árvores em que sob as sombras se sentarão os homens e comerão tudo que tiverem vontade. E como a glória no paraíso é muito maior do que a glória deste mundo, o paladar e a capacidade de comer e beber serão muito maiores.

Como os homens tem prazer em tocar e apalpar neste mundo, no paraíso todos os tecidos serão delicados e lisos, as colchas serão sedosas e os leitos, macios. Sobre estes leitos os homens se deitarão com belas virgens, que lhe concederão muito prazer. Quanto mais digno o homem, mais virgens terá à sua espera no paraíso.<sup>20</sup>

Ao ouvir tudo isto, o gentio lhe questiona se não haverá sujeira - que é algo desagradável de tocar, cheirar e dizer. Pois ao comer e beber e unir-se às mulheres, é natural ao corpo do homem que haja sujeira e corrupção. O sábio muçulmano responde, então, que assim o é neste mundo, mas pelo poder divino isso será diferente no paraíso. O gentio argumenta então que o propósito do homem é amar e louvar a Deus, mas que se no paraíso o homem se serve de tais bem aventuranças, este propósito não seria cumprido. Ao que o sarraceno responde que isto seriam apenas meras recompensas por todo amor e fervor dispensados a Deus. A questão seguinte do gentio tem a ver com o motivo de o homem digno ter várias mulheres no paraíso, mas não o contrário. O sarraceno, então, responde que Deus honrou mais aos homens que as mulheres, e portanto estas não devem gozar dos mesmos privilégios e recompensas que os homens. No tocante às recompensas corpóreas oferecidas aos homens no paraíso muçulmano, podemos dizer que o filósofo é terminantemente contrário, uma vez que a castidade - e a negação de todos os sete pecados capitais - é uma das vias que leva a uma vida santa.

Em algumas crônicas medievais fortemente se destaca o fator sexual como sendo uma característica muito negativa na cultura islâmica. A mesma ideia que o gentio de nossa fonte expressa, ao estranhar a oferta de prazeres da carne no paraíso.

Ora, quando existe esse sentimento de não aceitação do outro, falar em pro-

<sup>20</sup> Ibid., p. 232.

miscuidade e neste apelo sexual que implica o paraíso no Alcorão é falar na real possibilidade de mestiçagem. Para a manutenção de uma pureza de sangue espanhol, e conseqüentemente de uma identidade espanhola, esta mestiçagem deveria ser altamente combatida. Para além disto, segundo Aline Dias da Silveira, a miscigenação deveria ser evitada para que se mantivesse uma hierarquia social onde judeus e muçulmanos permanecessem ocupando um lugar abaixo dos cristãos.<sup>21</sup>

Não era incomum que houvesse uma clara distinção entre os muçulmanos de dentro da Península - mais especificamente os dos reinos de Aragão, Leão, Castela, Maiorca, dentre outros - e os do norte da África ou de outros reinos islâmicos. Os primeiros eram vistos como parte da comunidade, de certa forma. No entanto não o suficiente a ponto de que fosse bem visto a integração total destes muçulmanos na comunidade cristã e espanhola, incentivando a mestiçagem. Enquanto os últimos eram os reais inimigos. Eram estes últimos os de pele mais escura, e justamente a cor da pele era indicativo, segundo as crônicas, da perversidade dos infiéis. Quanto mais escura o tom da tez<sup>22</sup>, mais cruel seria o caráter do indivíduo<sup>23</sup>.

Para preservar tanto o tom de pele, quanto qualquer outra característica que se pudesse associar ao ser espanhol, os casamentos entre adeptos de diferentes religiões era algo fortemente combatido. Para Silveira, havia uma clara divisão social e religiosa na sociedade ibérica medieval, e os casamentos inter-religiosos só poderiam acontecer se houvesse a conversão de um dos noivos<sup>24</sup>. Porém, lembramos que apostasia era crime perante os cristãos, sendo assim, só era possível a realização do casamento se o indivíduo não cristão se convertesse ao cristianismo e nunca o contrário, por mais que o islamismo previsse que o homem muçulmano poderia tomar uma esposa cristã ou judia, mas nunca o inverso.

Após ouvir tudo o que o judeu tinha para falar na segunda parte do livro, o cristão na terceira, e o sarraceno na quarta, o gentio iniciou uma série de preces e agradecimentos à Deus. Podemos perceber neste momento que sua conversão foi rápida e fervorosa, expressando a ideia inicial de Lúlio, que acreditava poder converter

<sup>21</sup> DIAS DA SILVEIRA, Aline. Fronteiras da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina (Org.). **Identidades e fronteiras no medievo ibérico**. Curitiba: Juruá, 2013. p. 127-149. p. 141

<sup>22</sup> Após a batalha de Navas de Tolosa, essa questão da cor da pele tornou-se mais pronunciada, algo que não era necessariamente discutido nas crônicas antes deste período. Barkai diz que neste mesmo período, era corrente que pastores espanhóis chamassem suas vacas pretas de "mouras". Segundo o autor, duas questões podem ser tiradas daí: a cor negra – que é a cor que representa o diabo em si – das vacas é relacionada à pele dos muçulmanos, além de mulheres muçulmanas estarem sendo ligadas à uma imagem bestial - a vaca preta. Ver Barkai, p. 135.

<sup>23</sup> BARKAI, Ron. **El enemigo en el espejo**: cristianos y musulmanes en la España medieval. RIALP, 2007. p. 135.

<sup>24</sup> DIAS DA SILVEIRA, Aline. Fronteiras da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina (Org.). **Identidades e fronteiras no medievo ibérico**. Curitiba: Juruá, 2013. p. 127-149. p. 140.

as pessoas usando o mesmo método descrito no livro do gentio e dos três sábios. Como já vimos neste trabalho, o filósofo se decepcionou com as dificuldades que encontrou pelo caminho, divergindo muito a realidade das experiências da expectativa inicial.

O gentio - antes de se despedir dos sábios - dá continuidade aos seus louvores, e fala sobre os pecados capitais que aprendeu com os sábios. A partir de trechos desta parte do livro podemos pressupor que o gentio não elegeu o islamismo como religião, pois fala da glotonaria e da luxúria de modo a repreendê-las severamente. Uma vez que o sábio sarraceno expôs a visão que os muçulmanos tem do paraíso, onde mulheres abundam para satisfazer e dar prazer aos homens dignos, e comida e bebida são encontrados em abundância, e o paladar e a capacidade de comer e beber é bem maior, isso nos dá indícios desta hipótese.

O gentio despediu-se dos três sábios, e tentou informar aos sábios de sua escolha, ao que os sábios se manifestaram contra, uma vez que cada um preferia acreditar que o gentio havia elegido sua própria religião. Seguiu, então, o seu caminho, pronto para pregar a palavra de Deus para quem quisesse ouvir, usando o mesmo sistema de raciocínio que a dama Inteligência havia ensinado aos três sábios. Os sábios se encaminharam de volta à cidade de onde tinham vindo, divagando sobre o quão maravilhoso seria se todos os homens pudessem ser impelidos a abraçar a fé verdadeira por meio do uso da razão. E acordaram, logo antes de cordialmente despedirem-se, em seguir disputando até que os três estivessem unidos sob o estandarte da mesma fé.

### **3.1 Uma coexistência nem sempre pacífica: intolerância religiosa ou fatores alheios aos assuntos de Deus?**

A ideia de que os muçulmanos eram figuras exploradas acaba por deixar de lado uma questão muito importante: cristãos também o eram, até certa medida.<sup>25</sup> A carga tributária talvez fosse mais pesada, sim, para os mudejares, mas isso não quer dizer – especificamente – que os cristãos também não tinham grande dificuldade para arcar com os custos de diversas outras taxas onerosas que enriqueciam os cofres da coroa e da igreja.

Somando-se a isso, não era raro que empréstimos concedidos a cristãos e muçulmanos por judeus não fossem pagos pelos devedores. No caso dos mudejares, vez ou outra o estado outorgava aos judeus o direito de confiscar bens para que fossem saldadas as dívidas. Estas ações tornavam a possibilidade de violência em uma questão real e bastante palpável. Portanto, Catlos evidencia o fato de que muitos episódios de violência poderiam não estar ligados à intolerância religiosa ou qualquer tipo de

<sup>25</sup> CATLOS, Brian A. **Vencedores y vencidos**. Cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300. València: PUV, 2010. p. 153.

preconceito nesta vertente, e sim atrelados a essa questão puramente material.<sup>26</sup> Estas tensões sociais não se restringiam apenas a judeus e muçulmanos, mas também se estendiam aos cristãos. Essa dinâmica era, inclusive, um catalisador para a integração social entre muçulmanos e cristãos no reino de Aragão, voltando-se contra este objeto antagônico em comum que era a imagem do judeu credor.

Situações de violência dão margem para que crimes sejam cometidos, e os criminosos muçulmanos eram julgados de acordo com a suna.<sup>27</sup> Aqueles crimes passíveis de pena de morte eram muitas vezes eram abrandados pela coroa, que optava pela escravização do culpado. Assim, não raro muçulmanos livres se viam em situação de escravidão - tendo cristãos como seus senhores.

Brian A. Catlos frisa um ponto importante: os marginalizados tendem a converter-se à religião dominante para conseguir certa mobilidade e escapar de sua realidade social. Ao fazer conviver muçulmanos – escravos ou servos livres – com cristãos que já por essa época dominavam o cenário político e religioso, estes são expostos aos costumes e tradições cristãs através do trabalho nas casas de seus senhores. Estes indivíduos são os mesmo que mantém uma relação estreita com outros membros da comunidade islâmica. Esse processo favorece a circulação deste modelo de ideias cristãs, ocorrendo assim o que o autor vai chamar de aculturação.<sup>28</sup> Todo esse processo nos parece uma forma mais efetiva de conversão do que os meios pensados por Raimundo Lúlio. Afinal, relações mais estreitas, onde as partes envolvidas conhecem a forma de pensar e agir uns dos outros pode proporcionar muito mais empatia e identificação do que pregações que se esvaziariam de um sentido ao serem ouvidas por quem não tinha interesse no que se ouvia, ou que – por falta de conexões – não via sentido naquilo.

Vale ressaltar que o caminho também se estabelece de maneira inversa, uma vez que costumes mudejares também são passados de muçulmanos aos cristãos. Ou de judeus aos muçulmanos, como diz Catlos:

Para os cativos muçulmanos, a influência da aculturação devida à integração no entorno social cristão, o peso da autoridade cristã e a relativa falta de vínculos familiares, ou com a comunidade islâmica, haviam atuado para animar a apostasia. Os efeitos de tais pressões se ilustra na conversão ocasional de escravos muçulmanos ao judaísmo de seus proprietários - um ato proibido pela sharia<sup>29</sup>, pelo direito canônico e pelas leis da coroa.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Idem, 241.

<sup>27</sup> Um dos livros sagrados do islamismo. Segundo a tradição, a suna é a compilação de ditos e feitos do profeta Maomé.

<sup>28</sup> Ibid., 271.

<sup>29</sup> Sistema de leis religiosas que ainda é usado em teocracias como uma espécie de constituição e código penal.

<sup>30</sup> Ibid., 287.

Apesar de os mudejares terem se integrado quase que organicamente à sociedade cristã através deste processo de aculturação, precisamos lembrar de que a língua árabe e a religião, além de traços étnicos, perduraram por séculos depois da reconquista espanhola. Assim, mesmo aqueles que se converteram e abraçaram o cristianismo como fé, poderiam ser facilmente diferenciados do resto da população cristã de origem espanhola. Estes passaram a ser referidos como mouriscos.

Este sentimento de pertencimento e de comunidade é algo curioso quando pensamos na interação inter-religiosa. Ao mesmo tempo que os mudejares se viam levados pelas circunstâncias a uma integração no seio da sociedade cristã, intercambiavam bens materiais e não materiais com a comunidade do Dar al-Islam. Catlos se posiciona contra a opinião de outros autores que postulam um isolamento dos mudejares catalães e aragoneses, no contato com muçulmanos vindos do oriente. E de fato, quando pensamos no assunto, uma sociedade tão fortemente ligada ao comércio, não poderia estar isolada do resto do mundo, fosse este um mundo islamizado ou não. Concordamos com o autor quando diz que o fluxo de estrangeiros de todos os tipos, e de mercadores ligados ao mundo islâmico conectava estes fiéis do islã de diferentes partes do mundo. Assim, percebemos que o autor refuta a hipótese de outros historiadores, que tentam tirar o peso das conversões de mudejares ao cristianismo, ao usar como desculpa um pouco provável isolamento cultural e geográfico.<sup>31</sup> Não que isso servisse como justificativa, de qualquer maneira, uma vez que ao contrário do que acontece com o judaísmo e cristianismo, islamismo tem uma estrutura descentralizada - muito diferente do esquema da igreja católica, com papas, bispos, arcebispos e afins - e não precisa de um número mínimo de participantes para que se possa conduzir uma cerimônia religiosa.

Paradoxalmente, o número de conversões ao cristianismo por parte de muçulmanos pode ser um sinal da sobrevivência do islã na península ibérica. Afinal, para haver a conversão ao cristianismo, era necessário que houvesse ainda um bom número de fiéis de outras religiões. Foi justamente nesta ânsia por conversões para engordar o rebanho católico que surgiram, nos séculos XII e XIII, as ordens mendicantes como a dos dominicanos e franciscanos. Segundo Catlos, a coroa aragonesa recebeu de bom grado estas ordens, abrindo espaço para que se pudesse pregar a fé cristã inclusive em mesquitas e em sinagogas às sextas feiras e sábados, respectivamente.

Uma vez que esse esforço de conversão se mostrou um tanto ineficaz, já que judeus e mudejares se opuseram de forma contundente à adoção do cristianismo por essa via, os mendicantes se propuseram a aprender hebreu e árabe, com o propósito de atingir mais infiéis ao usar suas próprias línguas maternas na pregação.

Raimundo Lúlio iria, meio século depois, usar da mesma estratégia para lograr o

<sup>31</sup> Ibid., 280.

propósito da conversão. Lúlio e sua equipe de missionários foram autorizados a pregar em mesquitas e sinagogas, e o comparecimento era obrigatório. Como o próprio Catlos diz, uma audiência forçada não é a mais atenta ou aberta quanto a ouvir pregações, além de que esta situação pode ter servido para reforçar um sentimento de comunidade islâmica - ao rechaçar o cristianismo.

Catlos vai na mesma direção de outros autores que acreditam que a pregação de Lúlio - e missionários de ordens mendicantes - sempre esteve fadada ao fracasso por se basear em uma pretensa racionalidade que não conseguia rivalizar com as convicções sociais e emocionais que caracterizam uma crença religiosa.<sup>32</sup> Sendo esta linha de pensamento do autor bastante alinhada com nossa própria opinião, reafirmamos que a convivência e o compartilhamento do mesmo espaço é muitas vezes mais eficaz que uma pregação esvaziada de um sentido para quem escuta, por mais que tendo perfeito nexos para quem prega.

O insucesso destas tentativas provocou pouco a pouco o fechamento destas instituições de ensino de hebreu e árabe, assim como a perda do interesse numa conversão pacífica. Como exemplo claro temos Lúlio, que como já dito anteriormente neste trabalho, no final da vida tornou-se um defensor das cruzadas e do derramamento de sangue infiel.

Embora esta empresa dos missionários - Raimundo Lúlio entre eles - não tenha surtido o efeito esperado, não podemos dizer que não houveram conversões ao cristianismo por parte de judeus e muçulmanos. Se não diretamente ligada ao esforço de pregar a religião do reino, a adoção da religião católica por parte de alguns mudejares se deu pelo fato de esta prática oferecer algumas vantagens, como a possibilidade de melhorias na vida econômica do converso e sua família, uma vez que era facilitada sua ascensão a cargos administrativos, por exemplo. A possibilidade de adesão aos grêmios e redes paroquiais, assim como à irmandades de determinadas profissões, também era um fator chamariz para a conversão, uma vez que abria portas para o enriquecimento e maior prestígio social.<sup>33</sup>

Entretanto, não podemos descartar por completo as situações em que o cristianismo foi adotado por não cristãos por apelos religiosos simples e puramente. Houveram casos em que indivíduos enfrentaram pressão da comunidade e a lei para que pudessem associar-se à religião que haviam elegido. O que não necessariamente significava uma abrupta cisão no convívio familiar, pois mesmo os que se convertiam poderiam ainda manter relações - exceto relações matrimoniais - com família e amigos.

Catlos avalia que uma vez que há poucos registros que apontem uma emigração expressiva, isso possivelmente estaria ligado ao fato de que muçulmanos no reino de

<sup>32</sup> Ibid., 284.

<sup>33</sup> Ibid., 285.

Aragão ou em outros reinos da Península Ibérica se sentiam satisfeitos com a condição de vida que levavam sob o domínio da autoridade cristã. Esta afirmação nos parece real, embora possa estar deixando de lado outros aspectos importantes para fazer tal julgamento, como por exemplo, se havia de fato essa facilidade para emigrar caso o cenário mudasse e não mais agradasse aos mudejares.

O autor afirma que os mudejares se sentiam sim parte de uma cultura islâmica. Como comunidade, acreditavam fazer parte de um contexto muito maior, e não apenas ser um posto avançado no coração de um território onde o islamismo não mais era a lei e a ordem. Por outro lado, essa aparente situação confortável que expressavam ao se manterem dentro de reinos cristãos, seria devida à possibilidade de mobilidade social e econômica, e a um relativamente fácil convívio entre judeus, muçulmanos e cristãos - pelo menos no tocante aos vínculos econômicos. Ou seja, mudejares se sentiam ao mesmo tempo parte do Dar al-Islam, e parte de uma incipiente pátria espanhola.<sup>34</sup>

Ao cruzar informações entre nossa fonte e bibliografia, percebemos que a questão entre muçulmanos e cristãos era muito mais problemática que entre cristãos e judeus. Segundo Adeline Rucquoi a presença de judeus trabalhando nas cortes espanholas em posições de bastante prestígio era uma constante.<sup>35</sup> O próprio discurso de Lúlio nos transmite esta ideia de que o muçulmano, mesmo por trás de todo o véu da coexistência harmônica, deve ser combatido. O judaísmo não era uma ameaça para o cristianismo, uma vez que nunca foi uma religião proselitista. Além disto, política e socialmente falando, judeus nunca foram um inimigo com quem os cristãos deveriam se preocupar. Muito diferente dos muçulmanos, que além de terem sido senhores de muitos reinos na Península Ibérica poucos séculos antes da Reconquista, também lutavam para que as palavras do Alcorão atingissem o maior número de pessoas possível. Toda esta dinâmica faz daquela sociedade ímpar, onde as fronteiras em si eram muito fluídas, e as linhas que dividiam inimigos de amigos era tênue a ponto de ser difícil enxergar onde uma coisa começa e outra termina.

Como muitos historiadores acreditam, com relação ao Medieval, as fronteiras não davam conta - exatamente - de manter as pessoas separadas, sem nenhum tipo de interação e a economia estática. As fronteiras ecumênicas tampouco mantinham as coisas estagnadas. Um período de guerra, ou um período de paz; uma economia aquecida, ou uma economia em baixa, tudo isso serviria de norte regulador para o funcionamento destas fronteiras.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 325.

<sup>35</sup> RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995. p. 290.

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Adeline Rucquoi, em seu livro *História Medieval da Península*, aponta que por mais que os cristãos pudessem manter uma convivência pacífica com os muçulmanos por determinados períodos de tempo, a recompensa oferecida pela “jihad”, ou Guerra Santa, poderia se sobrepor a esse impulso pacificador. Uma vez que os espólios da guerra são repartidos, embora não uniformemente, entre peões<sup>1</sup>, cavaleiros e o poder real, assim como o território também pode ser colonizado pelas famílias dos que foram à guerra. Assim, as vantagens de se manter em guerra são virtualmente maiores do que de se manter em estado de paz. Para além deste fato, impera ainda a oferta de um lugar certo no paraíso para todos aqueles que morrem em nome de Deus durante a Guerra Santa; os mártires.<sup>2</sup>

Rucquoi, assim como Ron Barkai, também acredita que a reconquista e as cruzadas tiveram uma função unificadora<sup>3</sup>. Mesmo que os reinos do norte da Península estivessem em constantes guerras entre si, os esforços de guerra para lutar - como cristãos - contra os infiéis, os uniam como em uma única identidade compartilhada em diferenciação à imagem do outro - que era o muçulmano. No entanto, é interessante notar que estes mudejares também consideravam os territórios em que viviam como pátria. Afinal, ali residiam e ali residiram gerações e gerações anteriores de muçulmanos. O que me faz lembrar de ofensas dirigidas atualmente aos muçulmanos que vivem em países onde o Islã não é a religião predominante ou oficial. “Volte para o seu país!” dizem os agressores, “mas para qual país voltar, uma vez que aqui nasci e aqui me criei”, respondem os agredidos.

Não falei de tolerância, nem convivência. No entanto, acredito que mesmo em meio ao surgimento deste sentimento nacionalista, a ideia de coexistência é bastante apropriada, embora não descartamos a harmonia estabelecida entre os povos das três religiões neste processo, como no conceito original utilizado por Alisa Meyuhas Ginio, explorado no primeiro capítulo deste trabalho. Nada permanece em inércia por muito tempo, e as sociedades mudam constantemente num padrão não linear. Portanto, se pararmos para analisar, esta dialética entre períodos de paz intercalados com períodos de conturbada coexistência são duas partes iguais em um processo de formação de uma sociedade tão diversificada como a da Península Ibérica medieval.

Um camponês cristão poderia sentir-se mais à vontade na presença de outro camponês, mesmo que este fosse muçulmano, do que na presença de um filósofo - também cristão. Assim como um sábio cristão poderia sentir-se mais confortável na presença de outro sábio, mesmo que não compartilhassem da mesma fé, do que na

<sup>1</sup> Aqueles que sem os meios de manter um cavalo na guerra, batalhavam a pé.

<sup>2</sup> RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995. p.217.

<sup>3</sup> Idem, p. 216.

presença de um servo cristão.

Com isto, quero dizer que Lúlio poderia respeitar e até admirar teóricos de outras religiões por enxergar neles um igual, alguém culto e letrado que poderia estabelecer uma disputa usando argumentação e contra-argumentação. O filósofo faz até mesmo com que o gentio seja descrito como muito sábio. No entanto, em nenhum momento encontramos indícios na fonte utilizada de que este tratamento seria estendido aos indivíduos de outros estamentos. O que nos remete ao que diz Joan Santanach: não devemos confundir cordialidade com tolerância doutrinal.<sup>4</sup> Lúlio poderia até tolerar – embora não aprovar – judeus e muçulmanos incultos, o que não significa que necessariamente os trataria de forma cordial.

Lúlio tolerava outras religiões monoteístas, mas o próprio não estava aberto a uma possível conversão de sua parte. Como já dito no primeiro capítulo deste trabalho, um de seus grandes erros foi não olhar para si próprio ao assumir que os outros acatariam suas pregações tão livremente. Ora, se ele próprio não estava aberto à conversão - por mais que apostasia fosse crime perante as leis da igreja - como imaginava que os outros o estariam? Isto se dava por acreditar que estava na fé correta e que seria o movimento natural através da razão que todos se convertessem ao cristianismo algum dia.

Acredito que o esforço apologético de Lúlio não lhe rendeu os resultados esperados, no entanto, não posso dizer, com total certeza, qual foi o recebimento da obra de Lúlio, nem se esta foi amplamente difundida fora dos portões dos mosteiros. Trabalhamos com a hipótese de que esta obra foi pensada mais no intuito de ser uma cartilha para os novos pregadores.

Terminamos este trabalho concluindo que o livro do gentio e dos três sábios não pode ser encarado como um espelho cristalino para tentar traduzir a sociedade ibérica medieval, visto que carregava a visão de mundo do próprio autor. É apenas uma nuance de um todo muito maior. Entretanto, ele pode nos dar um pequeno aporte para entendermos um pouco melhor esta intrincada relação que se estabelecia entre os povos do livro no século XIII.

<sup>4</sup> SANTANACH, Joan. Sobre el Libro del Gentil y la coherencia doctrinal de Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 374-376, jan. 2008. p. 375.

## 5 FONTE E BIBLIOGRAFIA

LÚLIO, Raimundo. **O livro do gentio e dos três sábios (1274-1276)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

AMRAN, Rica. **Entre historia y literatura: La Disputa de Abutalib**. eHumanista, 27, 2014. p. 596-610.

ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (Org.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora da Unicamp, 2001. cap. 1, p. 15-36.

BADÍA, Lola. **La disputatio contra judaeos d'Inghetto Contardo**. Studia Luliana, 33, 1993. p. 47-50.

BARKAI, Ron. **El enemigo en el espejo**: cristianos y musulmanes en la España medieval. RIALP, 2007.

BENHAMAMOUCHE, Fatma. Ramon Llull y su empresa islâmica. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 368-373, jan. 2008.

BONNER, Anthony. La disputa interreligiosa, la solución ingeniosa de Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 362-368, jan. 2008.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

C. MAYER, Annemarie. Ramon Llull y el diálogo indispensable. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 231-236, jan. 2008

CATLOS, Brian A. **Vencedores y vencidos**. Cristianos y musulmanes de Cataluña y Aragón, 1050-1300. València: PUV, 2010.

CHARTIER, Roger. **A história Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1988.

DIAS DA SILVEIRA, Aline. Fronteiras da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina (Org.). **Identidades e fronteiras no medievo ibérico**. Curitiba: Juruá, 2013. p. 127-149.

ENSENYAT, Gabriel. Pacifismo y cruzada en Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 354-360, jan. 2008.

FERRO, Marc. **O ressentimento na história**. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

JAULENT, Esteve. Introdução. In: LULIO, Raimundo. **O livro do gentio e dos três sábios**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 7-40.

JAULENT, Esteve. **Raimundo Lúlio**: Um único pensamento e um único amor. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2013.

MENOCAL, María Rosa. **O ornamento do mundo**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MEYUHAS GINIO, Alisa. ¿Conveniencia o Coexistencia? Acotaciones al pensamiento de Américo Castro. *In*: MEYUHAS GINIO, Alisa; CARRETE PARRONDO, Carlos (orgs.). **Creencias y Culturas**. Universidad de Tel-Aviv, 1998, p. 147-158.

PEREIRA LIMA, Marcelo. Diálogo inter-religioso real ou aparente durante a Idade Média hispânica:: Ramon Llull (1232-1316). **Mirabilia**, [S.l.], n. 5, p. 38-59, jun. 2005. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2227031.pdf>>. Acesso em: 14 out. 2017.

ROQUE, Maria-Àngels. Ramon Llull y el islam, el inicio del diálogo. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 270-273, jan. 2008.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo - SP: Companhia das Letras, 1990.

SANTANACH, Joan. Sobre el *Libro del Gentil* y la coherencia doctrinal de Ramon Llull. **Quaderns de la Mediterrània**, Barcelona, n. 9, p. 374-376, jan. 2008.

SZPIECH, Ryan. **La disputa de Barcelona como punto de inflexión**. *Studia Luliana*, 54, 2014. p. 3-32.

TAPIA, Alberto Reig. **La depuración intelectual del nuevo estado franquista**. Publicado In: *Revista de Estudios Políticos (Nueva Epoca)* Vol. 88 (1995). p. 177 e 183.

TRÍAS MERCANT, Sebastià. Judios y cristianos: La apologetica de la tolerancia en el Libre del gentil. **Revista Española de Filosofía Medieval**, Zaragoza, n. 5, p. 61-74, jan. 1998.

TRÍAS MERCANT, Sebastià. Las claves hermeneuticas del pensamiento de Ramon Llull. **Revista Española de Filosofía Medieval**, Zaragoza, n. 4, p. 51-64, jan. 1997.