



Isaac Bruno da Silva Nery

CRÍTICA À CRISTANDADE
Fundamentos ético-políticos da não-violência em Leon Tolstói

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Edgar de Brito Lyra Netto
Coorientador: Prof. Dr. Paulo Cesar Duque Estrada

Rio de Janeiro
novembro de 2024



Isaac Bruno da Silva Nery

CRÍTICA À CRISTANDADE
Fundamentos ético-políticos da não-violência em Leon Tolstói

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Prof. Edgar de Brito Lyra Netto
Orientador
PUC-Rio

Prof. Paulo Cesar Duque Estrada
Coorientador
Pesquisador Autônomo

Prof. Jimmy Sudário Cabral
UFJF

Prof. Alexandre Marque Cabral
UERJ

Prof. Matheus Maia Schmaelter
UERN

Profa. Ana Matoso e Vasconcelos Miranda Mendes
UCP

Rio de Janeiro, 29 de novembro de 2024

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Isaac Bruno da Silva Nery

Bacharel e licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, 2015). Mestre em Filosofia pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ, 2019). Atuou como Educador Social na Secretaria de Assistência Social e Direitos Humanos da Prefeitura Municipal de Duque de Caxias. Atualmente, é professor de Filosofia na Rede Pública Estadual de Ensino do Rio de Janeiro (SEEDUC-RJ) e Coordenador Social na Eco-habitat Consultoria Social.

Ficha Catalográfica

Nery, Isaac Bruno da Silva

Crítica à cristandade: fundamentos ético-políticos da não-violência em Leon Tolstói / Isaac Bruno da Silva Nery; orientador: Edgar de Brito Lyra Netto. – 2024.

157 f.; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Filosofia, 2024.

Inclui bibliografia

1. Filosofia – Teses. 2. Não-violência. 3. Interdependência. 4. Consciência. 5. Cristandade. 6. Fé. I. Netto, Edgar de Brito Lyra. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Filosofia. III. Título.

CDD: 100

Agradecimentos

À minha maravilhosa, ilustre e belíssima companheira de jornada, Daiane da Silva Pacheco Nery – “Estar ao seu lado é sentir o que a vida tem de melhor!”. Te amo, Dai!

Aos meus pais, Cristina da Silva Nery e Marcos Soares Nery, por me educarem no caminho da fé. Amo vocês!

Ao Prof. Dr. Paulo Cesar Duque Estrada, por me possibilitar criar como um livre-pensador.

A todo o corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) e à PUC-Rio pelos auxílios concedidos.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Resumo

Nery, Isaac Bruno da Silva; Netto, Edgar de Brito Lyra. **Crítica à Cristandade: fundamentos ético-políticos da não-violência em Leon Tolstói**. Rio de Janeiro, 2024. 157p. Tese de Doutorado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente tese investiga a crítica à Cristandade no pensamento de Leon Tolstói, enfatizando a intersecção entre fé cristã e as dinâmicas ético-políticas. Aqui, as obras tolstoiana são analisadas sob a luz de uma antropologia existencial que contempla a condição humana em sua busca por sentido, evidenciando as contradições sócio-existenciais que permeiam essa experiência. Com efeito, identificamos o princípio da *não-resistência ao mal* – indissociavelmente ligado à *metafísica do amor* – como a chave hermenêutica para a compreensão do ensino cristão enquanto uma doutrina prática de vida. O pensamento tolstoiano não se associa à defesa da passividade diante do mal; ao contrário, o que está em jogo é a positivação de um tipo existencial que se traduz em uma ética radicalmente libertária. Assim, a reflexão sobre a natureza do *poder* e suas manifestações na sociedade moderna revela sua crítica contundente à simbiose entre Igreja e Estado, que distorce a essência do “ensino cristão” e perpetua estruturas opressivas. Tratando-se, portanto, de inquirir como isso acontece, Tolstói elucida que os discursos gerados por estas instituições opacificam a consciência moral, isto é, tendem a normalizar a subjetividade dos indivíduos, estabelecendo uma resignação ao servilismo – que se impõe não como um mero paradoxo cultural, mas como uma contradição sócio-existencial. A investigação se desdobra em um contexto onde a crítica aos aparatos e à legitimação da violência, como ordenação divina, fortalece a argumentação acerca da necessidade de uma reavaliação moral da sociedade. Tolstói propõe uma emancipação ética da consciência individual que, lastreada na ideia de interdependência como imperativo axiológico, desafia as premissas do poder coercitivo e convoca a humanidade a transcender antagonismos. Este estudo, portanto, não apenas ilumina as contradições do pensamento cristão em face das estruturas de *poder*, mas também convida à reflexão acerca da responsabilidade moral na construção de uma vida social significativa, alicerçada na ética da não-violência.

Palavras-chave

Não-violência; Interdependência; Consciência; Cristandade; fé.

Abstract

Nery, Isaac Bruno da Silva; Netto, Edgar de Brito Lyra (Advisor). **Critique of Christendom: Ethical-Political Foundations of Non-Violence in Leo Tolstoy**. Rio de Janeiro, 2024. 157p. Tese de Doutorado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

This thesis examines the critique of Christendom in Leo Tolstoy's thought, emphasizing the intersection between Christian faith and ethical-political dynamics. Tolstoy's works are analyzed through the lens of an existential anthropology that contemplates the human condition in its search for meaning, highlighting the socio-existential contradictions that permeate this experience. In this regard, we identify the principle of non-resistance to evil—inseparably linked to the metaphysics of love—as the hermeneutical key to understanding Christian teaching as a practical doctrine of life. Tolstoyan thought is not associated with the defense of passivity in the face of evil; on the contrary, what is at stake is the affirmation of an existential type that translates into a radically libertarian ethics. Thus, the reflection on the nature of power and its manifestations in modern society reveals Tolstoy's sharp critique of the symbiosis between Church and State, which distorts the essence of "Christian teaching" and perpetuates oppressive structures. In questioning how this occurs, Tolstoy elucidates how the discourses generated by these institutions obscure moral consciousness, that is, they tend to normalize individual subjectivity, establishing a resignation to servitude—not as a mere cultural paradox but as a socio-existential contradiction. This investigation unfolds in a context where the critique of institutions and the legitimization of violence as a divine ordinance strengthens the argument for the necessity of a moral reassessment of society. Tolstoy proposes an ethical emancipation of individual consciousness, grounded in the idea of interdependence as an axiological imperative, which challenges the premises of coercive power and calls humanity to transcend antagonisms. This study, therefore, not only sheds light on the contradictions of Christian thought in relation to power structures but also invites reflection on moral responsibility in the construction of a meaningful social life, founded on the ethics of non-violence.

Keywords

Non-violence; Interdependence; Consciousness; Christendom; Faith.

SUMÁRIO

1 Apresentação	11
2 Consciência e fé: fundamentos de um novo conceito moral de vida	11
2.1 Uma antropologia existencial.....	11
2.1.1 Consciência razoável	18
2.2 Fé como consciência moral	25
2.2.1 Religião é relação com o <i>Universo Infinito</i>	25
2.2.2 Religião é prescrição moral	29
2.2.3 Consciência moral como sinônimo de fé	34
2.3 A <i>religião</i> cristã como uma nova moral	42
2.3.1 O movimento da consciência.....	42
2.3.2 O conceito universal de vida.....	44
2.3.3 A Cristandade está sem fé	48
3 A ética da não-violência: o desenvolvimento moral da humanidade	55
3.1 O mandamento da “não-resistência ao mal”	55
3.1.1 A metafísica do amor.....	59
3.2 O conceito de violência: e o problema do mal	63
3.2.1 Da insuficiência conceitual de mal.....	64
3.2.2 O mal como causa da violência é estrutural	67
3.2.3 Do combate ao mal	69
3.3 A base de comunicação mútua do amor	71
3.3.1 Um apelo à consciência	75
3.3.1.1 Revolução interior.....	79
3.3.2 A revolução não-violenta	85
3.3.2.1 Não-participação	87
4 O hipnotismo do povo: e a contradição sócio-existencial	93
4.1 O Círculo de Violência.....	93
4.1.1 A violência organizada	96
4.2 O Poder não é da ordem natural	101
4.2.1 A coerção é contrária a natureza humana	102
4.2.1.1 Da impessoalidade	105
4.2.2 O hipnotismo militar.....	108
4.3 A Cristandade: e o engano da fé	112
4.3.1 O engano da fé.....	115
4.3.2 O Poder Temporal é anticristão.....	121
4.3.3 A superstição da imobilidade da religião.....	127

4.4 O <i>engano</i> do patriotismo	131
4.4.1 O patriotismo carece de fundamento material e moral.....	131
4.4.2 O <i>quinto mandamento</i> : patriotismo é anticristão.....	136
4.4.3 O <i>patriotismo</i> é disposição mental a serviço da opressão	139
5 Conclusão	94
6 Referências Bibliográficas	149

*A escolha hoje já não é entre violência e não-violência; é
entre não-violência e não-existência.*

Martin Luther King Jr.

1

Apresentação

A crítica à *Cristandade* no pensamento tolstoiano perpassa a relação existente entre fé cristã – compreendida “não como uma doutrina mística, mas como uma nova moral” – e a questão ético-política. Assim, neste trabalho de pesquisa, buscamos conceituar o que Tolstói compreende como a chave hermenêutica para compreensão de toda doutrina cristã, a saber: o preceito da *não-resistência ao mal*, estritamente vinculado ao mandamento do “amor ao próximo” – que, nas obras do filósofo, é entendido como fundamento metafísico da existência humana. Ele aceita o ensino cristão como explicação da vida, como uma doutrina conforme o espiritualismo da existência humana. Examinamos o modo como se dá esta estrutura existencial humana, evidenciamos suas contradições sócio-existenciais, e observamos a fé como norteador ético-existencial. Com efeito, essa interpretação nos habilita a desvelar a filosofia ética tolstoiana e, por consequência, a evidenciar sua crítica às dinâmicas entre Igreja e Estado, sendo esta crítica orientada pela questão preponderante, a saber: de que modo conciliar os ensinamentos de Cristo com as exigências do Poder Temporal?

Para a proposta aqui almejada, deve-se registrar que, embora amplamente reconhecido como romancista, aqui, Tolstói é trabalhado como filósofo¹, em virtude de suas profundas reflexões éticas que ultrapassam os limites da literatura e adentram o domínio da especulação filosófica. Esse aspecto torna-se especialmente evidente na chamada “segunda fase” de sua vida, durante a qual Tolstói renuncia em grande medida à sua produção literária anterior e passa a se dedicar ao gênero ensaístico. Nesse período, obras como *O Reino de Deus Está em Vós* destacam-se por posicioná-lo não apenas como um pensador religioso – autoproclamado herege –, mas também como um livre-pensador, comprometido em analisar “a doutrina de

¹ Pensadores como Isaiah Berlin, George Steiner e Piotr Kropotkin também identificam no pensamento tolstoiano uma dimensão filosófica essencial, caracterizada pela exploração das grandes questões morais e pela tentativa de reformar a vida social através de uma ética baseada na não-violência. A professora Svetlana Klimova assinala que Tolstói encontra no pensamento de Spinoza o suporte filosófico necessário (Cf. Klimova, 2021, p. 130). Ademais, o pensamento tolstoiano dialoga com várias tradições filosóficas, especialmente com a filosofia cristã de Agostinho e Kierkegaard, no que tange à moralidade e autenticidade espiritual. Sua crítica à modernidade e à violência ecoa ideias de Rousseau e Henry David Thoreau, enquanto suas reflexões sobre ética universal e vida simples também se conectam ao pensamento estoico e a elementos da filosofia moral kantiana.

Cristo como uma doutrina filosófica, moral e social”². Ao longo de seus escritos, sua crítica à Cristandade se orienta pela busca de compreender os complexos entrelaçamentos entre Igreja e Estado, lançando mão de um certo rigor filosófico, levando a cabo uma análise histórica, crítica e conceitual dos Evangelhos. Sua abordagem revela uma atenção acentuada à exegese semântica dos textos neotestamentários, acompanhada de um rigor hermenêutico em suas interpretações. Ele emprega a história como uma ferramenta para validar a autenticidade da doutrina cristã, almejando expor as incoerências que permeiam essa relação complexa. Ao dissecar a literatura bíblica, Tolstói não apenas forjar conceitos teofilosóficos, mas serve-se dos conceitos existentes na tradição metafísica cristã a fim de ressignificá-los.

A fim de consumir tal proposta, no primeiro capítulo deste trabalho, propomos iniciar apresentando o que se entende como uma certa antropologia existencial presente no pensamento tolstoiano. Tolstói argumenta que o ser humano, identificado com seus instintos básicos e necessidades biológicas na chamada “vida animal”, é ontologicamente incompleto e carente de *consciência de vida*, vivenciando uma contradição existencial entre a busca por felicidade pessoal e a inevitabilidade do sofrimento e da morte. A reflexão sobre essa contradição leva ao concito de *consciência razoável*, que emerge quando o indivíduo supera a *existência animal* e reconhece a interdependência entre os seres. Tal consciência é um convite à renúncia do egoístico e à busca pelo bem-estar universal, alinhando-se à ideia tolstoiana de um amor incondicional que une a humanidade, bem como à percepção de Deus como a força vital e racional do universo. Assim, a *verdadeira vida*, segundo Tolstói, transcende a individualidade e se concretiza na prática ética do amor, que confere significado e plenificação ontológica à existência humana.

Desse modo, o pensamento tolstoiano estabelece uma inter-relação intrínseca entre fé e consciência moral, conceituando a fé não como um simples assentimento dogmático ou esperança, mas como uma totalidade de consciência que a pessoa possui de sua posição no universo, orientando suas ações conforme um propósito moral. Assim, Tolstói dissocia a fé da perspectiva metafísica tradicional, enfatizando que ela é um fenômeno vivenciado internamente, que visa proporcionar sentido à existência humana em sua finitude, conectando o indivíduo

² TOLSTÓI, 1994, p. 66.

ao *Infinito*. Ele argumenta que a verdadeira fé está enraizada em uma base moral comum e se manifesta em ações que respondem à questão ética de como viver. Aqui, fé é considerada a força que possibilita a vida, integrando a finitude individual a uma *consciência da vida* que transcende a existência meramente material. A autenticidade da fé, portanto, é reconhecida na moralidade das ações do indivíduo, sendo um vetor fundamental para a vivência de uma vida plena de sentido.

Nesse primeiro momento da pesquisa, argumentamos, ainda, que, para Tolstói, a vida histórica da humanidade é observável a partir de um movimento de um paradigma moral para outro. Ou seja, ocorre um certo *desenvolvimento moral da humanidade*, que se reflete um movimento progressivo de *conceitos de vida*. Assim, ele caracteriza a religião cristã, em sua originalidade, como a expressão moral de um novo *conceito de vida* – este possui qualidade *universal*. O pensador defende que, assim como indivíduos em suas diversas etapas de desenvolvimento precisam reavaliar suas crenças e práticas conforme amadurecem, a sociedade deve emergir de ideias obsoletas que perpetuam a desigualdades e sofrimentos – isto é, antagonismos entre os seres humanos – para adotar princípios éticos mais elevados que reconheçam a interdependência e a igualdade de todos. Ele critica as instituições que distorcem o cristianismo, propondo um retorno à essência moral do ensino de Jesus, que deve ser interpretado como uma doutrina prática para viver em harmonia, em vez de um sistema religiosos carregado de dogmas e mistificações. Tolstói postula que a humanidade está em um período de transição entre a velha moral e uma nova, que exigirá uma mudança radical nas concepções sobre a vida, baseada no amor e na fraternidade universal, como proposta essencial para uma sociedade eticamente responsável.

No segundo capítulo deste trabalho, intitulado de “A ética da não-violência: o desenvolvimento moral da humanidade”, optamos por apresentar aquilo que Tolstói considera a chave de interpretação do ensino cristão, a saber, o preceito da *não-resistência ao mal*. Todo pensamento ético-político de Tolstói se fundamenta no Sermão da Montanha, onde o autor interpreta o ensinamento de Cristo como uma diretriz ética universal que, ao se contrapor à antiga Lei de Moisés, propõe uma nova forma de entendimento sobre a moralidade e espiritualidade humana. Em outras palavras, a *não-resistência* à violência é a chave para uma transformação ética na sociedade, pois essa prática é vista como uma negação da “retribuição” – ou seja, um novo paradigma se justiça. Com efeito, segundo Tolstói, o mandamento

cristão do “amor ao próximo” está intrinsecamente relacionado à *não-resistência ao mal*, em uma articulação que sustenta o conceito de “princípio metafísico do amor” como a base ética de toda a doutrina cristã. Este amor não é apenas uma emoção, mas uma exigência racional e moral pela qual os indivíduos devem seguir, capaz de criar laços de unidade entre todos os seres. A práxis do amor, conforme o pensador, é o caminho que leva à realização plena da vida humana e à imanentização do “Reino de Deus” no mundo, onde não há espaço para a violência e a discórdia.

Nesse contexto, importa apresentar que, para Tolstói, o conceito de “violência” é indissociável da noção de “mal”, sendo a violência uma manifestação externa e produtora do mal, configurando-se como qualquer influência coercitiva sobre a vontade alheia que resulta na supressão da autonomia individual. Tolstói argumenta que a violência se impõe não apenas de maneira física, mas também como uma superestrutura social legitimada por uma “superstição da violência”, que naturaliza o uso da força como meio legítimo de resolução de conflitos. Tolstói vê o “mal” como absoluto na face da violência; no entanto, ele critica a ideia de resistência ao mal através da violência, propondo que tal abordagem não só é moralmente questionável, mas também exacerba o mal ao invés de mitigá-lo, dada a sua natureza subjetiva e a diversidade de interpretações do que é classificado como “mal”. Isso significa dizer que a insuficiência da definição universal do mal se torna um obstáculo à legitimidade do uso da violência, levando Tolstói a advogar a *não-resistência* como um método ético e transformador, que visa transcender a lógica da retribuição.

Na ética tolstoiana, a revolução interior emerge como um imperativo moral fundamentado na renúncia consciente ao mal, articulado em torno do conceito de *não-fazer* e alinhado à suprema *lei do amor*. Tolstói assevera que a verdadeira moralidade não se restringe à ação, mas se manifesta na abnegação das paixões que conduzem ao “pecado”, refletindo a prática do *não-fazer*, que preconiza agir em conformidade apenas com a ordem natural do universo. Nesse sentido, o princípio da *não-resistência ao mal* se interconecta ao *não-fazer*; ambos são expressões de um altruísmo ativo que evita a replicação do mal, destacando que a transformação moral do ser humano começa na interioridade e é catalisada pelo autoaperfeiçoamento, através do arrependimento e da reflexão crítica. Assim, a concepção de revolução não-violenta em Tolstói se fundamenta na premissa de que

a participação em atos de violência impossibilita tanto a vida moral individual quanto a social, exigindo uma transformação interna antes que mudanças externas possam ocorrer. Essa revolução moral e social deve ser interpretada como um dismantelamento das bases da violência, promovendo um novo paradigma que destaca a dignidade humana e a autonomia individual frente às imposições do poder coercitivo.

No terceiro e derradeiro capítulo, enfatizamos a perspectiva tolstoiana sobre a natureza do Poder e suas manifestações na sociedade contemporânea sob a ótica do que o autor denomina *Círculo de Violência*. Tolstói argumenta que o *desenvolvimento da consciência moral da humanidade* deve transcender o uso da violência, que se torna um impedimento ao progresso ético na modernidade. Observamos que se encontra muito presente nas obras do pensador a crítica aos detentores do Poder. Estes, ao invés de atuarem em defesa do bem comum, utilizam a violência como uma ferramenta de dominação, perpetuando um estado de opressão através de métodos como a *intimidação, corrupção, hipnotismo do povo e militarização*. Assim, a violência é vista não apenas como um ato físico, mas como uma construção social sustentada por *enganos* que moldam a *consciência social*, levando indivíduos a acreditarem que a opressão e a exploração são legítimas ou imutáveis.

As obras de Tolstói direcionam uma crítica incisiva à Cristandade, revelando a complexa intersecção entre Igreja cristã e as estruturas de Poder, e a maneira pela qual essa simbiose engendra um *engano* no povo. Segundo Tolstói, a hegemonia da Igreja, em conluio com o Estado, distorce a verdadeira essência do ensinamento de Cristo, obscurecendo a mensagem de amor, altruísmo e paz em favor de dogmas que legitimam a violência e a opressão. Ele argumenta que a atual concepção de cristianismo, que se transformou em um arranjo institucional superficial, pode ser considerada uma forma de *pseudocristianismo*, onde a busca pela potência e legitimidade política eclipsa a verdadeira orientação moral proposta pelo Evangelho. Neste cenário, o autor propõe que a verdadeira fé deve emergir da experiência individual e do questionamento crítico, ressaltando que a fé genuína não pode ser imposta ou moldada por estruturas externas. A crítica tolstoiana, ao enfatizar a necessidade de um retorno às raízes autênticas do cristianismo, leva à reflexão sobre a responsabilidade moral de cada indivíduo em discernir e vivenciar uma espiritualidade que renuncie a violência e a submissão ao Poder, promovendo,

em última análise, uma transformação moral e social que transcenda as limitações impostas por uma religiosidade corrompida.

No pensamento tolstoiano, o *Poder Temporal* é inerentemente *anticristão*, pois se coloca em confronto direto com a essência do cristianismo, que se fundamenta na *lei do amor*. Tolstói argumenta que a verdadeira doutrina cristã exige a abolição da violência e, conseqüentemente, condena qualquer forma de governo que se sustente sobre a coercitividade e a força, considerando os deveres estatais como incompatíveis com a consciência do verdadeiro cristão. A aliança entre a Igreja e o Estado, assim evidenciada, não apenas desvirtua os princípios cristãos, mas também propaga uma teologia que legitima a violência como ordem divina, contrariando os preceitos de amor e perdão que caracterizam a mensagem de Cristo. O autor critica com veemência a interpretação distorcida das Escrituras, que facilita a aceitação da violência, e denuncia a hipocrisia de um cristianismo que convive pacificamente com as estruturas de poder despóticas. Tolstói conclui que, à medida que a sociedade evolui e toma consciência das contradições entre os ensinamentos evangélicos e a prática estatal, emerge uma oportunidade para superar as crenças dogmáticas que mantêm a legitimação da violência, sugerindo que a verdadeira emancipação da humanidade se dá através da adesão autêntica à *lei do amor*, que deve prevalecer sobre a ordem humana.

A crítica de Tolstói ao patriotismo, tal como exposta em sua obra *Patriotismo e Cristianismo*, revela um profundo *engano* moral embutido nesse sentimento, especialmente à luz dos ideais cristãos. Para Tolstói, o patriotismo, que em eras passadas poderia ter constituído uma virtude necessária para a autopreservação dos povos, torna-se, em uma sociedade moderna fundamentada em princípios como liberdade, igualdade e fraternidade, uma concepção obsoleta e prejudicial ao progresso da humanidade. Ele assevera que, ao invés de promover laços de solidariedade e paz entre as nações, o patriotismo perpetua divisões e justifica a violência, sendo um veículo para o nacionalismo que, em última análise, serve à manutenção do poder das elites governamentais sob a forma de opressão. Assim, Tolstói argumenta que essa displicência moral do patriotismo não se alinha com os mandamentos cristãos, especialmente o imperativo de “amar os inimigos”, e propõe que a verdadeira moralidade reside na rejeição de qualquer forma de hostilidade nacionalista que legitime a guerra. O autor vê, portanto, o patriotismo como um estado de *hipnose*, promovido artificialmente pelas estruturas de Poder,

que distorce a consciência moral do povo e obstrui o progresso ético da humanidade rumo a um ideal universal de paz e harmonia.

2

Consciência e fé: fundamentos de um novo conceito moral de vida

A vida das pessoas consiste apenas no fato de que o tempo, cada vez mais, revela o oculto e mostra a veracidade ou falsidade do caminho que percorreram no passado. A vida é uma consciência que se esclarece sobre a complexidade das fundações anteriores e o estabelecimento de novas, bem como a adesão a elas. A vida da humanidade, assim como a de cada indivíduo, é um crescimento de um estado anterior para um novo. Esse crescimento é inevitavelmente acompanhado pela consciência dos próprios erros e pela libertação deles. (Leon Tolstói, O Fim do Século, 1905)

2.1

Uma antropologia existencial

Leon Tolstói nos fornece fundamentos ontológicos-antropológicos como chave de compreensão do seu sistema de coordenadas morais. Inicialmente, é possível afirmar que, devendo mover-se constantemente em direção ao aperfeiçoamento espiritual, para o pensador, o ser humano é ontologicamente incompleto. É carente de *consciência de vida*. Esse diagnóstico torna-se viável a partir da constatação de uma fundamental contradição que permeia a existência humana. No tratado *Sobre a Vida*, Tolstói postula que isso se dá porque possuir bem-estar é tomado como sinônimo de vida – isto é, todo indivíduo vive exclusivamente em busca de sua própria felicidade, almejando maximizar seu próprio bem-estar. No entanto, o pensador advoga, “A vida do ser humano, como uma individualidade, visando somente o seu próprio bem-estar particular entre o número infinito de indivíduos semelhantes que se destroem e aniquilam-se, essa vida é um mal e um absurdo – a verdadeira vida não pode ser dessa natureza”³.

O conceito de “contradição inerente à vida”, como discutido no segundo capítulo da referida obra, por Tolstói, revela-se como uma problemática central na reflexão filosófica sobre a existência humana, que se manifesta na tensão entre a busca individual pela felicidade e a inevitável presença do sofrimento, do mal e da morte. Tolstói argumenta que, embora os seres humanos busquem incessantemente

³ TOLSTÓI, 1888, p. 32. (Tradução nossa)

seu próprio bem-estar e felicidade, essa busca é fadada ao fracasso devido à natureza efêmera da vida individual. Mesmo quando aparentemente alcançamos a felicidade, essa vida na qual a felicidade é possível está constantemente sendo arrastada para o sofrimento e destruição. No mesmo sentido, na obra *Ensino Cristão*, o pensador salienta:

O homem busca o bem-estar e nele vê o sentido da vida; mas quanto mais ele vive, mais claramente ele vê que esse bem-estar é impossível para ele. O homem deseja a vida e a continuação da vida, mas vê que tanto ele como tudo que existe ao seu redor estão fadados à inevitável destruição e desaparecimento.⁴

Tolstói argumenta que a consciência humana é, primariamente, enraizada em sua própria existência, em sua individualidade, sendo sua vida percebida como o centro e a essência de toda realidade. Ele conceitua de *vida animal* este estágio preliminar e instintivo da existência humana, caracterizado pela identificação primordial com os instintos básicos e necessidades biológicas. Durante esse estágio inicial do desenvolvimento humano, tal como na infância ou na condição de deficiência intelectual, o indivíduo vive de maneira instintiva, sem reflexão consciente sobre sua própria vida ou sobre a vida dos outros seres. Assim, a *vida animal* é marcada pela ausência de consciência plena e pela falta de percepção das nuances da existência.

O pensador advoga que sempre houve uma grande maioria de pessoas que, durante a maior parte ou toda a vida, vivem uma *existência animal*. Isso ocorre porque o ser humano, imerso em fraudulentas doutrinas de sua época, assimila uma falsa concepção de vida. Aqui, Tolstói refere-se tanto aos filósofos modernos quanto a ciência moderna, que consideram a existência biológica do indivíduo como a verdadeira vida, isto é, tendem a compreender a vida como um mero intervalo temporal entre o nascimento e a morte física, confundindo a existência humana com a visão limitada da vida dos animais. Com efeito, viver uma *existência animal* significa que esses indivíduos não compreendem as definições que cooperam para a resolução da contradição existencial inerente à vida e, em muitos casos, nem sequer percebem a própria contradição em que se encontram⁵, vivem uma existência imaginária.

⁴ *Id.*, 1898, p. 9. (Tradução nossa)

⁵ Cf. *Id.*, 1888, p. 34. (Tradução nossa)

A *existência animal* é o produto das forças resultantes das determinações do tempo e do espaço. Esta se submete, de forma involuntária, às leis da natureza material, assim como os animais, as plantas, as estrelas, etc. Isso significa que as condições de *existência animal* do ser humano pertencem ao reino das necessidades⁶. Daí resulta uma conduta independente do ser racional. Com efeito, o caráter da *existência animal* é o viver para si mesmo. Nesse sentido, para Tolstói, a essência da contradição existencial reside na dualidade inerente à condição humana, com exigências intrinsecamente conflitantes, onde o indivíduo é simultaneamente um ser animal, com desejos e necessidades egoísticas, e um ser espiritual, com uma consciência capaz de percepção de exigências contrárias à sua natureza animal.

Ora, o filósofo observa que, ao longo da história da humanidade, uma variedade de correntes filosóficas e religiosas empreendeu esforços para abordar essa contradição existencial, oferecendo definições de “verdadeira felicidade” e “verdadeira vida”. Tolstói referênciava figuras proeminentes como os brâmanes, Confúcio, Buda, Lao-Tsé, os estoicos, os sábios hebreus e Cristo. Estes pensadores da antiguidade conferiram um sentido razoável à questão sobre a vida. Na concepção tolstoiana, dada a compartilhada condição humana, a “verdadeira felicidade”, como ensinada pelos grandes mestres da humanidade, embora tais respostas possam não ter sido completamente exatas, claras ou universalmente satisfatórias, por ter sido apresentada de maneiras diversas e em diferentes contextos culturais, é idêntica em sua essência. Tais formulações conceituais oferecem um significado razoável que destrói a contradição inerente à vida, fundamentando-se na premissa básica de que a verdadeira felicidade transcende o âmbito da *existência individual*.

2.1.1 Consciência razoável

Na visão tolstoiana, a plenificação da existência humana se constitui por meio de um movimento ascendente, onde forças opostas tencionam e elevam a existência à dimensão da *verdadeira vida*, que se manifesta no tempo e no espaço,

⁶ Cf. *Ibid.*, p. 98. (Tradução nossa)

mas está enraizada na *consciência razoável*⁷. O filósofo diz que “A manifestação da verdadeira vida consiste nisto, que a individualidade animal compele o homem a buscar por sua própria felicidade, enquanto a consciência razoável aponta para ele a impossibilidade de felicidade individual, e indica outra”⁸. Com efeito, a *existência espiritual – consciência da vida* – é um tipo existencial de um modo de ser que transcende as demandas da *individualidade animal* e se coaduna com as exigências de uma *consciência razoável*.

O pensador assinala que:

Esta vida se manifesta no tempo e no espaço, mas não é determinada pelas condições do tempo e do espaço; ela só é determinada pelo grau de sujeição da individualidade animal à razão. Julgar a vida pelas condições de tempo e espaço é a mesma coisa que julgar a altura de um objeto por seu comprimento e largura.⁹

Tolstói argumenta que a *razão* é a lei suprema pela qual os seres humanos devem necessariamente conduzir suas vidas. É através da *lei da razão* que obtemos acesso à compreensão do mundo, uma vez que o universo está em conformidade com essa mesma lei – ou seja, todo o cosmos se submete à *lei da razão*. Consequentemente, para o ser humano, a *razão* representa a lei que se harmoniza com o modo pelo qual a vida atinge seu aperfeiçoamento. A *verdadeira vida* humana é concebida, portanto, no processo de submissão da *individualidade animal* à *lei da razão*.

Todo o nosso conhecimento do mundo se resume nesta submissão à lei da razão, da qual testemunhamos a manifestação fora de nós nos corpos celestes, nos animais e nas plantas, e em todo o universo. No mundo externo vemos esta submissão à lei da razão; em nós mesmos, reconhecemos isso como a lei que devemos obedecer.¹⁰

A *lei da razão* é a compreensão tolstoiana do *logos* cristão oriundo do prólogo do Evangelho segundo João. No início do Evangelho de João está escrito: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus”¹¹. Ao laçar mão do *logos*¹² (verbo) grego para referir-se à Deus, João o caracteriza como

⁷ O termo “consciência razoável” está traduzido literalmente do russo “Разумное сознание”. Semelhantemente, os tradutores da versão na língua inglesa da obra *On Life* optaram por “reasonable consciousness”.

⁸ TOLSTÓI, 1888, p. 57. (Tradução nossa)

⁹ *Ibid.*, p. 77. (Tradução nossa)

¹⁰ *Ibid.*, p. 61. (Tradução nossa)

¹¹ BÍBLIA, 2002, p. 1842.

¹² O *Logos* (em grego: Λόγος) é comumente traduzido no português para Verbo ou Palavra.

princípio lógico fundador e ordenador de todo cosmos. Tolstói, em *As palavras de Jesus*, possui a sua própria versão dessa passagem, a saber: “O fundamento e origem de todas as coisas é a clarividência da vida. A compreensão da vida ocupa o lugar de Deus, a inteligência da vida é Deus”¹³. Ora, Deus, segundo Tolstói, não é uma entidade separada ou distante, mas é a força vital e racionalidade universal subjacente que governa o cosmos e ordena a vida humana. Sobre isso, ele ainda assinala:

Há revelada no Evangelho a seguinte verdade: a causa primeira da vida não é Deus isolado da natureza, como imaginavam os homens, mas a clarividência da mesma vida, o que se torna simples e singelo. O Evangelho substitui o que os humanos chamam Deus pela compenetração da vida. Não há vida sem esta compenetração. O homem não vive se não compreender o que é a vida.¹⁴

Sob essa perspectiva, Tolstói concebe *consciência razoável* como sendo a lei que sentimos em nós mesmos e que sabemos ser a suprema lei da nossa vida – isto é, capacidade humana de perceber a relação entre si e *lei universal*. A *lei da razão* governa todos os fenômenos externos do mundo: ela rege o animal, segundo a qual ele se alimenta e reproduz sua espécie; como a lei do crescimento e florescimento nas plantas e árvores, assim como a lei dos corpos celestes, pela qual a Terra e as estrelas se movem. Entretanto, no ser humano, a *consciência razoável* só se realiza em um processo de anuência racional.

Desse modo, a *verdadeira vida* se traduz como um processo de renúncia ao bem-estar vinculado à *individualidade animal*; e uma submissão progressiva à *consciência razoável*. Assim, a *vida animal*, caracterizada pela falta de consciência plena e pela identificação com os instintos biológicos, só é transcendida pelo *despertar da consciência razoável*, que inaugura uma nova compreensão da vida e de seu propósito mais elevado. O *despertar da consciência razoável* se dá no processo do desvelar da natureza ilusória e transitória da *vida animal*. Nas palavras de Tolstói, o ser humano percebe “a vida em si mesmo como aspiração a um bem que só pode alcançar submetendo sua individualidade animal à lei da razão”¹⁵.

À medida que ocorre a submissão progressiva à *lei da razão*, ou seja, quando a *individualidade animal* se sujeita à lei superior da *consciência razoável*, o humano

¹³ TOLSTÓI, 1984, p. 30. (Tradução nossa)

¹⁴ *Ibid.*, p. 29. (Tradução nossa)

¹⁵ *Id.*, 1888, p. 76. (Tradução nossa)

observa o mundo ao seu redor, reconhece que outros seres, sejam eles humanos ou animais, compartilham dessa mesma consciência e buscam o mesmo fim. Em outras palavras, no *despertar da consciência razoável*, o humano se vê imerso em um universo de conflito e efemeridade, onde as alegrias individuais são efêmeras e frequentemente acompanhadas de sofrimento; ao confrontar sua própria mortalidade e a inevitabilidade do declínio físico, o ser humano percebe a futilidade de suas aspirações egoístas e reconhece a verdadeira essência da vida como algo além de si mesmo, manifestada na vastidão e continuidade do universo. Ora, o processo de plenificação ontológica da existência humana se inicia com o *despertar da consciência razoável*, instância em que o indivíduo se torna capaz de compreender não apenas sua própria existência, mas também as complexas inter-relações entre os seres humanos e o mundo ao seu redor.

A *individualidade animal*, embora percebida como o fulcro da existência humana, é simultaneamente confrontada pela clarividência da universalidade e da impermanência da vida, desafiando as noções convencionais de auto-interesse e autorrealização. Daí a percepção de que o bem-estar individual está intrinsecamente ligado ao bem-estar dos outros, e que a satisfação egoística depende da competição ou até mesmo do sacrifício de outros seres. Essa constatação revela a fragilidade da *individualidade animal* e a *interdependência* de todos os seres vivos. A *consciência razoável*, para Tolstói, é um processo de autorreflexão e autoidentificação que revela este estado de incompletude ontológica inerente à sua natureza, e, por sua vez, configura-se como espaço de produção de alteridades, que possibilita ao ser humano perceber a sua própria vida e a vida nos outros.

Na obra *Ensino Cristão*, Tolstói diz que “A consciência revela ao homem que a essência de sua vida é o desejo de bem-estar universal [...]”¹⁶. Em outros termos, o pensador afirma que o processo de plenificação ontológica está enraizado na concepção de que “A base da verdadeira vida do homem é o desejo de bem-estar universal”¹⁷. A profundidade desta concepção é ainda mais esclarecida pela identificação da ideia tolstoiana de Deus com o desejo de bem-estar universal, a saber:

Mas quanto mais clara e firme se torna a razão, mais claramente aparece, assim que ele se conscientiza de si mesmo, que o verdadeiro Eu do homem não é seu corpo (que é desprovido de

¹⁶ *Id.*, 1898, p. 18. (Tradução nossa)

¹⁷ *Ibid.*, p. 31. (Tradução nossa)

vida verdadeira), mas esse mesmo desejo de bem-estar – o desejo de bem-estar de tudo que existe, isto é, bem-estar universal. O desejo de bem estar universal é o que dá vida a tudo o que existe, é o que chamamos de Deus. De modo que o ser revelado em sua consciência – este ser que está vindo à vida – o que dá vida a tudo o que existe, é Deus.¹⁸

Por “Deus”, Tolstói compreende aquela essência da vida que o ser humano reconhece no interior da sua consciência¹⁹, expressando-se como um inato *desejo de bem-estar universal*. Ora, esse *desejo de bem-estar universal* é um divino apelo à consciência para a progressiva resignação da *individualidade animal* ao ordenamento divinamente postulado à estrutura existencial humana. A partir de sua interpretação da doutrina cristã, o pensador russo argumenta que, ao reconhecer Deus em sua própria consciência, o ser humano compreende que sua *verdadeira vida* consiste na expansão desse *desejo de bem-estar universal*, promovendo um amor incondicional que unifica a humanidade e o universo sob a mesma lei divina, e, por sua vez, representando o princípio unificador que confere sentido e propósito à existência humana. Assim, Tolstói identifica Deus com a verdade moral absoluta, ou seja, como lei interior que guia o comportamento humano em direção à harmonia e ao bem-estar universal.

A *verdadeira vida*, por sua vez, é um estado de ser onde a moralidade, a espiritualidade e a racionalidade se encontram, permitindo ao ser humano experimentar uma forma de existência mais elevada e significativa, em consonância com a ordenação divina à natureza existencial da vida. Nas palavras de Tolstói, “O verdadeiro “eu” do ser humano, o amor infinito que nele habita, sempre tendendo a aumentar e constituir a essência de sua vida, está encerrado nos limites da vida animal do ser separado e tende sempre a se libertar dela”²⁰. Ora, o verdadeiro *eu* humano, isto é, o indivíduo em seu estado de plenificação ontológica, não reside em sua *existência animal*, mas é fruto da capacidade humana de aspirar ao bem-estar universal através da submissão à *consciência razoável*. O *eu* é produto da *consciência razoável* que, ao *despertar*, reconhece Deus em si mesmo e no universo, orientando a vida humana em direção a um ideal ético.

¹⁸ *Ibid.*, p. 17. (Tradução nossa)

¹⁹ Tanto em *Sobre a Vida* quanto em *Ensino Cristão*, Tolstói explora o conceito de Deus de uma maneira que transcende as tradicionais visões teológicas e dogmáticas, enfocando uma percepção profundamente filosófica e existencial. Assim, em contraste com as narrativas antigas sobre deuses externos, o ensinamento cristão, segundo Tolstói, enfatiza que Deus é reconhecido dentro do próprio ser humano através de sua consciência.

²⁰ TOLSTÓI, 1898, p. 35. (Tradução nossa)

“Objetivo da verdadeira vida é a expansão e intensificação do amor”²¹, assevera Tolstói. O conceito de “amor”, no escopo do pensamento tolstoiano, é apresentado como um estado de espírito que extrapola as fronteiras da personalidade animalesca, caracterizado como predileção de outros seres sobre si mesmo, sobre a *individualidade animal*. Em outras palavras, ele acrescenta que “a essência da verdadeira vida do homem neste mundo consiste precisamente nesta contínua expansão dos limites do domínio do amor, aquele essencial da nova vida nascida no homem”²². Amor, para Tolstói, não é um mero sentimento, mas sim uma ética do reconhecimento da interconexão e interdependência de todos os seres, capaz de resolver a aparente contradição existencial, proporcionando um sentido profundo e duradouro à existência. Com efeito, através da conformidade da *existência individual* aos princípios morais universais, ou seja, ao reconhecer e cumprir seu dever moral para com a humanidade, o ser humano atualiza a verdadeira essência da vida – isto significa dizer que a vida adquire plenificação ontológica.

Para finalizar este tópico, importa mencionar que, ao considerar a obra de Tolstói sob a perspectiva de uma antropologia existencial, é possível perceber sua crítica contundente ao afastamento da filosofia e da ciência moderna em relação a questões éticas e práticas que permeiam a vida humana. Isso se dá porque a filosofia, que deveria, ao seu ver, responder à pergunta fundamental “o que devo fazer?”, frequentemente se perde em concepções imaginárias da natureza humana ou análises meramente descritivas do *status quo*, distanciando-se de uma orientação ética que possa, de fato, guiar as ações humanas. Com efeito, para Tolstói, ocorreu um vácuo no debate ético, onde teorias como a “luta pela existência” de Darwin ou a concepção hobbesiana da “luta de todos contra todos” se tornam predominantes; mas limitadas, ao ignorar a complexidade das relações humanas e a *interdependência* inerente a sua natureza. A crítica tolstoiana à chamada *existência animal* desafia essas concepções, propondo uma existência que transcenda o individualismo e enfatize a cooperação, mostrando que a verdadeira essência da vida não reside em um conflito incessante, mas sim nas conexões humanas.

Outrossim, em sua obra *Religião e Moralidade*, Tolstói elucida que a chamada “classe educada” de sua época, influenciada pela filosofia de Augusto

²¹ *Ibid.*, p. 27. (Tradução nossa)

²² *Ibid.*, p. 26. (Tradução nossa)

Comte, optou por considerar a religião meramente como um subproduto da ignorância e das superstições, isto é, como uma faceta anacrônica do progresso humano que obstrui seu avanço²³. Segundo o autor, a filosofia moderna, especialmente a de Nietzsche, exacerba ainda mais essa inclinação modernista que se distanciou das questões morais fundamentais. Tolstói sustenta que o pensamento nietzscheano – ao advogar a vida pautada pelo prazer individual e a indiferença em relação ao *outro* – reflete a degeneração moral e intelectual que assola a humanidade de seu tempo. Ele dirá que:

[...] a originalidade juvenil do meio louco Nietzsche, que nem sequer representa nada integral e conectado, alguns esboços de pensamentos imorais e infundados, é reconhecida pelos progressistas como a última palavra da ciência filosófica. Em resposta à pergunta “o que fazer?” já diz diretamente: “viva para o seu próprio prazer, não atentando para a vida dos outros”.²⁴

Para Tolstói, a busca pela virtude não se desvincula da sabedoria que reside na contenção das paixões e na abnegação, uma máxima que transcende as fronteiras da religiosidade cristã, reverberando nas tradições religiosas de todo o mundo. Daí “de repente aparece um homem que declara estar convencido de que a abnegação, a mansidão, a humildade, o amor são todos vícios que estão destruindo a humanidade (ele quer dizer o Cristianismo, esquecendo todas as outras religiões)”²⁵. O pensamento nietzschiano é considerado por Tolstói como uma distorção da essência das virtudes, ao preconizar a “vontade de poder” em substituição à abnegação e ao amor, promovendo o egoístico como valor supremo. O fervor com que a filosofia nietzscheana é adotada pela modernidade revela uma inquietante dissonância cultural, apontando para uma crise moral que se esconde sob a capa de uma racionalidade que, ao invés de confrontar suas falhas morais, prefere buscar filosofias que legitimem comportamentos despóticos e indulgentes. Nesse contexto, a crítica de Tolstói manifesta-se como um clamor pela salvaguarda da verdadeira essência da humanidade, que se encontra na renúncia ao individualismo e no reconhecimento da *interdependência* de todas as vidas.

²³ Cf. *Id.*, 1900, p. 5. (Tradução nossa)

²⁴ *Id.*, 1902, p. 31. (Tradução nossa)

²⁵ *Ibid.*, p. 32. (Tradução nossa)

2.2

Fé como consciência moral

Tolstói observa que as análises feitas por pensadores sistemáticos, ou melhor, pelos “filósofos profissionais”, frequentemente falham ao negligenciar os saberes que emergem das tradições religiosas, reduzindo-os a meras superstições²⁶. Ele propõe que os grandes mestres das doutrinas religiosas antigas, figuras fundamentais que moldaram a sociedade, ofereceram respostas cruciais para a questão do verdadeiro bem-estar humano. Nesse contexto, o fenômeno religioso é visto como um pilar essencial na construção do significado da experiência humana, desempenhando um papel crucial na orientação moral e espiritual da humanidade.

Nesse sentido, importa salientar que, para Tolstói, o ser humano é um animal religioso. O ser religioso não é estado contrário a natureza humana, mas um fenômeno humano inevitável²⁷. Em seu tempo, entre o dilema de um niilismo racional ou fideísmo irracional, o pensador observa que, a religiosidade não é apenas efeito artificialmente produzido ou inculcada pelos costumes ou por sugestão; a obscuridade do sentimento religioso se dá por condições excepcionais engendradas pela modernidade. Em protesto os cientistas, que concluíram que a religião era desnecessária e que a ciência a substituiria, Tolstói contra-argumenta ser fato que, assim como no passado, na sociedade humana moderna, nenhum ser racional consegue “viver” sem *religião*.

2.2.1

Religião é relação com o *Universo Infinito*

Tolstói expõe que, no seu tempo, existem três significados distintos implícitos comumente conhecidos da ideia de “religião”. Nas suas palavras:

Pela primeira definição, a religião é uma verdade indubitável e irrefragável, cuja propagação entre todos os homens e por todos os meios possíveis é necessária ao bem-estar da humanidade. Pela segunda, a religião é uma massa de superstição da qual é desejável, e mesmo necessário para o bem-estar da humanidade, que a humanidade seja libertada. Pela terceira, a religião é um artifício útil à humanidade, embora desnecessário para aqueles de mais alto desenvolvimento, mas que, como indispensável para o consolo e controle vulgar, é necessário manter.²⁸

²⁶ Cf. *Id.*, 1888, p. 37. (Tradução nossa)

²⁷ Cf. *Id.*, 1948, p. 90. (Tradução nossa)

²⁸ *Id.*, 1900, p 2. (Tradução nossa)

A primeira interpretação sustenta que a religião é a verdade divinamente revelada aos homens, sendo esta perspectiva endossada pelos “fiéis” – para quem a religião é tudo aquilo que eles consideram correto acreditar. A segunda interpretação, que define a religião como um conjunto de declarações supersticiosas, é defendida pelos céticos – acreditam que a fé é um equívoco. A terceira interpretação, que concebe a religião como uma compilação de proposições e regras destinadas a conduzir e submeter o povo, é associada àqueles que utilizam a religião como um instrumento de controle social – para estes é vantajoso fazer com que as pessoas acreditem.

Para Tolstói, assim como Demócrito conjecturava na antiguidade e tal como afirmavam diversos filósofos e historiadores da religião, existe um consenso no sentido de que a gênese da religião reside nos medos supersticiosos relacionados aos fenômenos incompreensíveis da natureza, resultando, conseqüentemente, na veneração de entidades imaginárias. Todavia, é igualmente reconhecido que essa não é a única causa da produção do pensamento religioso – “como provam centenas de pensadores avançados e eruditos do passado – Sócrates, Descartes, Newton”²⁹. Ora, sob sua perspectiva, o medo não é o elemento preponderante na gênese do fenômeno religioso; isso porque ele não esclarece a questão “De onde surge, no ser humano, a ideia da existência de um ser invisível e sobrenatural?”³⁰ – visto que o espanto ante o sobrenatural pode se esgotar no próprio medo do fenômeno natural. Segundo o pensador, há, portanto, outras razões para produção da ideia de um ser superior.

Destarte, Tolstói afirma que não são os fenômenos externos que provocam o sentimento religioso, mas elementos internos ao humano. Nas suas palavras, ele afirma:

Portanto, o homem pode, tanto por observação externa quanto por experiência pessoal, verificar que a religião não é a adoração de divindades, evocada pelo medo supersticioso de forças naturais desconhecidas, e apenas própria da humanidade em um certo período de seu desenvolvimento, mas algo totalmente independente de medo, ou de um grau de cultura, e não passível de destruição por qualquer acesso de iluminação; assim como a consciência do homem de sua finalidade no universo infinito, e de seus pecados (isto é, sua não realização de tudo o que poderia

²⁹ *Ibid.*, p 6. (Tradução nossa)

³⁰ *Ibid.*, p 6. (Tradução nossa)

e deveria ter feito), sempre existiu e sempre existirá enquanto o homem permanecer homem.³¹

O filósofo salienta que o humano é o ser que tudo confronta com o questionamento: “Por que vivo e qual é a minha relação com o universo infinito ao meu redor?”³² – o primeiro passo para compreensão da experiência religiosa está neste questionamento. Para Tolstói, “Todo homem inevitavelmente, de uma forma ou de outra, imagina para si mesmo sua própria relação com o universo, porque um ser racional não pode viver no mundo sem algum tipo de consciência de sua relação com ele”³³ – justamente aí está a essência da experiência religiosa. Conclui-se que todo saber religioso é a expressão das relações nas quais o ser religioso se percebe e, por extensão, considera toda a humanidade, como estando em relação com o universo ou sua causa primeira. A *religião* não é nos apresentada como um conjunto de crenças ou práticas ritualísticas, mas como uma *consciência* da relação do ser humano com o *Universo Infinito*³⁴. E isso se dá independente da expressão religiosa ser mais sofisticada ou mais rudimentar, de possuir uma cerimônia tão rústica, ou um ritual bem refinado.

A *religião* permanece, segundo o pensador, desde a antiguidade, como a principal força motriz e o coração pulsante da vida das sociedades humanas e sem ela não pode haver vida racional³⁵. Cabe citar, aqui, o que Tolstói escreve na obra *Minha Religião*: “Obedecer à razão na busca do bem é a substância dos ensinamentos de todos os mestres da humanidade [...]”³⁶. Na concepção tolstoiana, a essência do fenômeno religioso não é necessariamente oposta à racionalidade humana. Assim, ele é contrário ao axioma: “aceita a verdade por revelação, independente da razão”³⁷. O fenômeno da verdadeira *religião* não é irracionalista, sua essência não reside no sobrenaturalismo³⁸, tal como sugeriu um dos pais da Igreja com a máxima “*credo quia absurdum*” (creio porque é absurdo).

³¹ *Ibid.*, p 7. (Tradução nossa)

³² *Ibid.*, p 8. (Tradução nossa)

³³ *Ibid.*, p 12. (Tradução nossa)

³⁴ O termo também aparece na obra *O que é Religião e Qual a sua Essência?*, onde, em nota, o tradutor afirma que esse termo abarca toda a existência material e espiritual. Ele opta em usar “Infinite Universe”, o que em algumas versões em russo encontra-se “бесконечному миру” (mundo infinito).

³⁵ Cf. TOLSTÓI, 1902, p. 8.

³⁶ *Id.*, 2011b, p. 133.

³⁷ *Id.*, 1928, p. 163. (Tradução nossa)

³⁸ Cf. *Id.*, 1902, p. 17. (Tradução nossa)

O conceito tolstoiano de *religião* não se distancia da concepção clássica que deriva da palavra latina “*religare*” (vincular). Isto é, mesmo diferindo de cultura para cultura e época para época, *religião* implica sempre um vínculo transcendente entre o humano e divindade, do qual o humano se sente dependente. Em *O que é Religião e Qual a sua Essência?*, Tolstói assinala que diversos pensadores, ao longo da história, corroboram do mesmo pensamento, a saber, ele cita:

“*Les obligations de l'homme envers Dieu voilà la Religion*” (As obrigações do homem para com Deus, isso é religião), diz Vauvenargues. Schleiermacher e Feuerbach atribuem a mesma importância à religião, reconhecendo que a base da religião é a consciência do homem da sua dependência de Deus. “*La Religion est une affaire chaque et Dieu*” (A religião é um assunto pessoal entre o homem e Deus.) – Beile. “*La Religion est le resultat des besoins de l'ame et des effets de l'intelligence*” (A religião é o resultado das necessidades da alma e da manifestação da razão.) – B. Constant. “*A religião é um certo método pelo qual o homem realiza seu poder sobre-humano e misterioso do qual ele se considera dependente*” – Goblet d’Alviella. “*A religião é a definição da vida humana através da conexão da alma humana e com aquele espírito misterioso, cujo poder sobre o universo e sobre si mesmo é reconhecido pelas pessoas com as quais se sente unido*” – A. Reville.³⁹

Essas múltiplas perspectivas convergem na ideia central de que a essência da *religião* é, em última análise, sobre estabelecer e manter relações de conexão entre ser humano e sua causa *Infinita* – *Deus*. Esta necessidade de conexão se dá como um apelo na consciência humana.

Em *O que é Religião e Qual a sua Essência?*, o pensador explica o modo como o processo religioso se realiza no ser humano. Ele diz que a atividade religiosa, assim como qualquer outra atividade humana, é provocada por três influências: sentimento, razão e sugestão⁴⁰. Para Tolstói, “O sentimento evoca a necessidade de estabelecer a relação da pessoa com Deus; a razão determina esta relação; a sugestão incentiva a pessoa a realizar atividades decorrentes dessa atitude”⁴¹. O sentimento é aparato propulsor da atividade religiosa, que se instaura na evocação da exigência do estabelecimento de conexão com o *Infinito*. Todavia, nesse ínterim, a razão opera avaliando e definindo a natureza dessa relação, assegurando que as ações religiosas sejam coerentes com o ambiente, a experiência passada e as expectativas futuras. A razão impede o humano de se render a

³⁹ *Ibid.*, p. 6. (Tradução nossa)

⁴⁰ Segundo Tolstói, *sugestão* é similar ao fenômeno da hipnose.

⁴¹ TOLSTÓI, 1902, p. 10. (Tradução nossa)

sentimentos contraditórios, ou seja, prejudiciais a si mesmo e aos outros. A *religião*, ao estabelecer uma relação com Deus (*Infinito*), é, portanto, consistente com a razão, e isso é diretamente expresso nas ações humanas.

2.2.2

Religião é prescrição moral

Tolstói, na obra *Religião e Moralidade*, aborda uma questão que lhe foi colocada, concernente à sua compreensão do conceito de *religião* e à possibilidade de admitir a existência da moralidade independentemente desse entendimento. Em resposta, ele elucidou seu entendimento, o seguinte trecho sintetiza as implicações dessa indagação:

E então respondo sua primeira pergunta, quanto ao que entendo pela palavra “religião”, assim: A religião é uma certa relação do homem com o universo eterno e infinito, sua origem e fonte. Desta resposta à sua primeira pergunta segue naturalmente a resposta à segunda. Se a religião é uma relação definida do homem com o universo que determina o sentido de sua vida, a moralidade é o índice e a explicação da atividade do homem que flui naturalmente de uma ou outra relação percebida.⁴²

Em outro trecho, essa resposta fica ainda mais clara:

A moralidade não pode ser independente da religião, porque ela não é apenas o resultado da religião – isto é, daquela concepção que o homem tem de sua relação com o universo – mas porque já está implícita na religião. Toda religião é uma resposta à pergunta: Qual é o sentido da minha vida? E a resposta religiosa sempre inclui uma certa exigência moral, que pode ora seguir a explicação dessa concepção, ora precedê-la.⁴³

Ora, primeiramente importa observar que Tolstói associa o “sentido da vida” à conexão humana com o *Universo Infinito*. Daí, conclui-se que toda expressão religiosa é uma resposta ao problema do sentido da vida humana. Isso significa dizer que através da *religião* o indivíduo concebe uma cosmovisão abrangente e coerente que integra os elementos finitos e infinitos da existência, seu fruto é uma narrativa que confere significado e propósito à vida. Desse modo, a *religião*, ao responder à pergunta sobre o sentido da vida, também estabelece os parâmetros pelos quais a vida é vivida, compreendida e valorizada. A moralidade emerge como uma manifestação concreta da compreensão religiosa sobre a existência humana.

⁴² *Id.*, 1900, p. 20. (Tradução nossa)

⁴³ *Ibid.*, p 25. (Tradução nossa)

A resposta religiosa é, ao mesmo tempo, um reflexo da compreensão do *Universo Infinito* e um imperativo prático para a vida cotidiana, sublinhando a inseparabilidade entre a visão do sentido da vida e a conduta moral que dela decorre. Assim, a moralidade, segundo Tolstói, não pode ser dissociada da *religião*, pois não é meramente um subproduto da *religião*, mas é fruto intrinsecamente implícito da experiência religiosa. Em outras palavras, a *religião* prescreve uma conduta moral que orienta o comportamento humano. Ao dizer que a moralidade é o índice e a explicação da atividade humana, Tolstói está afirmando que a exigência moral oriunda da *religião* deriva diretamente da cosmovisão, que revela o papel do indivíduo no mundo finito.

Segundo Tolstói, a humanidade produziu três explicações fundamentais da relação humano com *Universo Infinito*, a qual todo indivíduo inevitavelmente aderi uma delas. A adesão a um desses três sistemas fundamentais não é meramente uma escolha consciente, mas, dentro do espaço e tempo, uma inevitabilidade decorrente da necessidade humana de buscar respostas para questões últimas e estabelecer conexões significativas com a sua *causa primeira*. Todas as religiões existentes são oriundas dessas três concepções matrizes, e, por conseguinte, seus ensinamentos morais. A saber:

A pergunta pode ser respondida assim: O sentido da vida está no bem-estar do indivíduo, portanto, aproveite todas as vantagens acessíveis a ti; ou, o significado da vida está no bem-estar de uma associação, sirva, portanto, a essa associação com todo o teu poder; ou, o significado da vida está no cumprimento da Vontade Daquele que te enviou, portanto, tenta, com todo o teu poder, aprender essa Vontade e cumpri-la.⁴⁴

O que o pensador descreve como os tipos de respostas que a humanidade dá ao sentido da vida, em *Religião e Moralidade*, é desenvolvida, em *O Reino de Deus Está em Vós*, como os tipos de *conceitos de vida: vida animal, vida social e vida universal*. Para concretizar nossa proposta, traçaremos a seguir um paralelo entre ambas as obras.

No primeiro conceito, a *vida pessoal* é entendida como um modo de vida em que “a vida do homem está compreendida apenas em sua personalidade: a meta de sua vida é a satisfação da vontade desta personalidade”⁴⁵. Aqui, Tolstói caracteriza esse indivíduo como “selvagem”, este concebe a vida apenas em si

⁴⁴ *Ibid.*, p. 25. (Tradução nossa)

⁴⁵ *Id.*, 1994, p. 102.

mesmo e associando a felicidade à satisfação dos próprios apetites – o prazer pessoal é impulso da vida. A *religião*, nesse contexto, assume um papel utilitário, onde a prática religiosa é orientada para “cativar a divindade”, com os deuses existindo para atender a finalidades pessoais.

No mesmo sentido, em *Religião e Moralidade*, Tolstói destaca ainda que a relação pessoal primitiva diz respeito à consideração do homem como um ser autossuficiente em busca da felicidade pessoal e, por conseguinte, indiferente com o sofrimento alheio. Tolstói observa que esta primeira concepção do relacionamento humano é a gênese das moralidades pagãs, “cuja tendência essencial é o bem-estar do indivíduo e que, portanto, define toda condição capaz de produzir esse bem-estar e os meios pelos quais ele pode ser obtido”⁴⁶. Como exemplos ele cita: o epicurismo, o islamismo, o cristianismo e o utilitarismo. Todos esses sistemas de crenças têm em comum os ensinamentos morais que visam o bem-estar neste mundo ou no mundo vindouro, ou em ambos.

No segundo conceito, presente em *O Reino de Deus Está em Vós*, a *vida social* está compreendida “num complexo e numa graduação de personalidades: a família, a tribo, a raça e o Estado”⁴⁷, assim, o objetivo da vida consiste na satisfação da vontade deste complexo de personalidade. Tolstói denomina o homem como um “pagão social”. Este reconhece a vida no conjunto de indivíduos a qual está disposto a sacrificar a sua própria felicidade – a glória é o seu impulso. A *religião* professada se caracteriza pela glorificação dos líderes: “os antepassados, chefe de tribo, soberanos – e na adoração dos deuses que protegem, exclusivamente, sua família, sua tribo, seu povo, seu Estado”⁴⁸.

Em outras palavras, na obra *Religião e Moralidade*, Tolstói diz que a segunda concepção do relacionamento do ser humano com o *Universo* é caracterizado pelo sacrifício do indivíduo à sociedade. Ela anuncia “o bem-estar de uma certa associação de indivíduos aceito como objeto da existência”⁴⁹. De tais ensinamentos morais procedem a exigência de subserviência à esta associação particular. Isto é, segundo esse sistema moral: “só é permitida a quantidade de bem-estar pessoal que pode ser obtida para toda a associação que forma a base religiosa

⁴⁶ *Id.*, 1900, p. 21. (Tradução nossa)

⁴⁷ *Id.*, 1994, p. 102.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 102.

⁴⁹ *Id.*, 1900, p. 21. (Tradução nossa)

da existência”⁵⁰. Para Tolstói, deste modo de relacionamento procederam os ensinamentos morais do mundo greco-romano, ou seja, toda história antiga – tal como a moralidade judaica de sujeição pessoal ao bem-estar do povo escolhido. E em parte a da Idade Média e da era Moderna, com o ensinamento da Igreja-Estado-moral de nosso próprio tempo que exige o sacrifício do indivíduo para o bem-estar do Estado⁵¹.

No terceiro *conceito de vida* está a *vida universal-divina*, onde o pensador afirma que “a vida do homem não está compreendida nem em sua personalidade, nem em um complexo ou gradação de personalidades, mas no princípio e na fonte da vida: Deus”⁵². O homem, segundo o conceito divino, reconhece a vida diretamente em sua gênese, que Tolstói identifica como Deus. Nesse estágio, o ser humano está disposto a sacrificar sua felicidade para cumprir os desígnios desse Deus. O estímulo da vida é o amor, e sua *religião* é a adoração ao princípio de tudo.

Esta última concepção do relacionamento do ser humano com o *Universo Infinito* é caracterizada como *cristã* – isto é, *conceito cristão de vida*. Neste, o objeto da existência não é individual nem coletivo, mas está no serviço da “Vontade Suprema”⁵³ – fonte criadora do ser humano e do universo. O terceiro *conceito de vida* se caracteriza pelo reconhecimento humano de sua existência como instrumento da *Vontade Suprema*. Ou seja, pela tomada de consciência de que a finalidade humana é realização dos desígnios da *Vontade Suprema*. Assim, a renúncia ao bem-estar individual é total, não em prol da família ou sociedade, mas em nome do cumprimento da *Vontade Suprema*. Daí procede a moralidade que explica essa dependência e determina tal exigência. Em seus melhores aspectos, é a mais elevada moral reconhecida pela humanidade, tais como os pitagóricos, o estoicismo, budismo, bramismo, taoísmo e o “ensinamento cristão em seu sentido real”⁵⁴.

Nesse sentido, a ética cristã tolstoiana se constitui na prática de resignação da personalidade individual não a uma associação de indivíduos (família, tribo, Estado, Igreja, etc.), mas ao “serviço de Deus”. Todavia, segundo Tolstói, isso

⁵⁰ *Ibid.*, p. 21. (Tradução nossa)

⁵¹ Tolstói afirma, também, que desse modelo de relação também procedeu a moralidade das mulheres na sociedade, onde elas sacrificam sua individualidade ao bem-estar da família (Cf. TOLSTÓI, 1900, p 22).

⁵² TOLSTÓI, 1994, p. 102.

⁵³ *Id.*, 1900, p 11. (Tradução nossa)

⁵⁴ *Ibid.*, p 22. (Tradução nossa)

significar dizer que o verdadeiro significado da vida, residente na realização da *Vontade Suprema*, conforme delineada pelos preceitos cristãos, prescreve que a vida humana deve ser dedicada ao serviço da humanidade como uma expressão de devoção a Deus.

Tolstói, em *O que é Religião e Qual a sua Essência?*, no mesmo sentido, explana:

A religião é a definição da relação de uma pessoa com o início de tudo e o propósito resultante de uma pessoa e, a partir deste propósito, as regras de comportamento. É uma religião comum, cujos princípios básicos são os mesmos em todas as confissões, satisfaz plenamente estes requisitos. Define a relação do homem com Deus como uma parte do todo; e desta relação deduz-se o propósito do homem, que consiste em aumentar a propriedade divina em si mesmo; O propósito de uma pessoa é derivar regras práticas da regra: fazer com os outros o que você quer que eles façam com você.⁵⁵

O que está em jogo aqui é que, no pensamento tolstoiano, a experiência religiosa, que se estabelece como uma relação entre o ser humano e *Universo Infinito*, é fornecedora de sentido norteador da existência humana. Ora, Deus, conforme concebido por Tolstói como causa *Infinita*, que estabeleceu o existente humano em sua estrutura relacional, manifesta-se aqui como aquele que confere o próprio caráter essencial – o ser. Tolstói está afirmando que Deus é o conferidor do ser às essências. Isto é, o Deus que engendra as essências, moldando-as em sua finitude, ao mesmo tempo as eleva ao patamar da existência – dotando-as de sentido transcendente. Logo, *religião* é conexão relacional doadora de propriedade divina. Ocorre que o *Infinito* dá sentido existencial ao humano, daí depreende-se o propósito humano que é maximização da vida.

De acordo com essa perspectiva, a ética da resignação à *Vontade Suprema* como prescrição moral a serviço da humanidade constitui-se no imperativo de manifestar a essência divina na existência finita. Esta manifestação alcança sua plena expressão através da operacionalização da famigerada *regra de ouro* – “fazer aos outros o que não queremos que nos façam”⁵⁶ – como a expressão máxima dessa ética universal. Ou seja, Tolstói vislumbra essa máxima não apenas como uma

⁵⁵ *Id.*, 1902, p. 41. (Tradução nossa)

⁵⁶ A concepção comumente considerada como a *regra de ouro da moral*: “o princípio de que não devemos fazer aos outros o que não queremos que nos façam” é, na verdade, retirada do capítulo 6, versículo 31, do Evangelho de Lucas: “E como vós quereis que os homens vos façam, da mesma maneira fazei-lhes vós também”.

diretriz moral entre muitas, mas como a essência da moralidade em sua forma mais pura e abrangente. Tal máxima é a exigência moral oriunda da compreensão da relação do humano com o *Universo Infinito*. Em outras palavras, a *regra de ouro* é o eixo de significatividade moral universal, um princípio axial a partir do qual todas as demais normas práticas e preceitos de conduta devem ser derivadas.

Nesse contexto, a concepção ética tolstoiana, que não pode ser qualificada como abstrata, ganha concretude ao fundamentar-se na ideia de que o princípio básico de qualquer *religião* é a igualdade das pessoas entre si. Nas suas palavras, ele assevera:

Isto acontece porque todo ensinamento religioso no seu verdadeiro sentido, por mais grosseiro que seja, sempre estabelece uma relação da pessoa com o infinito, que é a mesma para todas as pessoas. Toda religião reconhece o homem como igualmente insignificante diante do Infinito e, portanto, toda religião sempre inclui o conceito de igualdade de todas as pessoas diante daquilo que considera Deus [...]. O reconhecimento da igualdade das pessoas é uma propriedade básica e inevitável de qualquer religião.⁵⁷

No arcabouço teórico de Tolstói, o conceito de “igualdade” está intrinsecamente ligado à relação do ser humano com o *Infinito* – elemento delineador de dignidade humana. Em outras palavras, o *Infinito* é a medida que confere densidade ontológica ao humano; diante do *Infinito*, não há distinção entre os humanos, todos detêm o mesmo peso de dignidade entre si. Com efeito, Tolstói formula sua concepção de igualdade embasando-se na *regra de ouro*, onde a *interdependência* aparece como condição *sine qua non* da igualdade, caracterizando, assim, nossa existência social.

2.2.3

Consciência moral como sinônimo de fé

No pensamento tolstoiano, no mesmo sentido que *religião* refere-se à existência significativa, ou seja, condição para a atividade consciente do seu propósito, fé é conceituada como expressão de um modo ético de pensar. Aqui, o critério para “verdadeira fé” está enraizado em uma base moral comum de vida, que diz respeito à resposta à questão “como devemos viver?”. De outro modo, o que ele conceitua como *pecado*, vazio de significado metafísico ou dogmático, é a “não

⁵⁷ TOLSTÓI, 1902, p. 9. (Tradução nossa)

realização de tudo o que poderia e deveria ter feito”⁵⁸, isto é, um tipo de estado “inadequado” da consciência humana⁵⁹.

Em *O Que é Religião e Qual a sua Essência?*, diferindo tanto da tradição dogmática religiosa quanto da tradição filosófica Ocidental, Tolstói assinala:

A fé não é esperança nem confiança, mas é um estado de espírito especial. A fé é a consciência que uma pessoa tem de sua posição no mundo, o que a obriga a certas ações. Uma pessoa age de acordo com a sua fé, não porque, como afirma o catecismo, acredite no invisível como no visível, e não porque espera receber o que espera, mas apenas porque, tendo determinado a sua posição no mundo, ele naturalmente age de acordo com esta posição.⁶⁰

Tolstói conceitua fé como consciência que o ser humano possui de sua posição no mundo, ou seja, a compreensão do seu propósito na existência finita. Esta posição pode envolver uma percepção clara, ou até mesmo uma vaga consciência, da realidade, onde o indivíduo se reconhece como parte integrante de um todo, dotado de um sentido que transcende o entendimento puramente lógico. A fé, nessa perspectiva, é um elevado estado de consciência que conecta o ser humano com o *Infinito*, situando-o de maneira consciente e significativa no mundo finito e orientando suas ações de acordo com essa compreensão. A pessoa que define sua posição no mundo inevitavelmente age de acordo com essa definição porque considera esta atividade como sua “vocação”, ou seja, como uma disposição natural do seu espírito que o orienta no sentido de determinada atividade.

Desse modo, ao conceituar fé, Tolstói não segue a tradição metafísica cristã, que tem como base o que se encontra na Epístola aos Hebreus, caracterizando-a como substância das coisas esperadas e a convicção das coisas não visíveis. Em *Estudo de Teologia Dogmática*, o pensador afirma que esta concepção de fé foi traduzida pelos teólogos como um “ensinar a acreditar”. A teologia reduziu o conceito de fé à confiança e à obediência⁶¹. Isto é, para os partidários da Igreja, fé denota concordância com a doutrina pregada e obediência aos dogmas. Para Tolstói, fé não é mero assentimento doutrinário; ela transcende os dogmas de qualquer sistema religioso, mas é essência de todo autêntico fenômeno religioso.

⁵⁸ *Id.*, 1900, p 7. (Tradução nossa)

⁵⁹ Cf. MELESHKO, 2006b, p 66.

⁶⁰ TOLSTÓI, 1902, p. 16. (Tradução nossa)

⁶¹ Cf. *Id.*, 1957c, p. 177.

Ora, a fé refere-se à dimensão pessoal e subjetiva do indivíduo, constituindo um estado experienciado na sua interioridade; enquanto que *religião* é fenômeno expresso na exterioridade. Sobre isso Tolstói afirma:

Fé é o mesmo que religião, com a única diferença de que pela palavra “religião” queremos dizer um fenômeno observado externamente, enquanto por fé chamamos o mesmo fenômeno vivenciado por uma pessoa dentro de si. A fé é a atitude consciente de uma pessoa em relação ao Universo Infinito, de onde segue a direção de sua atividade.⁶²

A fé atua como uma virtude moral subsidiando sentido de vida. Isto significa dizer que fé é consciência moral, ou seja, a fé está inevitavelmente ligada à vida servindo-a com critério moral, a partir da base das ideias de “bem, mal, etc.”. Esta condição é dotada de racionalidade e exerce uma influência significativa na orientação das atividades humanas. Tolstói diz: “Até agora entendi a fé como a base de toda atividade humana; e aqui falamos da fé como atividade”⁶³. Assim, o fenômeno religioso, enraizado em uma única base moral, por sua vez, refletindo diferentes graus de proximidade com uma única verdade subjacente, constitui uma variação externa. A *religião* é, portanto, a manifestação da consciência que o indivíduo possui da sua fé expressa no mundo finito.

No cerne do conceito de fé de Tolstói reside a aparente antinomia entre a existência finita do indivíduo e sua existência infinita. Para Tolstói, a resolução para esse problema, onde o significado da existência finita e efêmera do indivíduo não fosse aniquilada, reside na reconciliação do finito com o infinito, encontrando um sentido que transcenda a efemeridade da *vida individual*. A fé é este elemento que, ao fornecer um ponto de conexão com o *Infinito*, mesmo diante das aflições da finitude e mortalidade humana, é essencial para imbuir a vida de significatividade – isto é, torna-la possível.

Em sua obra autobiográfica *Uma Confissão*, Tolstói descreve o processo que o levou à compreensão do significado da fé. Na busca por respostas à questão da vida, ele observa que, por um lado, o saber racional, na pessoa dos sábios e cultos, nega a vida, afirmando-a como vazia de sentido existencial e absurda. Por outro lado, observa, também, que a maioria da humanidade encontra sentido em um saber aparentemente irracional: a fé. Ora, antes de sua mudança de paradigma, Tolstói concebia a fé como uma negação da razão e, por conseguinte, a

⁶² *Id.* 1902, p. 17. (Tradução nossa)

⁶³ *Id.*, 1957c, p. 175. (Tradução nossa)

irracionalidade como uma negação da vida. Assim, em seu pensamento, existia a contradição: se aqueles que compreendem o sentido da vida pela fé estão corretos, então renunciar à razão implicaria negar justamente aquilo que é necessário para compreender o sentido da vida.

A questão do sentido da vida, que inquieta a reflexão filosófica tolstoiana, só é possível porque a vida humana, em sua limitação temporal, parece carecer de um significado imanente que a explique plenamente. Ao compreender isso, Tolstói percebe que era inviável buscar uma resposta para questão no âmbito do conhecimento puramente racional. Assim, o problema encontrado foi que os filósofos modernos se dedicavam a equacionar o finito com o finito e o infinito com o infinito, tal como uma equação lógica do *princípio da identidade*, alcançando apenas as conclusões mais evidentes: que a vida, em última análise, é desprovida de significado intrínseco. Entretanto, a questão sobre o sentido da vida contém a exigência de uma explicação do finito pelo infinito e vice-versa. Sendo assim, é preciso reformular a questão e introduzir no raciocínio a relação essencial do finito e infinito, a saber: “Que sentido tem minha existência finita neste mundo infinito?”⁶⁴.

Nesse sentido, o pensador admite que toda a humanidade possui um tipo de conhecimento que transcende a razão, que a confere a possibilidade de viver. Nas suas palavras:

Assim, além do saber racional que antes me parecia ser o único, fui de forma inevitável levado a admitir que toda a humanidade viva possui uma espécie de saber diferente, irracional – a fé, que oferece a possibilidade de viver. Toda a irracionalidade da fé continuava, para mim, tal como era antes, porém, eu não podia deixar de admitir que só ela oferece, à humanidade, respostas para a questão da vida e, em consequência, a possibilidade de viver.⁶⁵

Tolstói compreende que, onde quer que haja humanidade, a fé proporciona às pessoas a possibilidade de viver de maneira significativa, e que os traços dessa fé são universais, assemelhando-se independentemente da *religião* professada. O pensador está pronto para aceitar qualquer fé, desde que não o exigisse renunciar a razão. Em *Estudo de Teologia Dogmática*, ele diz “Busquei o sentido da minha vida no conhecimento racional e descobri que a vida não tem sentido. Então pareceu-me

⁶⁴ *Id.*, 2017, p. 76.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 77.

que a fé dá esse significado, e recorri ao guardião da fé - a Igreja.”⁶⁶. Entretanto, voltando-se para a fé cristã Ortodoxa e ao seu círculo social cristão, Tolstói, após dedicar-se ao estudo teológico do cristianismo, conclui: “vi que o que elas tomavam por fé não era uma explicação, mas um escurecimento do sentido da vida”⁶⁷.

Nesse contexto, o pensador relata ainda:

E compreendi que a fé dessas pessoas não era a fé que eu buscava, que sua fé não é uma fé, mas apenas um dos consolos epicuristas na vida. Compreendi que essa fé se presta, talvez, senão ao consolo, pelo menos a certa distração para um Salomão arrependido, no leito de morte, mas não pode servir para a imensa maioria da humanidade, cuja vocação não é divertir-se à custa dos trabalhos dos outros, mas sim criar a vida. Para que a humanidade toda possa viver, para que a humanidade dê continuidade à vida, dando a ela um sentido, esses milhões de pessoas precisam ter um conceito da fé diferente e verdadeiro.⁶⁸

Ao refletir sobre a vida dos “religiosos” de sua própria classe social, Tolstói concluiu que a “fé” professada pelas classes altas não era autêntica, pois carecia de uma ligação significativa com a vida cotidiana; havia sim uma *pseudo-fé* produtora de alívio moral ao mal-estar existencial que uma vida hedonista engendrava. Em contraste, Tolstói constata que o fenômeno religioso na classe trabalhadora manifestava uma confirmação prática e vital do sentido da vida delineado pela fé; características estas que haviam sido obliteradas nas classes dominantes da sociedade moderna.

Nesse âmbito, ao enveredar-se pelo entendimento do cerne da fé verdadeira, Tolstói nos relata o seguinte:

Eu comecei a me aproximar dos crentes pobres, simples sem instrução, os peregrinos, os monges, os cismáticos, os mujiques. A crença dessas pessoas do povo era também cristã, como a crença dos supostos crentes de nosso círculo. [...] Toda a vida dos crentes de nosso círculo estava em contradição com a fé, enquanto toda a vida dos crentes trabalhadores era uma confirmação do sentido da vida fornecido pelo seu conceito de fé.⁶⁹

A fé do povo trabalhador não era apenas um conjunto abstrato de crença, mas elemento necessário da vida – criador de sentido e possibilidade da vida. O significado provindo dessa fé era experimentado como verdade e era integralmente vivido, ao invés de apenas professado. Tolstói conclui que a fé emerge como o

⁶⁶ *Id.*, 1957c, p. 22. (Tradução nossa)

⁶⁷ *Id.*, 2017, p. 85.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 86.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 87.

ponto de convergência onde o povo trabalhador encontra a resolução para a contradição fundamental que atormenta a existência. Isto significa dizer que as privações, sofrimentos e até mesmo a morte não eram causas suficientes para suprimir uma vivência significativa nos crentes trabalhadores. Diferentemente da classe alta, no povo há ausência de vaidades, eles “sabem” viver e morrer.

Ora, o que está em jogo é que a *fé* enquanto sentido da vida, em seu caráter infinito, está inextricavelmente ligada à compreensão da finitude da existência humana, ou seja, ela se dá como consciência imediata da vida. A fé é um modo de relação com o *Infinito*, mas também é um modo de ser no mundo – finito. Daí, Tolstói afirma que toda resposta da fé dá um sentido infinito à existência finita, um sentido que não pode ser destruído pelos sofrimentos, privações ou morte. No pensamento tolstoiano, o fenômeno religioso autêntico manifesta-se, portanto, onde o ser humano assimila a resposta ao questionamento dos sentidos pelos quais a vida e a morte adquirem valor e significado.

Na seguinte citação, Tolstói sintetiza seu conceito de fé:

Quaisquer que sejam as respostas da fé, oferecidas a quem quer que seja, toda resposta da fé dá um sentido infinito à existência finita do homem – um sentido que não é destruído pelos sofrimentos, pelas privações e pela morte. Isso significa que, numa fé, é possível encontrar o sentido e a possibilidade da vida. E compreendi que a fé, em seu significado essencial, não é apenas o “desvelamento de coisas invisíveis” etc., não é uma revelação (isso é só a descrição de um dos sinais da fé), não é só a relação do homem com Deus (é preciso definir a fé e depois definir Deus, e não definir a fé por meio de Deus), não é só uma concordância com o que disseram ao homem, por mais que seja assim que, em geral, se entenda a fé – a fé é o sentido da vida humana, graças ao qual o homem não se destrói, e vive. A fé é a força da vida. Se o homem vive, ele acredita em alguma coisa. Se não acreditasse que é preciso viver para alguma coisa, ele não viveria. Se ele não vê e não entende a ilusão do finito, acredita nesse finito; se ele entende a ilusão do finito, deve acreditar no infinito. Sem fé, é impossível viver.⁷⁰

Tolstói compreendeu que o sentido de vida emergente dessa prática cotidiana de fé representava, de fato, uma verdade ontológica e moral, indicando que a fé vivida era uma fonte de significado e criação contínua na experiência humana. A fé, que se revela como um sustentáculo espiritual, é também um mecanismo de reconciliação ontológica, capaz de integrar a existência finita do indivíduo na vastidão infinita da interioridade humana, preservando o significado e

⁷⁰ *Ibid.*, p. 79-80.

a dignidade da vida humana perante a iminente transitoriedade da condição humana.

Para Tolstói, a autêntica fé não se encontra na obscuridade do pensamento; ao contrário, caracteriza-se pela clareza e simplicidade. Sua genuinidade reside na autoevidência que lhe é inerente. Assim, os objetos da fé não são meros frutos da intuição humana, mas revelam-se através de conexão relacional com a sabedoria universal – *consciência razoável*. Tolstói discerniu uma dimensão transcendente à razão no âmago da interioridade humana, uma força distinta que ele denominou como *consciência da vida*. Esta *consciência da vida* não pode ser alcançada através do conhecimento lógico-racional, nem tampouco está baseada em experiências místicas e suprassensíveis; entretanto, ela não pode se equiparar a um “conhecimento irracional”. Tolstói afirma que o ser humano *religioso*:

[...] não acredita em algo irracional, mas, pelo contrário, naquilo que torna a sua concepção de vida mais racional do que era sem essa crença. [...] Todas essas crenças, mesmo que não possam ser provadas, não são irracionais em si, mas pelo contrário fornecer um significado mais racional aos fenômenos de vida, que parecem irracionais e contraditórias sem eles.⁷¹

A fé expressa um tipo de compreensão do sentido da vida, que coexiste primariamente com o conhecimento racional no ser humano, mas ela não é aparato de conhecimento lógico. “A fé não é concorrente da razão em matéria de cognição da realidade [...]”⁷², afirma M. L. Klyuzova, no artigo *Fé como Estratégia de Vida*. O âmbito de competência da fé abrange não o que ainda não é conhecido, mas o que é, em princípio, incognoscível. Com efeito, a característica da razoabilidade da fé se dá enquanto reconhecimento daquilo que não pode ser compreendido dentro dos limites da mente. A fé é conhecimento *revelado*, isto é, aquilo que “se abre diante da mente, que atinge seus últimos limites: a contemplação do divino, ou seja, uma verdade que está acima da razão”⁷³.

Tolstói, embora muito influenciado pela filosofia kantiana, especialmente na compreensão da base moral comum da fé, se distancia significativamente da interpretação kantiana, na compreensão das capacidades cognitivas humanas e na definição da natureza e propósito da fé. Kant, em sua filosofia crítica, busca delinear os limites e possibilidades do conhecimento humano, enfatizando a distinção entre

⁷¹ *Id.*, 1902 p. 18.

⁷² KLYUZOVA, 2009, p. 67.

⁷³ TOLSTÓI *apud* MELESHKO, 2006b, p. 10.

fenômenos (o que pode ser conhecido) e *noumenos* (o que está além do conhecimento sensível). Para Kant, a fé pertence ao domínio da razão prática e está confinada às limitações do conhecimento racional. Tolstói não é signatário da formulação kantiana que caracteriza a fé como “a admissão da verdade subjetivamente suficiente, mas objetivamente, com respeito a um correspondente na experiência, com a consciência de sua insuficiência. Portanto, a fé se opõe ao saber”⁷⁴.

A autora Chesnova E. N., em seu artigo *Filosofia da fé e “Sentimentos” Escatológicos nos Estudos de L. N. Tolstói*, assinala que “O aspecto epistemológico da fé no ensino do pensador não está separado do componente moral”⁷⁵. A pensadora observa que, no âmbito dos problemas epistemológicos, a implementação de um critério de fé está ancorada na moralidade. A autenticidade da fé se revela por meio da compreensão da moralidade intrínseca das ações do indivíduo, ou seja, pela escolha dos fundamentos éticos que orientam a vida. Em outras palavras, a veracidade da fé se dá concretamente na práxis cotidiana do indivíduo, na medida em que suas ações refletem um alinhamento com valores morais.

A fé é *razoável*. Isso significa dizer que a fé, na concepção tolstoiana, apresenta-se a partir da *consciência razoável* que um indivíduo possui sobre o significado de sua vida – também caracterizada como *consciência da vida*. Essa *fé razoável* atua como um princípio cognitivo fundamental, englobando tanto o conhecimento espiritual quanto o poder vital, e é sustentada pela experiência universal da sabedoria moral. Ela proporciona uma compreensão integral e fundamentada dos princípios espirituais. Operando como uma cosmovisão abrangente, a *fé razoável* serve como um quadro interpretativo através do qual todos os fenômenos da vida são compreendidos e avaliados. A formulação de uma *fé razoável* é, portanto, o modelo tolstoiano de afirmação da vida – fé é sinônimo de *poder da vida*.

⁷⁴ KANT, I. **O que significa Orientar-se no Pensamento?** 3ª Edição. Tradução: Floriano de Souza Fernandes. Ed.: Vozes. Petrópolis, 2005, p. 55.

⁷⁵ CHESNOVA E. N., 2014, p. 25. (Tradução nossa)

2.3

A religião cristã como uma nova moral

2.3.1

O movimento da consciência

Tolstói, em *Revolução Inevitável*, afirma que “A vida de toda a humanidade é sempre pautada nas suas manifestações, nas suas atividades, por aquela compreensão religiosa metafísica comum à maioria das pessoas, que atualmente lhe é característica”⁷⁶. Nesse sentido, ele postula que a história da humanidade, desde seus primórdios, tem sido um movimento progressivo em direção a uma unidade cada vez maior. Analogamente ao desenvolvimento de um indivíduo, a vida da humanidade é concebida como um processo de crescimento contínuo, evoluindo de um estado anterior para um novo. O entendimento de Tolstói sobre a vida histórica da humanidade pode ser, inicialmente, observado na obra *Patriotismo e Governo*, onde ele expõe suas reflexões iniciais sobre o tema.

Toda a história da humanidade, desde os tempos antigos até a atualidade, pode ser examinada como movimento da consciência, tanto de pessoas isoladas quanto de grupos homogêneos, de ideias baixas para ideias elevadas.

Todo caminho percorrido, por uma pessoa isolada ou por um grupo homogêneo de pessoas, pode ser representado como uma série sucessiva de degraus, do mais baixo, que se encontra no nível da vida animal, ao mais elevado, ao qual se pode ascender apenas em determinado momento histórico da criação humana.⁷⁷

O pensador argumenta que a humanidade se transforma de maneira análoga à vida do indivíduo, de modo que, ao passar por várias etapas ao longo de sua existência, a humanidade desenvolve um conceito de vida correspondente à sua fase atual. Assim como um indivíduo atravessa diferentes idades ao longo da vida, a humanidade também perpassa diversas eras. Cada uma dessas eras, ou períodos, corresponde a um *conceito de vida* assimilado pela coletividade humana, refletindo o estágio contemporâneo do desenvolvimento da consciência coletiva da humanidade.

Um novo *conceito de vida* é, portanto, uma nova maneira de encarar a vida pelos indivíduos de acordo com o seu nível de maturidade moral. Em *O Reino de Deus Está Em Vós*, o filósofo afirma:

⁷⁶ *Id.*, 1936b, p. 48. (Tradução nossa)

⁷⁷ *Id.*, 2011a, p. 162.

[...] como o pai de família não pode continuar a encarar a vida como encarava na infância, assim a humanidade, após várias mudanças – densidade da população, relações estabelecidas entre as nações, aperfeiçoamento dos meios de luta contra a natureza, acúmulo do saber – não pode continuar a encarar a vida como antes. Ela precisa de um novo conceito de existência, conceito do qual resulta a nova atividade, adequando ao novo estado em que ingressou.⁷⁸

Em outras palavras, um chefe de família não pode continuar a agir da mesma maneira que agia em sua juventude; é imperativo que adote um novo modo de ação. Caso contrário, sua vida se tornaria extremamente difícil, pois seu conceito de vida seria inadequado para as exigências de suas responsabilidades⁷⁹. A maturidade requer um grau mais elevado de complexidade nas ideias. Este fenômeno é análogo ao processo de mudança na forma de encarar a vida que ocorre ao longo das diferentes etapas do desenvolvimento moral da humanidade.

Todos os seres humanos, ao longo de suas vidas, percorrem aquilo que Tolstói denomina “degraus de ideias”. Isso ocorre tanto no espectro individual quanto no coletivo, abrangendo, assim, grupos homogêneos como nações ou Estados. Tolstói também observa que esses grupos não avançam com igual celeridade; alguns estão mais adiantados, enquanto outros ficam para trás. No entanto, todos, a seu tempo, transitam de ideias mais simples para ideias mais complexas e elevadas, ou seja, de concepções mais rudimentares para ideias mais sofisticadas. Esses grupos se encontram em três tempos distintos entre si em relação aos degraus de ideias: alguns estão na vanguarda, outros no meio do percurso e outros ainda aquém⁸⁰.

A concepção de “degraus de ideias” refere-se às ideias do passado, do presente e do futuro. As ideias do passado são aquelas que se tornaram obsoletas. Por exemplo, Tolstói cita práticas como o canibalismo, a pilhagem entre nações e o rapto de mulheres. As ideias do presente são aquelas vigentes, conformando-se às convenções de seu tempo, abrangendo conceitos de propriedade, sistemas de governo e comércio. As ideias do futuro, conforme exemplificado por Tolstói em sua época, incluem a emancipação dos trabalhadores, a igualdade de direitos das mulheres, a supressão do consumo de carne e etc. Existem também as ideias do futuro que ainda não entraram em conflito com as formas de vida vigentes; Tolstói

⁷⁸ *Id.*, 1994, p. 101.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, p. 121.

⁸⁰ Cf. *Id.*, 2011a, p. 162.

associa essas ideias aos ideais. Do seu ponto de vista, em sua época, esses ideais incluem: “a eliminação da violência, o estabelecimento de um sistema geral de propriedade, uma única religião, a irmandade universal dos povos”⁸¹.

2.3.2

O conceito universal de vida

Segundo Tolstói, “Toda vida histórica da humanidade não é senão uma passagem gradual do conceito de vida pessoal animal ao conceito social, e deste ao conceito divino”⁸². Como já observamos, esses *conceitos de vida* correspondem aos tipos de consciências produzidos a partir das respostas que o ser humano dá ao problema do significado da existência, e que, por sua vez, de acordo com o tempo e espaço, se expressam em formas de *religiões*. Daí, Tolstói categoriza três tipos de conceitos de vida: *conceito animal*, *conceito social* e *conceito universal*. Na visão tolstoiana, a modernidade Ocidental se encontrava no fim do *conceito de vida social*, onde o bem-estar do grupo é o objetivo último da existência, na qual a moralidade derivada da subserviência à estrutura social, tais como: família, Estado e Igreja.

O pensador argumenta que, em seu tempo, a crescente complexidade da organização social – evidenciada pela densidade populacional, as intrincadas relações internacionais e o vasto acúmulo de conhecimento – impõe à humanidade a necessidade de reavaliar sua concepção de vida. Segundo Tolstói, esse contexto exige a adoção de um novo *conceito de vida* que vá além das limitações dos conceitos individuais e sociais tradicionais. A humanidade deve, portanto, desenvolver um *conceito universal de vida* que reflita a nova realidade em que se encontra, promovendo uma atividade humana que esteja em consonância com o estado avançado de desenvolvimento moral e intelectual da época. Este conceito universal de vida deve ser inclusivo, abrangente e orientado por princípios que reconheçam a interconexão global e a igualdade fundamental de todos os seres humanos.

Nesse contexto, Tolstói observa que a humanidade moderna estava atravessando um período de transição entre o “conceito pagão de vida” – que ele também denomina como “conceito social” ou “conceito nacional”⁸³ – e o “conceito

⁸¹ *Ibid.*, p. 163.

⁸² *Id.*, 1994, p. 103.

⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 102.

cristão de vida” – que ele traduz como “conceito divino” ou “conceito universal”⁸⁴. O *conceito social*, centrado no bem-estar de associações como a família, Estado ou Igreja, estava sendo gradualmente substituído por um conceito mais englobante e universal. Este novo paradigma de vida – o *conceito divino-cristão-universal* – surge como a orientação moral que deveria guiar todas as ações humanas, promovendo uma compreensão de vida que transcende as limitações individuais e nacionais e abraçar a unidade e igualdade de toda a humanidade. Essa nova base moral, ainda em fase de consolidação, no pensamento tolstoiano, constitui fator revolucionário inevitável do desenvolvimento ético da sociedade.

Ao analisar a história da humanidade, Tolstói observa que a história dos povos antigos culminou com o Império Romano, e ali se finda. Desde a época da Roma imperial, concomitante a aparição do Cristianismo, até seu tempo presente, foi o prelúdio de um período de transição. A história de Roma traduz-se como a história da substituição do conceito de *vida animal* pelo conceito de *vida social*. Ora, o *conceito de vida universal*, correspondente à nova fase em que a humanidade estaria entrando, é *conceito cristão de vida*. Eis o que Tolstói entende: “o cristianismo não é apenas uma doutrina que dá normas para seguir, mas uma explicação nova do sentido da vida, uma definição da ação humana absolutamente diversa da antiga, porque a humanidade entrou num novo período”⁸⁵.

Aqui, importa observar que, por mais que o pensador lance mão do termo “cristianismo”, este não faz referência a história da Igreja Católica, Ortodoxas ou protestantes; ele advoga uma concepção originária do verdadeiro *ensino cristão*. Tolstói rejeita a ideia de um *cristianismo* como revelação, no sentido da exatidão sacra dos evangelhos. Não é sacro, pois há erros textuais. Também o rejeita como uma simples produção do fenômeno histórico da sociedade. Seu ímpeto na busca pela verdadeira doutrina cristã está em fixar o espírito da pregação de Jesus. Assim, ela toma a concepção de “cristianismo” e desvincula do seu lastro histórico; e, por conseguinte, propõe um lastro existencial. Em suas palavras: “aceito o cristianismo como única explicação da vida, como uma doutrina conforme o espiritualismo da existência humana”⁸⁶.

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, p. 121.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 120.

⁸⁶ *Id.*, 1984. p.14. (Tradução nossa)

Nesse sentido, o pensador religioso salienta: “Meu objetivo é determinar como se há de aceitar a doutrina de Jesus, nobre como é, atentando-se à forma como nos foi transmitida, isto é, estudando as palavras e os atos que chegaram até nós, como se emanados de Jesus”⁸⁷. Portanto, a fim de obter a essência do ensino de Jesus, Tolstói retira o Cristo do pedestal da divindade e o coloca na categoria dos pensadores, ao lado de Confúcio, Buda, Lao-Tsé, Sócrates, os estoicos e etc. Outrossim, Tolstói situa a razão como regente do processo, em suas palavras: “obedecer à razão na busca do bem é a substancia dos ensinamentos de todos os mestres da humanidade e é a substância da doutrina de Jesus; é a própria razão e não podemos negar a razão com o uso da razão”⁸⁸.

Nos seus escritos, o pensador está preocupado em se distanciar de qualquer “misticismo”. Por exemplo, na obra *The Gospel in Brief*, Tolstói traduz os Evangelhos excluindo todas as passagens que apresentavam algum tipo de caráter milagroso. Tolstói não compreende o *ensino cristão* como uma religião sobrenatural, misteriosa e mística; seu ímpeto consiste em apresentar o ensino do Cristo como uma doutrina filosófica, moral e social, que, por sua vez, corresponde ao grau de desenvolvimento moral na qual a humanidade se encontra. Nas suas palavras:

Hoje, a doutrina de Cristo aparece sob o aspecto de uma religião sobrenatural, enquanto, na verdade, nada tem de misteriosa, mística ou sobrenatural. É simplesmente uma doutrina de vida, correspondente ao grau de desenvolvimento da idade em que se encontra a humanidade e que, em consequência, deve ser, por ela, aceita.⁸⁹

Nesse contexto, o problema da atribuição de divindade a Jesus reside no entendimento de que tal atribuição transforma os preceitos da doutrina em sentenças impositivas, quando, na verdade, as sentenças doutrinárias cristãs deveriam ser compreendidas como propositivas. Ainda sob esta perspectiva, para Tolstói, a divindade de Cristo constitui um obstáculo, pois não confere verossimilhança ao ensino prático da vida, mas sim às interpretações doutrinárias. Em outras palavras, o caráter milagroso associado a Cristo contribui para o afastamento do verdadeiro sentido moral do *ensino cristão*. A esse respeito, o pensador observa que:

[...] Quanto menos era compreendida, tanto mais misteriosa e mais era necessário dar provas exteriores de sua verdade. O

⁸⁷ *Ibid.* p.26. (Tradução nossa)

⁸⁸ *Id.*, 2011b, p. 133.

⁸⁹ *Id.*, 1994, p. 55.

preceito: “Não faças aos outros o que não queres que te seja feito” não precisa ser demonstrado com a ajuda de milagres não exige um ato de fé, porque é convincente por si mesmo e satisfaz simultaneamente a inteligência e o instinto humanos, enquanto a divindade de Cristo precisa ser provada com milagres absolutamente incompreensíveis.⁹⁰

Ocorre que Tolstói, de maneira deliberada, despoja Jesus de sua divindade – o que lhe confere maior amplitude em sua análise especulativa. Isto é, para o método tolstoiano, torna-se necessário interpretar a figura de Cristo a partir da premissa da inexistência dos milagres, destacando-o como um reformador espiritual e social que introduz novos fundamentos significativos à vida. O Cristo, desprovido de atributos sobre-humanos, é apresentado como um modelo moral possível – ou seja, acessível e realizável.

Tal reflexão também encontra expressão no subtítulo da mencionada obra acima referenciada, a qual pode ser considerada como o trabalho religioso e filosófico mais proeminente de Tolstói: *O Reino de Deus está Em Vós: Cristianismo não como um ensinamento místico, mas como um novo conceito de vida*. Faz-se aqui pertinente observar que, na versão de 1994, Celina Portocarreiro, em vez da expressão “novo conceito de vida”, opta por traduzir como “uma nova moral”. Em seu prefácio para esta edição, Clodovis Boff pontua que tal subtítulo significa que o caráter do *ensino cristão*, apresentado por Tolstói, não se dá como uma doutrina abstrata (para se saber), mas sim como uma proposta prática (para se viver)⁹¹.

O Cristo tolstoiano é um arquétipo de um tipo existencial promotor do *conceito de vida universal*, que tem como principais premissas a fraternidade, a igualdade, a humildade e o amor⁹². Neste contexto, a percepção da igualdade humana e o respeito pela dignidade são, para Tolstói, fruto não apenas da racionalidade, mas também uma revelação intrínseca à religião cristã. O ensino de Jesus, portanto, configura-se como a manifestação mais límpida da interdependência que permeia as relações humanas. Nas suas palavras:

[...] Mais importante ainda, a igualdade entre os homens foi proclamada pelo ensino cristão, não mais como uma conclusão da relação das pessoas com o Infinito, mas como o ensinamento básico da irmandade de todos os povos, já que todos os povos são reconhecidos como filhos de Deus.⁹³

⁹⁰ *Ibid.*, p. 75.

⁹¹ Cf. *Ibid.*, p. 17.

⁹² Cf. 1936a, p. 27.

⁹³ *Id.*, 1902, p. 13. (Tradução nossa)

Justamente aí consiste o *desenvolvimento moral da humanidade*, na qual o *conceito universal de vida* representa sua culminância, em substituir a força da violência pela consciência da irmandade de todos os seres humanos. Nesse sentido, observe como Tolstói, com uma clareza quase profética, delinea as exigências fundamentais desse *conceito universal*, a saber: a fraternidade universal, a supressão da nacionalidade, a supressão da propriedade e a ética da não-violência⁹⁴.

Tolstói concebia a irmandade das nações como um ideal que se tornava progressivamente mais compreensível e almejado pela humanidade. Nesse contexto, florescia uma crescente consciência da contradição entre o princípio da igualdade entre os indivíduos e o poder despótico exercido por reis, clérigos, nobres e governantes, especialmente entre os povos oprimidos por tal autoridade⁹⁵. Tolstói destaca, portanto, a incompatibilidade entre a estrutura estatal moderna, marcada por sua violência institucional⁹⁶, e o ideal de fraternidade. O conceito social, onde a relação hierárquica entre os homens é instituída pelo Estado e pela Igreja, ambos sustentados e perpetuados pela violência, revela-se antitético à ideia de “fraternidade”. O autor defende que a verdadeira fraternidade humana exclui qualquer forma de autoridade ou subjugação entre os indivíduos. Aceitando a irmandade universal entre os seres humanos, as hierarquias políticas, militares e religiosas tradicionais tornar-se-iam vazias de sentido⁹⁷.

2.3.3 A Cristandade está sem fé

Em *Lei do Amor e Lei da Violência*, Tolstói diz:

As pessoas podem viver, e vivem, a vida de maneira razoável e harmoniosa natural ao homem apenas quando estão unidas por sua compreensão do significado da vida (conceito de vida); em outras palavras, por uma compreensão compartilhada do sentido da vida que satisfaça igualmente a maioria das pessoas e na orientação de conduta que dela decorre. Mas quando o inevitável acontece (o que deve acontecer porque a explicação do sentido da vida e a consequente orientação para a conduta nunca é finalizada, mas torna-se cada vez mais clara) – quando acontece que a compreensão do sentido da vida, tendo se tornado mais precisa e definida, exige um código de conduta diferente de antes,

⁹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 122.

⁹⁵ Cf. 1936a. p. 16.

⁹⁶ Cf. Capítulo 4.

⁹⁷ Cf. TOLSTÓI, 1928, p. 147.

enquanto a vida das pessoas, ou das nações, continua como antes, então suas vidas tornam-se discordantes e empobrecidas.⁹⁸

O bem-estar de uma sociedade se dá no alinhamento com o *conceito de vida*. O *conceito de vida* fica mais claro com o tempo e, por sua vez, implica inevitavelmente em uma nova conduta moral. Assim, quanto mais se retarda a positivação do desenvolvimento moral, mais a humanidade é impelida pela necessidade de adotar um novo modo de vida e rejeitar o antigo, pois este é o único meio que lhes oferece resoluções para as contradições socio-existenciais que a embarça. Com efeito, viver conforme a antiga conduta moral é insensato, produz desarmonia e o empobrecimento do modo de vida.

Tolstói observa que o mundo cristão reunia as condições propícias para uma transformação no conceito de vida, pois havia uma incipiente consciência da “lei superior do amor a Deus e ao próximo e os sofrimentos resultantes das contradições da vida forçam o homem a rejeitar o *conceito social* e a aceitar o que lhe é proposto, que resolve todas as contradições e remedia todos os sofrimentos”⁹⁹. Entretanto, o homem social, mesmo diante de novos sentidos e propósitos revelados pela razão, apenas altera sua conduta quando esta se torna completamente contrária à sua consciência e, conseqüentemente, tornando a existência insuportável. Assim, o indivíduo é forçado pelas circunstâncias a abandonar um *conceito de vida* retrógrado, inadequado à sua consciência e à convivência social, e a submeter-se às exigências de um novo *conceito de vida*, reconhecendo-o como capaz de oferecer resoluções para as contradições que o afligem.

A passagem de um *conceito de vida* para outro, ou melhor, o movimento da consciência da humanidade, é gradual. Há um período natural de transição no processo de modificação nos “degraus de ideias” da sociedade, análogo ao processo de transição da infância, juventude e maturidade do indivíduo. Sobre isso, Tolstói diz:

Nós que suportamos, por milhares de anos, a transição do conceito animal da vida ao conceito social, acreditamos que esta transição era então necessária, natural, enquanto aquela na qual nos encontramos há 1.800 anos nos parece arbitrária, artificial e assustadora. Mas nos parece assim somente porque a primeira transição já se completou e porque os costumes que fez nascer

⁹⁸ *Id.*, 1948, p. 11. (Tradução nossa)

⁹⁹ *Ibid.*, p. 122. (Tradução nossa)

tornaram-se habituais, enquanto a transição presente ainda não terminou e devemos conscientemente levá-la adiante.¹⁰⁰

Essa transição parece arbitrária, artificial e assustadora para as pessoas contemporâneas porque os novos costumes e ideias ainda não se estabeleceram completamente na *consciência social*. O processo para que um novo conceito de vida penetre na consciência dos indivíduos é naturalmente demorado; mas, por meio de herança, educação e hábito, ele acaba alcançando o domínio do inconsciente. Entretanto, quando Tolstói diz que devemos conscientemente levar essa transição adiante, ele está apelando à humanidade para que adote ativamente um novo paradigma de vida que responda melhor às necessidades morais, isto é, direcionar suas forças para mudar sua consciência.

De outro modo, Tolstói explica que a sociedade já rejeitou o antigo modo de vida, “mas a inércia, o medo do desconhecido, retarda a sua aplicação na prática, como durante muito tempo foi retardada na teoria”¹⁰¹. O homem *social* estranha as exigências da *vida universal* da mesma forma que o homem animal (selvagem) estranhou as exigências da doutrina social. Isso se dá porque tanto o selvagem quanto o homem social são incapazes de prever as consequências de uma nova forma de vida; além disso, também ocorre porque aqueles que se beneficiam da estrutura de vida existente buscam deter o desenvolvimento moral do povo. Ora, conservar o desenvolvimento moral do povo serve para manter o *status quo*, ou seja, é preservar as formas de dominação e poder existentes que uma certa cosmovisão proporciona. Justamente esses qualificam as exigências do *conceito universal* como impossíveis, impraticáveis e místicas.

O pensador observa que o homem moderno percebe a aguda contradição que se estendia por todos os âmbitos da vida humana: entre existência e consciência, entre o que é e o que deveria ser, entre realidade e vida possível. Essa percepção é ainda mais acentuada nos membros da classe trabalhadora, como exemplo disso, Tolstói afirma: “O escravo antigo sabia que era escravo por natureza, enquanto o nosso operário, sentindo-se escravo, sabe que não deveria sê-lo [...]”¹⁰². Assim, o *homem social*, ao conservar as antigas formas de vida, causa um antagonismo daquilo que se apresenta à consciência e a sua prática. Justamente isso causa uma

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 122. (Tradução nossa)

¹⁰¹ *Id.*, 1948, p. 86. (Tradução nossa)

¹⁰² *Id.*, 1994, p. 126.

série de contradições e sofrimentos que envenenam a existência humana¹⁰³ – o fenômeno que aqui compreendemos como contradições *sócio-existenciais*.

Destarte, Tolstói compreende que um sentimento de crescente miséria permeava a maioria das pessoas no *mundo cristão* moderno. A *Cristandade* se encontrava na presente condição “onde a maioria das pessoas não tem explicação do significado da vida: em outras palavras, nenhuma religião, fé ou código de conduta comum”¹⁰⁴. Com mais detalhes, para o pensador, o fator causal de toda miséria da *Cristandade* é, por um lado, a “inconsciente falta de fé das massas” e, por outro, um deliberado “desconhecimento consciente da necessidade da religião pelas chamadas classes cultas”¹⁰⁵. Ao afirmar que “as pessoas do nosso mundo vivem sem qualquer fé”¹⁰⁶, Tolstói não apenas caracteriza a *Cristandade* como um corpo desprovido de orientação espiritual, mas também denuncia a obscurecida consciência moral que permeia a sociedade. Nesse cenário, Tolstói sugere que a fé desempenha um papel crucial tanto como guia ético quanto como fundamento para a coesão social, e sua ausência resulta em uma estrutura de vida artificialmente desigual e moralmente corrompida.

Sob essa perspectiva, nota-se que, no pensamento tolstoiano, a consciência moral da *Cristandade* encontra-se obscurecida pela deturpação da *religião*, a qual se tornou um instrumento de sustentação das estruturas de *poder* que necessitam de “desigualdades” como fundamento. Para Tolstói, historicamente, os “guardiões” dos ensinamentos religiosos, ao corromperem a essência da fé, debilitaram a atividade crítica da mente humana, ocultando essa relação. A este respeito, Tolstói afirma:

E o Cristianismo foi pervertido da mesma forma que todas as outras religiões, com a única diferença de que, precisamente por proclamar com particular clareza a sua posição fundamental de igualdade de todas as pessoas como filhos de Deus, foi necessário distorcer especialmente todo o ensinamento para ocultar essa posição básica.¹⁰⁷

Enquanto este fenômeno corruptor oculta a essência igualitária da *religião*, simultaneamente legitima e institucionaliza desigualdades, fomentando divisões entre castas, fiéis e infiéis, santos e pecadores e etc. Em suma, não apenas a

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 124.

¹⁰⁴ TOLSTÓI, 1948, p. 12. (Tradução nossa)

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 13. (Tradução nossa)

¹⁰⁶ *Id.*, 1902, p. 19. (Tradução nossa)

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 14. (Tradução nossa)

misticidade religiosa, mas também a institucionalização da religião e a sacralização das hierarquias (sejam religiosas, políticas, militares, etc.) são responsáveis pelo obscurecimento da *consciência moral* dos indivíduos. Assim, a submissão às instituições é apresentada às massas como uma exigência religiosa, eclipsando a verdadeira mensagem de igualdade inerente aos ensinamentos religiosos autênticos. A corrupção da prática religiosa manifesta-se na manipulação dos princípios fundamentais dos credos, visando consolidar e perpetuar desigualdades. Em última análise, para Tolstói, é justamente a relação de dominação resultante das estruturas desiguais persistentes no *mundo cristão* que revela a dissonância da consciência moral da humanidade. Isso significa dizer que “dominar” o *outro* é consequência de uma carência de *fé*.

3

A ética da não-violência: o desenvolvimento moral da humanidade

Esse propósito foi revelado ao ser humano pela observação, pelas Escrituras e pelo raciocínio. A observação mostra-lhe que todo o progresso na vida humana (tanto quanto sabemos) consistiu apenas no fato de as pessoas e outros seres vivos, anteriormente separados e hostis entre si, estarem a tornar-se cada vez mais ligados e unidos por mutuo acordos e cooperação. A escritura mostra ao humano o que todos os homens sábios do mundo ensinaram, que a humanidade deve passar da divisão para a unidade; como um profeta disse que todas as pessoas devem ser ensinadas por Deus e que lanças e espadas devem ser transformadas em foices e arados; e, como Cristo disse que todos deveriam ser um como “Eu sou um com o Pai”. O raciocínio mostra à pessoa que o maior bem-estar das pessoas, ao qual todos aspiram, só pode ser obtido pela maior união e concórdia entre as pessoas. (Leon Tolstói, Ensino Cristão, 1895)

3.1

O mandamento da “não-resistência ao mal”

A matriz do pensamento ético-político tolstoiano é constituída a partir do ensino cristão proferido no Sermão da Montanha. Em sua interpretação, Tolstói concebe o Sermão como contendo os preceitos originários da doutrina cristã, onde Cristo apresenta cinco mandamentos essenciais para a felicidade humana: “não ficar com raiva, não cometer adultério, não fazer juramentos, não resistir ao mal e não fazer guerras”¹⁰⁸. Todos estes mandamentos são preceitos que transcendem um mero “moralismo religioso”; representam, por sua vez, um profundo ideal ético-político para a humanidade. Conforme Tolstói elucida, “No Sermão da Montanha, Cristo mostrou simultaneamente o ideal eterno ao qual os homens devem aspirar e os graus que já podem alcançar em nossos dias”¹⁰⁹.

Tolstói apresenta os preceitos anunciados no Sermão da Montanha como imperativos éticos universais. O pensador argumenta que os valores morais apresentados neste ensinamento constituem um ideal que sugere uma “via de perfeição”, estabelecendo uma conexão entre o humano e o divino. Além disso, os

¹⁰⁸ Cf. *Id.*, 2011b, p. 236.

¹⁰⁹ *Id.*, 1994, p. 113.

preceitos contidos no Sermão adquirem um caráter profundamente racional. Em uma linguagem cartesiana, Tolstói afirma que é neste discurso que residem os princípios mais claros e precisos de todo o Evangelho. É justamente a solenidade e a clareza que permeiam as palavras proferidas durante o Sermão, bem como o fato de que eram dirigidas a um público de indivíduos comuns, que intensificam a relevância e a importância dos preceitos ali apresentados. Em sua obra *Minha Religião*, ele observa:

Em nenhuma outra parte, Jesus falou com maior solenidade, em nenhuma outra parte propõe regras morais mais definidas e práticas, nem em qualquer outra parte essas regras ecoam mais facilmente no coração humano, em nenhum outro lugar se dirige a uma multidão tão grande de pessoas comuns. Se existirem princípios cristãos claros e precisos, eles devem estar lá.¹¹⁰

Na concepção do pensador, o Sermão da Montanha emerge como o ponto chave para a compreensão integral do Evangelho. Sua singularidade confere ao seu conteúdo a distinção de constituir as diretrizes morais mais claras e práticas, ressaltando a relevância de suas orientações éticas para a vida humana.

Neste sentido, dentre os cinco mandamentos, Tolstói destaca o “não resistam ao mal” como mandamento mais importante para compreender todo o ensino cristão. É na obra *Minha Religião* que ele expõe cuidadosamente sua nova compreensão sobre a doutrina do Cristo. Nas suas palavras:

[...] Eu compreendi, não por meio de fantasias exegéticas ou de combinações textuais profundas e engenhosas; compreendi tudo porque joguei fora da minha mente todos os comentários. Esta foi a passagem que me deu a chave do todo: “você ouviram o que foi dito: olho por olho, dente por dente. Eu, porém, lhes digo: não resistam ao mal” (Mateus, 5:38, 39). Um, belo dia me ocorreu o significado exato e simples dessas palavras; compreendi o que Jesus queria dizer, nem mais nem menos do que disse. O que vi não era novo; só caiu o véu que escondia a verdade de mim, e a verdade me foi revelada em toda sua grandeza: “você ouviram o que foi dito. Olho por olho, dente por dente. Eu, porém, lhes digo: não resistam ao mal”.¹¹¹

A frase “Eu, porém, lhes digo: não resistam ao mal” é a chave hermenêutica para desvendar o “mistério” subjacente à verdadeira essência do ensinamento cristão. O pensador destaca que essa afirmação muitas vezes é negligenciada, mencionando que teve a impressão de nunca a haver lido anteriormente, como se tal preceito não figurasse nas palavras de Jesus ou carecesse de um significado

¹¹⁰ *Id.*, 2011b, p. 26.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 28.

claro e definido. Em outras palavras, Tolstói observa que o enunciado “não resistam ao mal” foi objeto de uma omissão semântica ao longo da tradição doutrinária cristã. A interpretação que ele defende é que se deve “não resistir ao mal com o mal”, ou seja, “não responder à violência com violência”. Cristo desaprova, ou mais precisamente, desautoriza a abordagem de “pagar com a mesma moeda”, condenando assim o uso da violência como uma forma legítima de resolução – ele revogou o que antes era considerado lícito.

À primeira vista, tais palavras podem parecer absurdas. Para seus objetores, essa prática poderia tornar a vida insuportável, dadas as severas dores e privações que poderiam ser autoinfligidas. No entanto, Tolstói não interpreta esse novo preceito como um exagero, mas sim como uma proposição perfeitamente razoável. O convite a “virar a outra face” não se origina de um imperativo para o sofrimento, segundo o pensador; Cristo não endossa a ideia de autoflagelação, mas, antes, aponta que a observância do mandamento da *não-resistência ao mal* pode, inevitavelmente, resultar em sofrimento. O que está em questão é a adesão à máxima de “não resista ao mal, aconteça o que acontecer”¹¹².

Para elucidarmos a interpretação do pensamento tolstoiano, é essencial destacar que, em sua análise, os cinco mandamentos do *ensino cristão* seguem um método, a saber, eles se contrapõem aos preceitos da tradição judaica, ou seja, eles fazem referência opositiva à Lei de Moisés e suas variantes. Daí, observe que, metodicamente, os mandamentos são antecidos por “Eu, porém, lhes digo” – esta é essa sentença adversativa que pontua o antagonismo à lei do passado. Desse modo, o preceito da *não-resistência ao mal*, é precedido por: “você ouviram o que foi dito: Olho por olho, dente por dente” – esta é uma clara referência às leis da tradição judaica. Em seguida, o Cristo, utilizando essa mesma estrutura metodológica, enuncia sua antítese ao declarar: “Eu, porém, lhes digo: não resistam ao mal”. Dessa maneira, Tolstói deduz que o princípio da *não-resistência* representa a negação da antiga Lei mosaica, que pregava a *retribuição*. É precisamente neste ponto que a originalidade do mandamento cristão se revela, sendo um convite à superação de uma moral retributiva em favor de uma prática não-violenta.

Cabe aqui destacar que, no âmbito do pensamento de Tolstói, a alusão de

¹¹² Cf. *Ibid.*, p. 29.

Cristo com o “vocês ouviram o que foi dito”, resumida no antigo preceito: “Olho por olho, dente por dente”, trata-se de referência direta à Lei de Moisés, que os judeus designam como Torá. A Torá constitui o conjunto das prescrições que regulavam a vida moral, social e religiosa do povo judeu. No Cristianismo, a Lei mosaica aparece nos cinco primeiros livros da Bíblia (Pentateuco), dos quais emergem textos significativos para a presente análise, destacando-se: Gêneses 9: 6: “Quem derramar sangue do homem, pelo homem terá seu sangue derramado”¹¹³; Êxodo 21: 12: “Quem ferir a outro e causar a sua morte, será morto”¹¹⁴; Êxodo 21: 23-25: “Mas se houver dano grave, então darás vida por vida, olho por olho, dente por dente, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe”¹¹⁵; Levítico 24: 17, 19-21:

Se um homem golpear um ser humano, quem quer que seja, deverá morrer. [...] Se um homem ferir um compatriota, desfigurando-o, como ele fez, assim lhe fará: fratura por fratura, olho por olho, dente por dente. O dano que se causa a alguém, assim também se sofrerá. [...] e quem matar um homem deve morrer.¹¹⁶

Por fim, Deuteronômio 19: 18-21:

Os juízes investigaram cuidadosamente. Se a testemunha for uma testemunha falsa, e tiver caluniado seu irmão, então vós a tratarei conforme ela própria maquinava a tratar o seu próximo. Deste modo extirparás o mal do teu meio, para que os outros ouçam, fiquem com medo, e nunca mais tornem a praticar semelhante mal no meio de ti. Que teu olho não tenha piedade. Vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé.¹¹⁷

No Novo Testamento, o texto bíblico completo referente ao Sermão da Montanha, que Tolstói denomina de *quarto mandamento*, encontra-se no quinto capítulo do Evangelho de Mateus, lê-se o seguinte:

Vocês ouviram que foi dito: Olho por olho, e dente por dente. Eu, porém, lhes digo que não resistam ao mal; mas a qualquer um que lhe bater na face direita, ofereça-lhe também a outra; e o que quer brigar com vocês e tira-lhes a túnica, entreguem também a capa; e, a quem quiser obrigá-los a caminhar mil passos, deem com ele dois mil. Deem a quem lhes pedir, e não virem as costas a quem quiser lhes pedir um empréstimo (Mateus, 5:38-42).¹¹⁸

¹¹³ BÍBLIA, 2002, p. 45.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 132

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 132.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 195.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 282.

¹¹⁸ TOLSTÓI, 2011b, p. 105.

Diante de tais citações, é inegável que Tolstói propõe um discernimento profundo sobre o princípio da *não-resistência ao mal*, revelando sua dialética intrínseca com os preceitos morais que perpassam a tradição judaica. Torna-se relevante, neste contexto, expor um diálogo que Tolstói manteve com um rabino sobre este assunto, ele relata:

Há algum tempo atrás eu estava lendo em hebraico o quinto capítulo de Mateus com um rabino judeu. Praticamente a cada versículo o rabino dizia: “isso está na Bíblia”, ou “isso está no Talmude”, e me mostrava na Bíblia e no Talmude sentenças muito parecidas com as declarações do Sermão da Montanha. Quando chegamos às palavras “não resistam ao mal”, o rabino não disse “isso está no Talmude”, mas me perguntou com um sorriso, “Os cristãos obedecem a este mandamento? Oferecem a outra face?”¹¹⁹

Ao insistir em questionar se existia algo similar no Talmude, o rabino responde dizendo que não existia nada parecido com este mandamento na lei judaica. Para Tolstói, essa resposta é um divisor de águas hermenêutico. Justamente nesse sentido, Tolstói destaca a originalidade do *quarto mandamento* do Sermão da Montanha, não como meramente um preceito distinto, mas como um verdadeiro contraponto aos antigos preceitos da tradição judaica. Este novo imperativo se apresenta como um desafio a uma estrutura moral religiosa estabelecida, em outras palavras, é um anúncio de uma ruptura. Tolstói, portanto, infere que, por meio de Cristo, há uma proclamação de revogação da Lei mosaica, sinalizando uma nova era na compreensão da moralidade e da espiritualidade.

O pensador religioso observa que essa interpretação não é imediatamente compreendida pelo leitor das Escrituras, ou seja, as pessoas não conseguem interpretar as palavras do mandamento cristão de forma simples e em seu verdadeiro sentido. Isso porque, na tradição cristã, a leitura bíblica está constantemente batizada com uma interpretação ortodoxa oficial. Tolstói, ao se colocar nesse lugar, diz que isso se dá por causa da “teoria teológica que assimilei junto com o leite da minha mãe”¹²⁰. A leitura bíblica está viciada porque desde muito cedo as pessoas são expostas à um tipo de interpretação cristã que considera legítimo lançar mão do mal para combater o mal, que entende ser razoável usar violência para suprimir a violência. Com efeito, inculcados pelo espírito da *Cristandade*, não enxergam contradição nas frases “amem o inimigo” e “dente por

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 38.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 72.

dente, olho por olho”.

Tolstói assevera que a tradição teológica cristã produziu a concepção de que Jesus não aboliu a Lei mosaica; ao contrário, ele a corroborou em seus mínimos detalhes, elevando-a a um grau de maior completude¹²¹. Ademais, os teólogos entendem que os mandamentos do Sermão da Montanha têm um caráter assintótico, isto é, consideravam-no apenas como uma metáfora do nível de excelência ao qual um indivíduo poderia aspirar, mas não podia alcançar concretamente. Tolstói, contudo, assinala:

Não li apenas o Sermão da Montanha; li todos os Evangelhos e todos os comentários teológicos sobre os Evangelhos. Não fiquei satisfeito com as declarações dos teólogos de que o sermão da Montanha era apenas uma metáfora do grau de perfeição a que um homem poderia aspirar; [...] Parecia-me estranho que Jesus tivesse proposto regras tão claras e admiráveis, que tenha se dirigido à compreensão de todos e, mesmo assim, tivesse consciência da incapacidade do homem em colocar sua doutrina em prática.¹²²

Essa interpretação teológica, que compreende os mandamentos apenas como um ideal inalcançável, é fruto da doutrina que inclui o conceito de *pecado original*¹²³, isso implica que a humanidade pecadora não pode alcançar a prática dos preceitos. Tolstói, como um bom herege, não admite esse argumento teológico, ao seu entendimento soava estranho – tal como uma contradição lógica. Ele está convencido de que Cristo tinha “formulado com grande clareza e precisão exatamente o que desejava dizer”¹²⁴. A contradição se constitui justamente pelo fato da clarividência dos preceitos ao entendimento humano e, ao mesmo tempo, sua impraticabilidade. Seu pensamento se estrutura em uma questão básica: por que Jesus, mesmo tendo consciência da incapacidade humana em praticá-los, ainda assim, ordenaria os mandamentos?

Para Tolstói, o princípio da *não-resistência ao mal* desponta como um imperativo claro e intransigente, que não se permite ser obscurecido por ambiguidades ou interpretações alegóricas. À luz de seu ensinamento, a sabedoria deste mandamento deve ser aceita em sua plenitude e literalidade, revelando-se

¹²¹ Cf. *Ibid.*, p. 72.

¹²² *Ibid.*, p. 27.

¹²³ O *pecado original* constitui um conceito teológico do Cristianismo que visa elucidar a origem da imperfeição humana, do sofrimento e da existência do mal por meio da *queda* do homem. Esse conceito, entendido como a corrupção da vontade e da natureza humanas, é uma deterioração transmissível às gerações subsequentes.

¹²⁴ TOLSTÓI, 2011b, p. 29.

não apenas como uma essência fundamental da prática cristã, mas como um preceito ético universal. Assim, o pensamento tolstoiano acerca do preceito da *não-resistência ao mal* é radical, no sentido mais abrangente do termo, pois se revela como a chave mestra para desvendar a essência originária e integral do ensino cristão, transcendendo a mera expressão verbal para constituir-se em uma norma imperativa. Tolstói acrescenta:

[...] O mandamento “não resistam ao mal” é o ponto central da doutrina de Jesus; e não uma simples declaração verbal; é uma regra cuja prática é obrigatória. Na verdade, é a chave de todo o mistério; mas a chave deve ser enfiada até o fundo da fechadura. Quando o consideramos um mandamento impossível de cumprir, o valor da doutrina inteira passa despercebido. Quando suprimimos a proposição fundamental de uma doutrina, como ela não pareceria impraticável? Não é estranho que aqueles que não creem em Jesus o considerem totalmente absurdo. Quando declaramos que é possível ser cristão sem observar o mandamento “Não resistam ao mal”, simplesmente deixamos de fora o elemento que dá força para pôr a doutrina de Jesus em prática.¹²⁵

3.1.1

A metafísica do amor

No cerne do pensamento tolstoiano, a ideia de *não-resistência ao mal* aparece indissociavelmente entrelaçada ao *mandamento do amor*. Ambos representam a essência da doutrina cristã, onde Tolstói, em sua obra *Minha Religião*, enfatiza: “Eu sabia, como todos sabemos, que o verdadeiro significado da doutrina de Jesus estava compreendido na regra de amar o seu próximo. Quando dizemos: ‘Vire a outra face’, ‘Ame seus inimigos’, estamos falando da própria essência do cristianismo”¹²⁶. Dessa forma, para Tolstói, o princípio da *não-resistência ao mal*, que se fundamenta na ordem do amor ao próximo, implica “nunca agir de maneira contrária à lei do amor”¹²⁷. Tal entendimento postula que a violência se apresenta como oposta ao amor; portanto, a *não-resistência* se configura como a não transgressão dessa lei amorosa. Com essa interpretação, o que importa a Tolstói é mostrar que a *não-resistência* é o cerne da mensagem de Cristo.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 38.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 35.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 35.

A exigência do preceito da *não-resistência ao mal* leva a imperatividade do amor. Isto é, o preceito da *não-resistência ao mal*, chave que revela o sentido do *ensino cristão*, é tão somente a expressão prática da *lei do amor*. Sobre essa relação, A. A. Guseinov comenta que “o mandamento da *não-resistência* é uma fórmula negativa da lei do amor”¹²⁸. Em sua obra *A Lei do Amor e Lei da Violência*, Tolstói afirma que toda a doutrina cristã está fundamentada no “princípio metafísico do amor”¹²⁹. No pensamento tolstoiano, é justamente compreensão associativa de amor e “mandamento” (dever, exigência, lei) que revela seu aspecto metafísico, universal e necessária. Isso significa dizer que a metafísica expressa na *lei do amor* é fundamento ético do preceito da *não-resistência ao mal*.

O conceito de *amor* pode ser inicialmente compreendido como expressão da natureza racional do ser humano. Conforme observamos no primeiro capítulo desta obra, o “amor”, *enquanto* estado de espírito que transcende as limitações da *existência animal*, se dá como sujeição racional à um tipo de lei antro-po-cósmica. Isto é, o caráter “amoroso” é natural ao humano e garante plenitude de ser. Assim, o caminho da *vida* submetida à *lei da razão* se expressa no amor. Indo mais a fundo, Tolstói explanará o seguinte: “A razão do amor é a consciência do princípio espiritual divino dentro de si. Esta consciência exige amor, produz amor”¹³⁰. Ao que concerne ao conceito de amor, ocorre aqui seu caráter imperativo, na vida dos seres racionais, apresenta-se como carência de ser.

Meleshko, no livro *A Ética Cristã de L. N. Tolstói*, ao tratar desse tema, compreende que “A metafísica do amor de Tolstói é, em muitos aspectos, a metafísica da gnose, o conhecimento do amor de Deus no amor e por meio do amor”¹³¹. Assim, o amor não é tão somente definição da vontade de Deus ou mais um dos seus predicados. Segundo Tolstói, “Deus é amor” e o “amor é Deus”. Com efeito, conhecemos Deus na forma de amor, por meio do amor, e o amor é condição necessária para o conhecimento de Deus. Não é possível “experimentar” Deus senão substancializado em amor. Com isso, no pensamento tolstoiano, Deus é aquela *consciência da vida* que o indivíduo “reconhece”, tanto em si mesmo como em todo universo, como *amor*: desejo pelo bem-estar de todos os existentes. Este

¹²⁸ A. A. GUSEINOV, 2014, p. 228.

¹²⁹ Cf. *Id.* 1948, p. 35.

¹³⁰ TOLSTÓI, 1957a, p. 37. (Tradução nossa)

¹³¹ MELESHKO, 2006b, p. 35. (Tradução nossa)

desejo instaura um novo modo de ser, uma práxis, não um mero conhecimento acerca de Deus.

Esta práxis manifesta-se como uma experiência de conexão relacional entre o indivíduo e o conjunto dos entes, mediada pela disposição afetiva do amor. Segundo Tolstói, a *consciência da vida* é percepção da interconexão entre *eu*, Deus e o outro. Nesse sentido, no segundo volume de *Círculo de Leitura*, o pensador assinala: “A consciência da unidade do nosso ser com todos os outros manifesta-se em nós através do amor”¹³². Anteriormente, no primeiro volume da referida obra, ele sustenta que “o amor atrai as pessoas para a unidade; a mente, comum a todos, afirma esta unidade”¹³³ e que “o amor pelas pessoas proporciona um bem interior verdadeiro e inalienável, conectando uma pessoa com outras pessoas e com Deus”¹³⁴. Como fica patente nessas passagens, o *amor* pode ser conceituado como o anseio inexorável de unificar a alma humana com o divino e com todas os outros seres. Isto significa dizer que *amor* causa vinculação do indivíduo com o *cosmos*.

O que está em jogo para Tolstói é que, através do *não-resistência ao mal*, Jesus propõe uma experiência existencial peculiar onde o indivíduo, mediante o *amor*, integra-se na totalidade sem criar oposição entre os seres, porque “a verdadeira religião consiste em acabar com a inimizade entre os homens”¹³⁵. Essa abordagem descalcifica percepções enraizadas e permite uma reintegração harmoniosa e amorosa no mundo, transformando a compreensão da realidade e promovendo uma comunhão plena entre o indivíduo singular e sua exterioridade. Nas palavras do pensador, “o verdadeiro “eu” do homem, o amor infinito que nele habita, sempre tendendo a aumentar e constituir a essência de sua vida, está encerrado nos limites da vida animal do ser separado e tende sempre a se libertar dela”¹³⁶. O verdadeiro *eu* não está dado, não está pré-fixado no corpo físico, este é desprovido da *verdadeira vida*. Mas é na práxis do *amor* que o ser humano se conscientiza de *si mesmo*. Justamente esta prática suprime toda contradição que se assenta na cisão entre *eu*, Deus e o próximo. Aqui, o preceito cristão redefine a realidade através de uma amorosidade radical, que dissolve fronteiras e reúne os

¹³² TOLSTÓI, 1957b, p. 354. (Tradução nossa)

¹³³ *Id.*, 1957a, p. 166. (Tradução nossa)

¹³⁴ *Ibid.*, p. 61. (Tradução nossa)

¹³⁵ Cf. *Id.*, 2011b, p. 118.

¹³⁶ Cf. *Id.*, 1898, p. 35.

fragmentos do ser em um todo harmonioso e pleno. Logo, o verdadeiro *eu* humano se dá como *desejo de bem-estar universal* – a essência da *verdadeira vida*.

No horizonte filosófico de Tolstói, a *vida verdadeira* se desvela como um processo contínuo de expansão e intensificação dos limites do amor, o que se revela como uma determinação da existência humana. Assim, é cravado que “para cumprir seu destino, o ser humano deve aumentar o amor dentro de si e manifesta-lo no mundo”¹³⁷. Este chamado à ação revela a responsabilidade do indivíduo: cabe a ele atualizar sua práxis amorosa na relação com o *próximo*. A *lei do amor*, portanto, se transforma em um imperativo ético, que não apenas convida, mas também exige que o ser humano exerça sua liberdade através da manifestação do amor, reconhecendo neste gesto tanto um dever moral quanto uma necessidade ontológica. Em última análise, a prática do amor se torna não apenas um elo entre os indivíduos, mas um caminho de realização da própria essência do ser humano, que se encontra em constante busca por plenitude e significado em meio à vastidão da existência.

O propósito essencial da existência humana reside na ampliação da capacidade de amar e na manifestação desse amor no mundo. Tolstói, nesse sentido, elucidou que “o amor é uma extensão da vida de alguém. Quanto mais amamos, maior, mais plena e mais alegre se torna a nossa vida”¹³⁸. Assim, a expansão do amor revela-se como uma transfiguração do ser, projetando-se na exterioridade da experiência. Isto é, a expansão do *amor* é extensão de si na exterioridade. Tal expansão não é meramente uma questão de índole sensível, mas um exercício contínuo de aprimoramento pessoal, onde o indivíduo transcende seus interesses egoísticos em favor de uma vida dedicada ao serviço do outro. Portanto, essa ampliação do amor ergue-se como um imperativo moral e ao mesmo tempo como atualização da vida autêntica e significativa, tecendo-se à essência do ser humano que busca compreender sua própria existência em sua *interdependência*.

O princípio da *não-resistência* configura-se como uma via de intersecção entre as dimensões do indivíduo singular e o *cosmos* universal, alicerçando uma unidade essencial que sobrepõe os antagonismos intrínsecos à condição existencial. Por intermédio desse amor, cada ente cria laços integradores com os demais, forjando relações que não apenas reconfiguram as interações humanas, mas também

¹³⁷ *Ibid.*, p. 31. (Tradução nossa)

¹³⁸ *Id.*, 1957b, p. 354. (Tradução nossa)

os propiciam uma nova perspectiva acerca da própria essência da vida. Destarte, a *não-resistência* não deve ser equivocadamente compreendida como simples resignação ou passividade; ao contrário, ela se apresenta como um apelo à elevação da consciência, propiciando, por sua vez, modos de viabilizar formas de convivência harmoniosa.

Na prática de maximização do amor em si e o transborda-lo no mundo, o ser humano realiza seu propósito mais elevado, um movimento contínuo em direção ao bem-estar universal, que consiste na realização, em si mesmo, da maior perfeição do amor, necessária para a concretização do Reino de Deus. Como expressa Tolstói: “E este mesmo aumento de amor, e nada mais, coincide precisamente com aquela obra que está sendo realizada no mundo – a substituição da divisão e discórdia por união e harmonia – chamada no ensinamento cristão de estabelecimento do Reino de Deus”¹³⁹. Ora, o espaço de realização da práxis amorosa é, em última análise, o domínio divino, o que implica que a constituição do Reino de Deus se atualiza no amor que dissolve todos os antagonismos. Com efeito, superar as oposições e integrar-se no todo é, concomitantemente, positivar a manifestação do Reino de Deus.

3.2

O conceito de violência: e o problema do mal

No pensamento tolstoiano, a compreensão da natureza do conceito de violência está estritamente associada ao conceito do mal. Aqui, o mal está substancializado na forma da violência. Isto significa dizer que a violência é produtora do mal. Conceituemos o que Tolstói compreende por violência, a partir das suas palavras, em *Lei do Amor e Lei da Violência*:

Certamente é possível empurrar um homem à força na direção que ele se recusa a tomar. É assim que agem os animais, tal como os homens movidos pelas paixões. Mas como entender o raciocínio pelo qual a violência é um meio de convidar os homens a fazer tudo o que desejamos que eles façam?¹⁴⁰

Para Tolstói, o conceito de violência se define, portanto, a qualquer influência sobre a vontade de outra pessoa. Em outras palavras, violência é externalização do mal que se materializa quando ocorre o uso da força a fim de

¹³⁹ *Id.*, 1898, p. 24. (Tradução nossa)

¹⁴⁰ *Id.*, 1948, p. 20. (Tradução nossa)

estabelecer o domínio de uma vontade à custa da supressão de outra. Sobre isso, a autora M. L. Klyuzova comenta que violência segundo Tolstói é “qualquer usurpação da liberdade original da vontade humana”¹⁴¹.

No mesmo sentido, no primeiro volume de *Círculo de Leitura*, Tolstói escreve: “O mal mundano consiste precisamente no fato das pessoas estenderem a sua vontade para além dos limites do seu ser, ou seja, colocarem a sua vontade no lugar da vontade de Deus. Este sacrilégio é revelado pelo mandamento da não-resistência ao mal”¹⁴². Aqui, o pensador situa o mal no espaço da subjetividade humana e é, por sua vez, uma manifestação objetiva da vontade humana – isto é, fenômeno da realização da vontade. O efeito do mal surge quando um determinado sujeito, possuidor de qualidades de força, ameaça o “bem” – promove expansão de sua vida em supressão de outra.

Ora, o mal manifesta-se quando a integridade e a autonomia do indivíduo são violadas. A fórmula do mal é antitética à imperativa da *regra de ouro* da moralidade – produtora de bem. Isto significa dizer que, se bem é produzido pela fórmula moral: “fazer aos outros o que eu gostaria que fizessem por mim”; o mal é resultante da fórmula: “fazer com que os outros realizem a minha vontade”. Sob essa perspectiva, a fim de exemplificar que o mal é violação da vida material de outrem, Tolstói faz analogia com o “estupro”, a saber: “estuprar significa fazer o que quem está sendo violado não quer”¹⁴³.

3. 2. 1

Da insuficiência conceitual de mal

Em *O Reino de Deus Está em Vós*, ao teorizar sobre a legalidade da violência, Tolstói diz: “A questão da resistência ou não-resistência ao mal nasceu quando teve lugar a primeira luta entre os homens, porque cada luta não é senão a oposição, com violência, àquilo que cada combatente considera como um mal”¹⁴⁴. Em outras palavras, o que está em jogo aqui é o problema de como resolver o antagonismo entre pessoas quando algumas pessoas consideram mal o que outras consideram um bem?¹⁴⁵ A lógica é que se reconhecermos o direito de qualquer

¹⁴¹ M. L. KLYUZOVA, 2014, p. 254.

¹⁴² TOLSTÓI, 1957a, p. 232. (Tradução nossa)

¹⁴³ Cf. *Id.*, 1948, p. 21.

¹⁴⁴ *Id.*, 1994, p. 185.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 69.

pessoa resistir por meio de violência ao que ela interpreta como um mal, então qualquer outra pessoa terá o direito equivalente de resistir pela violência ao que ela considera um mal. Nesse sentido, o conceito de mal carece de universalidade.

Tolstói, em *Caminho da Vida*, ao tratar desse problema, escreve:

Pareceria sem dúvida claro que, uma vez que todas as pessoas definem o mal à sua maneira, então opor-se ao mal assumindo por diferentes pessoas como sendo o mal, serviria para aumentar o mal, e não o diminuir. Se o que Pedro faz é considerado Mal por João, e ele se considera no direito de fazer o mal a Pedro, então, na mesma base, Pedro pode fazer o mal a João, e o mal resultante disso só pode aumentar.

A doutrina de que o homem não pode e não deve usar a força em prol daquilo que considera bom é justa, pelo menos pela razão de que as ideias do bem e do mal diferem entre todos os homens. Aquilo que um homem considera mal pode ser um mal imaginário (algumas pessoas podem considerá-lo bom); mas a força usada para destruir este mal - castigo, mutilação, privação de liberdade, morte, é um mal sem qualquer dúvida.¹⁴⁶

Ora, se o mal se manifesta com valor indefinível, aquilo que uma pessoa classifica como um mal pode ser um erro de julgamento, isto é, pode ser uma crença lastreada na esfera da incerteza, sendo assim, seria um mal imaginário – vazio de materialidade. Na citação acima, observe que dentro do sistema de valores de Pedro, João pratica o mal, e dentro do sistema de valores de João, Pedro pratica o mal. E, segundo a tese tolstoiana, quando eles combatem o mal um do outro com violência, ambos produzem um verdadeiro mal, isto é, no ato de resistir ao mal com violência, ocorre um aumento da quantidade total de mal no mundo. Em outras palavras, quando uma pessoa, ao positivar seu sistema de valores, combate aquilo que entende como mal com violência, produz um mal substancialmente real.

O problema da resistência ao mal com violência está essencialmente nesta “insuficiência de definição oficial de mal”¹⁴⁷. Para que o uso do “direito de resistir ao mal” seja legítimo, seria necessário encontrar um critério claro do que é o mal; como não há um critério claro e inequívoco, logo, seria mais razoável não lançar mão da violência a fim de combatê-lo. Nas palavras de Tolstói, a solução, portanto, de acordo com a doutrina cristã, é “não resistir com o mal ao que classificamos como sendo mal, até que tenhamos encontrado um critério certo”¹⁴⁸. De outro modo, continua ocorrendo o que M. L. Klyuzova bem descreve: “A violência serve

¹⁴⁶ *Id.*, 2016, p. 309-310.

¹⁴⁷ *Id.*, 1994, p. 186.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 69.

como principal canal de penetração do mal no mundo e condição necessária para fortalecer sua posição na existência externa das pessoas”¹⁴⁹.

Segundo Tolstói, desde a antiguidade, as pessoas têm elaborado definições de mal. Inicialmente, essas definições foram fornecidas por leis de natureza sobrenatural, baseadas em sistemas religiosos e mitológicos. Posteriormente, com o avanço das sociedades, as convenções sociais começaram a ditar essas definições, moldando a ordem social e mantendo sua influência até a Modernidade. Em *O Reino de Deus Está em Vós*, ele conta:

Antes de Cristo, os homens só consideravam o primeiro método e agiam de acordo, esforçando-se para se convencer e convencer os outros de que aquilo que consideravam um mal era, sem dúvida, um mal. E para tal, desde os mais remotos tempos, os homens inventaram várias definições do mal, que eram obrigatórias para todos; e estas definições foram impostas, ora como leis recebidas por via sobrenatural, ora como ordens de homens ou assembleias a que se atribuía a infalibilidade.¹⁵⁰

Tolstói argumenta que, em sua época, já se constatava a impossibilidade de uma definição oficial e universal do mal, ou seja, não é viável estabelecer uma definição externa de mal obrigatória nem por consenso que se aplique a todos os homens. Nesse contexto, aqueles que detêm o poder não mais procuram provar que sua definição de mal é a mais justa ou benéfica; ao contrário, “o que eles consideram mal é o que não lhes agrada”¹⁵¹. Assim, a dinâmica do poder impõe não a anuência consciente e espontânea dos indivíduos, mas a sua submissão. Essa imposição reflete a natureza subjetiva e arbitrária das definições de mal, que são moldadas conforme os interesses dos poderosos, perpetuando a injustiça e a opressão.

Nesse sentido, a constatação tolstoiana é que alguns indivíduos perpetram atos de violência não em defesa da resistência ao mal, mas para a realização de seus próprios interesses egoístas e caprichos arbitrários. Simultaneamente, outros indivíduos experimentam a violência não porque a consideram um instrumento de autodefesa contra o mal, mas devido à sua incapacidade de elidi-la ou resistir à sua imposição. Este fenômeno evidencia uma dissonância fundamental no entendimento e aplicação das justificativas morais para a violência, indicando uma instrumentalização da mesma que transcende a simples autopreservação e cai no domínio da dominação e subjugação. Com efeito, ao refletir sobre a ambivalência

¹⁴⁹ M. L. KLYUZOVA, 2014, p. 274.

¹⁵⁰ TOLSTÓI, 1994, p. 185.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 187.

da eficácia da violência na preservação da vida e da paz, contrapondo-a aos inúmeros desastres históricos que a violência tem causado, o pensador rejeita a ideia de que a violência tenha efetivamente protegido a vida e a paz em algum momento, destacando os horrores e tragédias resultantes de seu uso, desde as guerras antigas até os conflitos modernos. Para Tolstói, a violência, longe de ser uma solução, é uma perpetuação do mal, agravando a condição humana e ampliando o sofrimento.

3. 2. 2

O mal como causa da violência é estrutural

No artigo *Revolução Inevitável*, Tolstói argumenta que a causa do mal é estrutural. A violência seria, portanto, um modo de existência vivida fundada em uma falsa estrutura social, onde ela é creditada como necessária para a manutenção da vida humana. Tolstói diz:

Apenas entenda isso, cada um de nós, e compreenderás imediatamente que a causa do sofrimento para si e para o mundo inteiro não está em nenhuma pessoa má que seja culpada do mal que está sendo cometido, mas apenas em uma coisa: no fato das pessoas viverem em condições de vida que se desenvolveram baseadas na violência, condições contrárias ao amor, incompatíveis com ele e, portanto, a causa do mal que todos sofremos não está nas pessoas, mas naquela falsa estrutura de vida baseada na violência, que as pessoas consideram necessária.¹⁵²

Levando em conta a capacidade da racionalidade humana, a passagem acima ratifica a ideia de que o que está em jogo para Tolstói é a constatação de uma terrível contradição sócio-existencial. Ele questiona: “por que a sociedade é guiada não pela razão, mas pela violência?”¹⁵³. De outro modo, essa mesma questão também aparece em *Círculo de Leitura*: “As pessoas são seres inteligentes. Por que são guiadas na vida social não pela razão, mas pela violência?”¹⁵⁴.

O pensador defende a existência de uma *lei da violência* que rege determinados períodos históricos da humanidade. Esta *lei da violência* opera como uma “base de comunicação mútua”¹⁵⁵, ou seja, uma estrutura normativa socialmente sancionada que orienta a conduta moral. Nesse sentido, a “falsa estrutura de vida” alude à falácia de que a coerção, manifestada na forma de

¹⁵² *Id.*, 1936b, p. 34. (Tradução nossa)

¹⁵³ *Ibid.*, p. 17. (Tradução nossa)

¹⁵⁴ *Id.*, 1957a, p. 124. (Tradução nossa)

¹⁵⁵ *Id.*, 1936b, p. 14. (Tradução nossa)

violência institucionalizada, possa ser considerada um instrumento legítimo para conduzir a sociedade rumo ao bem.

Dentro desse arcabouço, Tolstói argumenta que, por meio de *superstições*, hábitos e sugestões, as pessoas estão habituadas a acreditar que uns podem exercer domínio sobre outros, que alguns podem organizar a vida de outros, que alguns podem violentar outros. O pensador denomina de *superstição da violência* este aparato delineador da *consciência social* que postula o uso da violência como ordenador social e, conseqüentemente, legitimador de hierarquização social. Essa *superstição da violência* é revelada como um constructo ideológico profundamente arraigado, que perpetua ciclos de opressão e impede a realização de uma ordem moral verdadeiramente justa.

Na análise tolstoiana, a causa do mal, em suma, é atribuída à persistência da violência na estrutura da vida. O mal manifesta-se como fruto inerente à “estrutura social violenta”. Isso significa dizer que a violência estrutural é vista como a principal fonte formadora de subjetividades. Uma sociedade violenta produz uma subjetividade violenta. Nas palavras de Tolstói: “Tal raciocínio é a essência das conseqüências da superstição que reconhece a legitimidade do poder de algumas pessoas sobre outras”¹⁵⁶. A crença na eficácia reguladora da violência, portanto, não apenas falha em promover o bem-estar social, mas também subverte os princípios fundamentais de racionalidade, liberdade, autodeterminação, etc., que são essenciais para o desenvolvimento ético da humanidade. Tolstói, em suas obras, expõe essa dinâmica, demonstrando que qualquer tentativa de justificar a violência como um meio legítimo de alcançar o bem está inevitavelmente condenada ao fracasso moral e pragmático, reforçando a necessidade de uma revisão radical das bases sobre as quais a sociedade se estrutura.

Não encontramos no pensamento tolstoiano a violência como sendo intrínseca ao ser humano; ela é compreendida como um aparato humano possível de acordo com as circunstâncias socio-existenciais. A raiz do mal não reside na singularidade do indivíduo, mas sim na tessitura falaciosa que se sustenta sobre o alicerce da violência. A existência de uma violenta estrutura encontra sua legitimação na crença arraigada da suposta imperatividade da necessidade de sua perpetuação – *superstição da violência*. Em outras palavras, o que Tolstói está

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 25. (Tradução nossa)

asseverando é que na tessitura das relações sociais emergiram condições de existência que se moldaram mediante a presença pervasiva da violência.

3.2.3

Do combate ao mal

Uma das críticas mais frequentes dirigidas à doutrina da *não-resistência* é a acusação de incentivar a passividade perante o mal, supostamente sugerindo que a ausência de resistência equivaleria a ignorar ou aceitar o mal. Todavia, Tolstói sustenta que essa interpretação é equivocada. A *não-resistência ao mal* não implica uma postura passiva ou de indiferença, tampouco uma rendição diante do mal. Pelo contrário, a *não-resistência ao mal* deve ser entendida como uma estratégia ética que se opõe ao uso da violência para combater a violência, defendendo que abordar o mal através do mal é tanto ineficaz quanto imoral. De outro modo, a *não-resistência ao mal* configura-se como um método mais eficaz e eticamente superior para confrontar e superar o mal.

Meleshko nos oferece uma análise semântica do preceito da *não-resistência ao mal*, destacando a importância de entender os termos “não-resistência” e “mal” de forma precisa para uma adequada compreensão deste princípio. Assim, a professora aponta que a compreensão do preceito da *não-resistência ao mal* se concentra essencialmente na análise semântica dos termos que o compõem: “não-resistência” e “mal”. A tradução do termo grego “μη αντιστηναι” para o russo como “não resistir” é adequada e já amplamente aceita, sendo que todas as tentativas de o substituir por outras expressões, como “não lutar contra o mal” ou “não se defender do mal”, mostraram-se insatisfatórias¹⁵⁷. Ela aponta que Tolstói, em sua tradução dos Evangelhos, inicialmente adotou essas variantes, mas as abandonou posteriormente.

Desse modo, Meleshko argumenta que Tolstói consolida seu entendimento de “não-resistência” como algo mais enriquecedor do que simplesmente não opor-se ou não defender-se contra o mal; ele adota uma visão mais introspectiva e propositiva do conceito. A escritora observa que, no contexto linguístico russo, o termo “não-resista” possui uma conotação bem significativa, onde “não” e “resistir” (contra) são duas partículas negativas, há uma espécie de negação da negação, causando uma mutua neutralização. Desenvolve-se, com efeito, um princípio

¹⁵⁷ Cf. MELESHKO, 2006b, p. 91.

semântico positivo¹⁵⁸. Este entendimento sugere que a *não-resistência* não é simplesmente a ausência de ação, mas constitui uma forma de engajamento com o mal, onde a negativa dupla implica uma resposta ativa.

O princípio da *não-resistência*, conforme compreendido por Tolstói, não deve ser interpretado de forma passiva. Observemos que “não-resistir” não significa “não lute” ou “não se defenda”. De acordo com as palavras de Meleshko, “não-resistir” significa estar “inteiramente pronto para a sua transformação, isto é, transformação divino-humana do mal em bem. Esta mesma palavra parece enfatizar a unidade orgânica no mundo, a possibilidade de todas as suas partes não estarem umas contra as outras”¹⁵⁹. Ora, aqui, não se trata apenas uma reflexão terminológica; o pensamento tolstoiano propõe uma original visão de mundo orientada para a unidade do amor. Ocorre que “o amor e a *não-resistência* implicam uma posição ativa na transmutação do mal em bem”¹⁶⁰.

Estas considerações nos remetem para o fato de que, no pensamento tolstoiano, há uma crucial distinção entre *não-resistência* e *não-violência*. Embora ambos conceitos compartilhem a essência da negação da violência, há uma nuance fundamental entre eles. Sobre isso, Meleshko aponta que Tolstói não lança mão do termo “não-violência”, privilegiando “não-resistência” e “amor” como contrapontos diretos ao conceito de “violência”¹⁶¹. Ela ainda ressalta: “É neste ponto da filosofia da não-resistência que ocorre a intersecção de dois planos de combate ao mal: interno e externo – ‘não-resistência’ e ‘não-violência’”¹⁶². Isso implica que, por um lado, a *não-resistência* se relaciona ao domínio interno do indivíduo, àquilo que pode ser transformado dentro da consciência individual de maneira imediata e subjetiva. Por outro lado, a *não-violência* aborda o âmbito externo, os aspectos da vida social que estão além da transformação imediata da pessoa. Portanto, para Tolstói, a verdadeira e profunda transformação inicia-se internamente, no âmago do ser, através da *não-resistência*, enquanto a *não-violência* se revela como a expressão exterior dessa mesma luta contra o mal.

¹⁵⁸ Cf. *Ibid.*, p. 92.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 92. (Tradução nossa)

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 93. (Tradução nossa)

¹⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 93.

¹⁶² *Ibid.*, p. 193. (Tradução nossa)

3.3

A base de comunicação mútua do amor

Em *Círculo de Leitura*, o pensador anota que “A base da estrutura da sociedade antiga é a violência; a base da estrutura da sociedade característica do nosso tempo é o consentimento razoável e a negação da violência”¹⁶³. Sob essa perspectiva, em *Revolução Inevitável*, Tolstói apresenta uma análise crítica minuciosa sobre a prevalência e os efeitos da violência na sociedade, questionando a legitimidade e a eficácia da violência como meio de garantir a segurança e a paz. Ele argumenta que, embora possa ter havido momentos em que a violência aparentemente protegeu ordem, suas consequências negativas têm sido vastamente superiores. O pensador revisita os horrores cometidos em nome da necessidade de violência, desde as guerras antigas e medievais até às atrocidades modernas, incluindo revoluções, massacres e execuções. Ele ressalta que a violência não só perpetuou o sofrimento humano, mas também desviou o foco das verdadeiras formas de melhoria social.

Nesse sentido, Tolstói compreende que toda a estrutura social moderna estava construída sobre um fundamento caducado e incompatível com o que ele compreende ser o *desenvolvimento moral da humanidade*. Nas suas palavras:

A situação das pessoas do nosso tempo é terrível. A razão para esta terrível situação é que nós, as pessoas do nosso tempo, não vivemos de acordo com a visão de mundo característica da nossa consciência, mas de acordo com a visão de mundo que era característica dos nossos antepassados milhares de anos antes da nossa era, mas agora não podemos mais satisfazer nossas necessidades espirituais. A razão é que nós, que agora temos uma consciência mais ou menos clara da base do amor, que, tendo substituído a violência, pode e deve unir as pessoas, ainda vivemos pela violência que antigamente unia as pessoas, mas agora é incomum para nós, contrário à nossa consciência e, portanto, não só não une, mas agora apenas separa as pessoas.¹⁶⁴

Isso significa dizer que a estrutura da vida existente, ou melhor, a ordenação social, regulada por uma *base de comunicação mútua* fundada essencialmente na *superstição da violência*, “não corresponde à consciência social”¹⁶⁵. O pensador julga que essa *consciência social* estava em contradição com toda a estrutura social existente, causando antagonismos generalizado entre as pessoas e afligindo toda a

¹⁶³ TOLSTÓI, 1957a, p. 507. (Tradução nossa)

¹⁶⁴ *Id.*, 1936b, p. 19. (Tradução nossa)

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 17. (Tradução nossa)

humanidade de maneira insuportável. Isto é, Tolstói constata uma percepção generalizada da impossibilidade de continuar seguindo um paradigma baseado na violência, pois a humanidade sentia uma total impossibilidade de continuar a vida segundo a anterior *lei da violência*. Ora, a percepção dessa incongruência fundamental entre os ideais morais e as práticas violentas perpetua um ciclo de angústia e alienação, refletindo a incapacidade das estruturas sociais e religiosas de reconciliar suas ações com seus princípios éticos.

Tolstói, na obra *Revolução Inevitável*, ao examinar a intrincada relação social entre governantes, ricos e trabalhadores, destaca a transição de um período histórico em que a legitimidade do poder e a posição social eram aceitas com base na crença na predestinação divina e na ordem estabelecida. Nessa era passada, havia uma maior aceitação generalizada da autoridade dos governantes e da riqueza das elites, combinada com a resignação do povo trabalhador à sua condição social, toda fundamentada na noção de uma estrutura divinamente hierarquizada. Todavia, Tolstói observa que houve uma clara transformação na mentalidade moderna, na qual os conceitos de predestinação e ordem estabelecida perderam sua validade. Há agora uma percepção difundida de que não existem justificativas plausíveis para a autoridade dos governantes, a acumulação de riqueza pelas classes abastadas e a opressão dos trabalhadores. Nesse contexto, Tolstói salienta uma profunda crise moral e existencial, na qual tanto os governantes quanto os trabalhadores se encontram presos em um ciclo vicioso de opressão e resistência. A busca por uma saída desse impasse parece elusiva, deixando ambos os grupos em uma situação de impasse ético e pragmático.

Nesse sentido, a emergência de uma nova *consciência social* em relação à inadequação da *lei da violência* como princípio orientador das interações humanas leva as pessoas a buscarem uma nova *base de comunicação mútua*. Essa busca por uma nova *base de comunicação mútua*, que reflita uma compreensão mais profunda da humanidade, que tenha potencial unificador entre os indivíduos, é vista como uma evolução espiritual necessária para o progresso da sociedade, ou melhor, para o *desenvolvimento moral da humanidade* – está é a revolução necessária e inevitável que Tolstói acredita. Assim, a resolução tolstoiana ao problema posto se sintetiza na seguinte afirmativa:

Em nossa época, a continuação da vida sobre princípios ultrapassados e fortemente opostos à verdade já reconhecida por

todos tornou-se impossível e, portanto, queiramos ou não, devemos colocar a *lei do amor* no lugar da violência na estrutura das nossas vidas.¹⁶⁶

A nova *base* substituta à *lei da violência*, favorável à nova Era da humanidade, a *base de comunicação mútua do amor*, já irrompia na consciência da humanidade. Isso significa dizer que já era possível para os indivíduos pensar e produzir outros modos de vida não pautados pela violência.

Entretanto, Tolstói observa que, no contexto do *mundo cristão*, por mais que a mensagem do Cristo fosse conhecida, o significado essencial da *lei do amor* não foi integralmente assimilado. Como resultado, a *lei do amor* coexiste de maneira paradoxal com a *lei da violência*. Isto é, há uma persistente tentativa de implementar a *lei do amor* sem, no entanto, abdicar completamente da antiga normativa. Nesse sentido, Tolstói diz:

E se as pessoas entendessem isso, tanto aqueles que organizam a vida dos outros como aqueles que se submetem a este arranjo, tornar-se-ia óbvio para todos que qualquer violência do homem contra o homem não pode ser justificada por nada e não é apenas uma violação do amor ou até da justiça, mas também do bom senso.¹⁶⁷

Ocorre que a verdadeira aplicação da *lei do amor* é obstaculizada pela percepção prevalente de que o uso da violência é necessário e vantajoso para fins considerados benevolentes, em outras palavras, pela convicção na justiça inerente à lei da retribuição.

Tolstói argumenta que “a principal causa da nossa má organização social são as falsas crenças”¹⁶⁸. Sua crítica central é dirigida à tendência de algumas pessoas organizarem a vida de outras com base em suposições equivocadas. As pessoas se acostumaram a acreditar que a melhoria da vida pode ser alcançada apenas por meio da alteração de circunstâncias externas, o que leva a suposições errôneas e à concentração de esforços em áreas que não contribuem efetivamente para uma mudança estrutural. Isso desvia a atenção do que realmente poderia melhorar suas vidas. A ideia de que a vida pode ser melhorada a partir de circunstâncias externas e do poder coercitivo é caracterizada por Tolstói como a *superstição da violência*: aquela crença – sem base lógica ou moral – na necessidade e legitimidade do poder de algumas pessoas sobre outras. Quanto mais

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 36. (Tradução nossa)

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 26. (Tradução nossa)

¹⁶⁸ *Id.*, 1948, p. 34. (Tradução nossa)

as pessoas acreditarem que podem ser governadas por algo externo, por uma força coercitiva, mais dificultoso é o processo de transformação da sociedade. Nesse contexto, como solução proposta por Tolstói, pode-se ler:

Só há uma saída: libertar-se da crença na necessidade e legalidade da violência, que outrora foi característica da humanidade, e adotar a crença na necessidade e legalidade do amor, que é consistente com a atual era da humanidade, igualmente pregado em todas as religiões do mundo, na necessidade e legalidade do amor, excluindo qualquer tipo de violência do homem contra o homem.¹⁶⁹

Tolstói enfatiza que a nova compreensão da vida, inerente ao *ensino cristão*, implica mecanismos completamente novos para orientar o comportamento humano, distanciando-se fundamentalmente das antigas concepções fundadas na violência. As religiões antigas fundamentavam-se essencialmente em leis negativas, ou seja, sobre o que deveriam se abster. Em contraste, os preceitos cristãos não podem ser vistos como uma forma de legislação, característica de todas as instituições sociais anteriores que, introduzidas pela violência, visavam alterar imediatamente a vida social das pessoas. O *ensino cristão* representa uma nova e superior compreensão da vida, que não pode ser imposta, mas apenas assimilada livremente. Destarte, o que está em jogo é que a *lei do amor* não pode ser coercitivamente prescritiva. Isto é, *lei do amor* não deve se tornar uma lei externa, tal como uma lei da Igreja ou do Estado.

Mas como se desenvolverá a vida das pessoas com base num amor que exclui a violência? Ninguém pode responder a esta pergunta e, além disso, ninguém precisa desta resposta. A lei do amor não é a lei da estrutura social deste ou daquele povo ou Estado, que pode ser promovida quando se prevê, ou melhor, se imagina que se prevê as condições sob as quais ocorrerá a mudança desejada. A lei do amor, sendo a lei da vida de cada pessoa, é ao mesmo tempo a lei da vida de toda a humanidade e, portanto, seria uma loucura imaginar que alguém possa conhecer e querer conhecer o objetivo final de própria vida, e especialmente da vida de toda a humanidade.¹⁷⁰

Conforme exposto, de um lado, temos a *base de comunicação mútua da violência*, que justifica e legitima qualquer tipo de violência do homem contra o homem; de outro lado, a *base de comunicação mútua do amor*, que, na prática, é a virtude da convivência pacífica entre os homens – a paz entre os homens é o produto

¹⁶⁹ *Id.*, 1936b, p. 24. (Tradução nossa)

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 36. (Tradução nossa)

da *lei do amor*. Tolstói sustenta que a *lei do amor* tem o potencial de modificar profundamente um modo de vida baseado na violência. Conseqüentemente, a implementação da *lei do amor* como princípio orientador da *base de comunicação mútua* inevitavelmente promoveria uma transformação radical na ordem estabelecida entre todos os povos do mundo. Resta-nos, por conseguinte, inquirir os mecanismos pelos quais essa metamorfose se operaria.

3.3.1

Um apelo à consciência

Por violência, Tolstói compreende a dinâmica que orienta a realização do indivíduo singular, sendo que a questão da violência não pode ser resolvida por meios empíricos ou racionais. Isto é, ele sustenta que a questão da violência na sociedade não pode ser solucionada por meio do cálculo utilitário, que considera apenas o que gera maior lucro ou menor dano material. De outro modo, ao situar o problema na dimensão da interioridade humana, Tolstói aponta que adentramos o domínio das questões moral-religiosas. Nas suas palavras, “esta questão é moral-religiosa e, portanto, é decidida não pela experiência, mas pela consciência interior”¹⁷¹. Sob esta perspectiva, o pensador enfatiza a ausência de verdadeira crença religiosa ou moral na sociedade moderna, conforme observamos no primeiro capítulo desta pesquisa, destacando a incapacidade das pessoas de reconhecerem a *lei do amor* e a *não-resistência ao mal* como fundamentos éticos que deveriam orientar o comportamento humano.

A fórmula proposta por Tolstói para promover uma revolução na estrutura social reside na substituição da antiga *base de comunicação mútua da violência* pela *base de comunicação mútua do amor*. No entanto, para alcançar essa transformação, é essencial uma revolução na *consciência interior* individual. Esse processo culminaria na formação de um novo sujeito social, dotado de uma nova *consciência social*, e, conseqüentemente, resultaria em uma nova sociedade. Ou seja, para Tolstói, as transformações externas na qualidade de vida do povo são, fundamentalmente, reflexos de mudanças internas nos indivíduos. Em outras palavras, a revolução social se inicia no desenvolvimento de uma *consciência social* que leve as pessoas a corrigirem suas próprias atitudes e comportamentos. A crença na *superstição da violência*, isto é, na legitimidade do poder de alguns sobre outros,

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 28. (Tradução nossa)

é vista como a maior barreira para esse desenvolvimento consciente e, conseqüentemente, para o progresso genuíno e sustentável da melhoria das condições de vida das pessoas.

Como visto anteriormente, Tolstói assevera que as ações violentas resultam das crenças anacrônicas que persistem na *consciência social*; não fazem parte da natureza essencial do ser humano¹⁷². Ora, essas reflexões nos conduzem à compreensão de que a *superstição da violência* é uma construção social tão profundamente enraizada que grande parte das pessoas é incapaz de conceber um mundo regido por princípios de *não-violência* e *amor*. Diante disso, o pensador afirma que, ao se compreender essa dinâmica social, tornar-se-á evidente a injustiça, crueldade e irracionalidade de condenar aqueles que agem segundo a *superstição da violência* e nas difíceis circunstâncias de vida que dela advêm. Como ele mesmo expressa:

Mas se cada pessoa compreender isto, compreenderá que um ladrão que rouba e um homem rico que acumula e detém riquezas, e um governante que assina uma sentença de morte, e um carrasco que a executa, e um revolucionário que atira uma bomba, e um diplomata que prepara uma guerra, e uma prostituta que entrega a alma e o corpo para serem ridicularizados, e um soldado que atira em quem lhe mandam, são todos igualmente inocentes, mas fazem o que fazem apenas porque vivem de acordo com um falsa crença na [necessidade de] violência, sem a qual não conseguem imaginar a vida.¹⁷³

Tolstói, ao observar que a estrutura social normatiza e normaliza uma subjetividade violenta no indivíduo, sustenta que estes indivíduos, embora aparentemente distintos em suas ações e papéis sociais, compartilham uma “inocência comum” derivada de sua adesão a um paradigma equivocado – *superstição da violência* – que justifica a violência como um elemento necessário de organização social e existencial. Sob tal prisma, ao compreender o sujeito como produto do meio, Tolstói “desculpabiliza” o indivíduo.

Ainda que Tolstói isente, em certo grau, o indivíduo pela recorrente prática da violência, ele simultaneamente o responsabiliza. A *superstição da violência*, concebida como um meio legítimo e eficaz de influenciar outras pessoas, subverte a liberdade humana e enfraquece sua consciência sobre a necessidade imperativa de corrigir suas próprias ações. Embora Tolstói reconheça a considerável influência

¹⁷² Cf. Capítulo 4.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 34. (Tradução nossa)

que a estrutura social exerce sobre as ações individuais, ele também entende que os indivíduos são corresponsáveis pela manutenção da sociedade em que vivem. Dessa maneira, Tolstói assinala a urgência de uma responsabilidade compartilhada pelas pessoas em relação aos desastres decorrentes da violência entre elas. Efetivamente, todos, em alguma medida, recorrem à violência, e, desse modo, os indivíduos deveriam perceber que são, em parte, culpáveis por tais desastres. Isso implica uma auto-reflexão crítica sobre o papel que desempenham na manutenção ou perpetuação de condições que favorecem a violência e seus desdobramentos.

Tolstói argumenta que a responsabilização pessoal não é adequadamente realizada. A *superstição da violência*, profundamente enraizada na sociedade, tornou-se uma norma tão amplamente aceita que poucos questionam a natureza ou a justiça dessa estrutura. Nem sequer questionam sua própria participação nela. Em vez disso, há uma tendência generalizada de atribuir a culpa a terceiros: alguns culpam os responsáveis por organizar suas vidas (os governantes), enquanto outros manifestam insatisfação com aqueles cujas vidas tentam organizar (o povo). Essa dinâmica exemplifica a perpetuação de uma dinâmica social desequilibrada, onde a responsabilidade individual é frequentemente evitada, e a culpa é sistematicamente terceirizada.

Ora, a carência de auto responsabilização impede a pergunta ética essencial, a saber: “o que eu devo fazer?”. Sobre isso Tolstói assinala:

O que fazer? tanto governantes como governados, revolucionários e figuras públicas fazem a mesma pergunta, ou seja, com a pergunta: o que fazer? Sempre há uma dúvida sobre como a vida das pessoas deveria ser estruturada. Todo mundo pergunta como a vida das pessoas deveria ser estruturada, ou seja, o que fazer com outras pessoas? Todo mundo pergunta o que fazer com os outros, mas ninguém pergunta o que devo fazer comigo mesmo?¹⁷⁴

Nesse sentido, Tolstói afirma que a questão ética primordial “O que fazer?” permeia a vida de todos os indivíduos, independentemente de sua posição na estrutura social. Todavia, o pensador adverte que esta pergunta está viciada, ela é frequentemente direcionada para o exterior, focando predominantemente no que fazer com os outros, em vez de introspectivamente indagar sobre si mesmo. Note que, para Tolstói, a questão fundamental é “o que ‘eu’ devo fazer?” – o “eu” é o central. Isso significa que sua crítica está direcionada à negligência a auto

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 26. (Tradução nossa)

responsabilidade, pois deve-se levar em consideração que o humano é dotado de racionalidade e liberdade. Sendo assim, a pergunta ética essencial deveria ser introspectiva: “O que eu devo fazer comigo mesmo?”. Em outras palavras:

A questão ingênua sobre o que um indivíduo deve fazer para neutralizar a falsa estrutura existente só é possível porque as pessoas, a maioria, acreditam mais do que qualquer coisa no mundo, de modo que não permitem nem sombra de dúvida, que a vida das pessoas não se desenvolve de acordo com a sua vontade, mas pela vontade de alguns deles. Os governantes, os revolucionários e a multidão acreditam nisso. Daí esta pergunta surpreendente: o que eu, cada pessoa, deveria fazer?¹⁷⁵

Para Tolstói, cada indivíduo deve primeiramente reconhecer a imperativa necessidade de transformação de sua própria interioridade. Nesse contexto, ele enfatiza que a mudança dos outros não está sob o controle de ninguém, mas apenas da autodeterminação e do aperfeiçoamento pessoal. Considerando que a transformação dos demais não é de nossa competência, Tolstói argumenta que não só é ineficaz, mas também eticamente inadmissível recorrer a métodos coercitivos para solucionar questões socioestruturais. As transformações éticas, portanto, não podem ser impostas coercitivamente aos outros; ao contrário, devem emergir da transformação autônoma e consciente de cada indivíduo, que está ao alcance de sua própria racionalidade e liberdade.

No pensamento tolstoiano, nenhum método de transformação social é tão eficaz quanto o investimento na autotransformação individual. Isso porque os métodos coletivos enfrentam mais barreiras do que os esforços individuais, tornando a meta social um objetivo ilusório. Em contraste, a meta individual é segura e acessível. Desse modo, note que a tese tolstoiana propõe que o objetivo social constitui o fim último do objetivo individual. Portanto, mais do que planos socialmente estruturados, é a busca individual incessante pela perfeição interior que, segundo Tolstói, pavimentam o caminho para a harmonia social.

Na obra *Lei do Amor e Lei da Violência*, Tolstói ainda acrescenta:

Esta doutrina diz a cada indivíduo: Você não pode saber o fim da vida social; você só pode imaginá-la como forma de aproximação progressiva para a felicidade universal, para a realização do Reino de Deus na terra. Por outro lado, você é consciente do objetivo da vida pessoal: é desenvolver em cada um o máximo de amor, para que o Reino de Deus se realize. Este objetivo é certo e fácil de alcançar.¹⁷⁶

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 49. (Tradução nossa)

¹⁷⁶ *Id.*, 1948, p. 83. (Tradução nossa)

Segundo o pensamento de Tolstói, embora o indivíduo não possa alcançar um conhecimento pleno sobre o destino último da sociedade, ele é plenamente consciente do objetivo de sua vida pessoal. De outro modo, não é possível ao indivíduo obter uma compreensão definitiva sobre o fim último da vida social, mas o *ensino cristão* oferece uma visão de progresso contínuo em direção à felicidade universal, que representa, concomitantemente, a concretização do Reino de Deus. Este objetivo reside no desenvolvimento máximo do amor dentro de si e na sua extensão aos outros. Tal meta é evidente e alcançável, pois está fundamentada na natureza moral e espiritual da existência humana.

Destarte, o pensador assevera com veemência que o objetivo social é, em última análise, a culminação do objetivo individual do existente. A transformação social emerge primariamente como uma consequência natural da metamorfose interior de cada pessoa. Tolstói acredita que “a evolução da consciência determina as mudanças nos modos de vida”¹⁷⁷. Portanto, independentemente do poder coercitivo, a estrutura falaciosa que ordena a vida humana só se perpetua através da anuência individual. A crença na legitimidade e na eficiência da dominação de uns sobre outros dispõe de assentimento da maioria do povo. Sendo assim, só há uma coisa a fazer, a saber: uma *revolução de consciência*. Tal revolução inicia-se por meio da substituição do ilusório objetivo social pelo objetivo individual de vida, onde se compreende que a transformação interior é um fator necessário para a transformação do mundo exterior.

3.3.1.1 Revolução interior

Na doutrina ética de Tolstói, a *regra de ouro* “não faças aos outros o que não queres que te seja feito”¹⁷⁸ é entendida como seu imperativo categórico. De forma análoga, o pensador elabora o seu próprio imperativo categórico, a saber: “Só não faça o que não deve fazer, e você fará tudo o que deve”¹⁷⁹. Este princípio orienta-se diretamente para o conceito de *não-fazer* (ou *não-agir*), indicando que a prática moral só pode ser efetivamente alcançada por uma radical *abnegação*. Em essência, Tolstói propõe que a verdadeira moralidade não reside apenas na ação,

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 84. (Tradução nossa)

¹⁷⁸ *Id.*, 1994, p. 75.

¹⁷⁹ *Id.*, 1932, p. 53. (Tradução nossa)

mas fundamentalmente na renúncia consciente a quaisquer ações que contrariem a *lei do amor*.

O conceito de *não-fazer* pode ser melhor compreendido a partir do ensaio *Não Fazer*¹⁸⁰, de 1893, onde Tolstói abordou a teoria taoísta de Lao-Tsé. No artigo, consta o seguinte: “Todos os infortúnios das pessoas, segundo os ensinamentos de Lao-Tsé, ocorrem não tanto pelo fato de não terem feito o que era necessário, mas pelo fato de terem feito o que não deveria ser feito”¹⁸¹. Este pensamento parte da ideia de que o maior bem-estar dos indivíduos e da sociedade como um todo pode ser alcançado por meio da compreensão do “Tao”, que significa princípio fundamental que permeia o universo, representando a harmonia, a ordem natural e o fluxo inerente a todas as coisas. Para o taoísmo, o “Tao” só se dá pela prática do *não-fazer* (*Wu wei* - 無為). Este, porém, é um princípio prático central que deve ser entendido como agir de acordo com o fluxo natural das coisas, sem forçar ou interferir excessivamente. Lao-Tsé ensina que *não-fazer* é permitir que a natureza siga seu curso natural, abnegando-se de atividades supérfluas e, assim, reconhecer a futilidade de seus esforços e aspirações. Isso implica em abandonar o desejo excessivo de controle; e, em vez disso, cultivar uma atitude de aceitação e harmonia com o universo. O *não-fazer* de Lao Tsé é uma forma de agir em sincronia com o “Tao”, o caminho ou princípio fundamental do universo.

Nesse mesmo sentido, no pensamento tolstoiano, podemos compreender que o *não-fazer* é uma forma de agir de acordo com a *lei do amor*, enquanto *lei suprema* que regere todo o universo. Convém destacar que Tolstói observa, com acuidade, que diversas religiões anteriores ao ensinamento cristão também expressavam o amor como uma virtude humana essencial para o ordenamento da vida. Conforme anunciado por ele:

Todas as religiões antigas reconhecem que o amor é a condição essencial para uma existência feliz. Os sábios do Egito, os brâmanes, os estoicos, os budistas, etc. declararam que as principais virtudes eram a bondade, a piedade, a compaixão e a caridade; em uma palavra, amor em todas as suas formas. A mais elevada destas doutrinas, especialmente as de Buda e de Lao Tsé, chegou ao ponto de recomendar o amor a todos os seres humanos e que as pessoas retribuíssem o mal com o bem. Contudo,

¹⁸⁰ A obra “Неделание” de Tolstói pode ser traduzida para o português como “Inação”; no entanto, de acordo com o contexto que desejamos enfatizar, essa tradução não reflete bem o tema central da obra. Ademais, também é possível encontrar traduções de língua inglesa intitulando o artigo de “Non-Activity”.

¹⁸¹ TOLSTÓI, 1954, p. 19. (Tradução nossa)

nenhum deles colocou esta virtude como uma lei suprema que deveria ser o único motivo de nossos atos. Este foi o traço distintivo da religião mais recente, a de Cristo. Todas as doutrinas anteriores proclamavam o amor ao próximo como uma das virtudes; a doutrina de Cristo baseia-se no princípio metafísico do amor, a lei suprema, que deve guiar-nos na nossa vida quotidiana e que não admite exceções.¹⁸²

Segundo Tolstói, por um lado, o *ensino cristão* não deve ser interpretado como uma ruptura total em relação às crenças religiosas anteriores. Por outro, ele se apresenta como uma manifestação mais clara do princípio fundamental que as religiões anteriores apenas pressentiam e transmitiam de maneira intuitiva. Essas doutrinas antigas proclamavam o amor como uma elevada virtude; o cristianismo elevou o amor a uma condição de *lei suprema* da vida, conferindo ao ser humano uma regra absoluta de conduta. Este aspecto distintivo caracteriza a singularidade do ensino do Cristo em relação às tradições religiosas precedentes, destacando-se pela centralidade e imperatividade do amor como princípio ético-existencial.

Como já observamos, a verdadeira essência do conceito de *não-resistência* deve ser compreendida de acordo com o mandamento do *amor ao próximo*. Isso significa que a compreensão adequada do princípio da *não-resistência ao mal* se dá em consonância com a imperatividade da *lei do amor*. Assim, é crucial compreender a *práxis do amor* como uma reiterada prática do bem, onde o mal é radicalmente rejeitado. Rejeitar o mal, contudo, não é realizável em passividade ou inação, muito menos lançando mão de violência. A ênfase da *não-resistência* está justamente na recusa categórica da violência e na ativa *práxis do amor* como método radical para o enfrentamento e superação do mal. Assim, para o Tolstói, agir em consonância com a *lei do amor*, isto é, promover o bem, requer, antes de mais nada, a cessação de todas as práticas malévolas. Em outras palavras, a capacidade de realizar o bem depende essencialmente da competência em evitar o mal.

Desse modo, no pensamento de tolstoiano, o princípio do *não-fazer* aparece intrinsecamente interligado ao preceito da *não-resistência ao mal* porque ambos, enquanto expressão prática da *lei do amor*, se fundamentam na convicção de que o mal não deve ser combatido com mal. A *não-resistência* é um meio de evitar que o mal se multiplique, isso significa que uma pessoa, ao adotar o princípio da *não-*

¹⁸² *Id.*, 1948, p. 35. (Tradução nossa)

resistência, opta por não retaliar ou reagir com agressão quando confrontada com o mal. No mesmo sentido, o princípio do *não-fazer* é expressão operativa da *não-resistência ao mal* através de um esforço consciente e deliberado em abster-se do mal, caminho eficaz e moralmente correto, onde, pela via do amor, conduz à transformação interior do indivíduo.

Assim sendo, a partir dessas premissas, é imperativo notar que, para Tolstói, o que se coloca em questão é a afirmação de que o recurso mais valioso de que um indivíduo dispõe é a sua consciência – a faculdade de pensar de modo autônomo. Segundo suas próprias palavras:

Todas as grandes mudanças na vida de um indivíduo ou de toda a humanidade começam e são realizadas apenas no pensamento. Não importa quais mudanças externas ocorram na vida das pessoas, não importa como as pessoas preguem a necessidade de mudar sentimentos e ações, a vida das pessoas não mudará até que haja uma mudança nos pensamentos.¹⁸³

Aqueles que não exercem esse pensamento autônomo estão sob a sugestão de outros e, conseqüentemente, não são livres. Com efeito, para Tolstói, os atos morais são aqueles realizados conscientemente, são demandas da consciência; já os atos imorais são realizados, em grande parte, por influência externa, fundamentados em *superstições* e falsas doutrinas¹⁸⁴. Assim, a consciência é espaço primordial de combate ao mal. Apenas através do esforço da consciência que uma pessoa pode se libertar da *superstição da violência*. Assim, o *não-fazer* aparece como condição formativa da consciência moral do indivíduo, ele está vinculado as categorias fundamentais de seu sistema religioso-moral, considerados elementos essenciais para a prática do bem, a saber: *abnegação, liberdade e arrependimento*¹⁸⁵.

Por *abnegação*¹⁸⁶ Tolstói entende a renúncia ao “eu corporal”¹⁸⁷ em favor de uma vida espiritual mais elevada, caracterizando-se como um esforço consciente do *não-fazer* em relação às paixões humanas. Isto é, a *abnegação* é autosacrificial, exige renúncia aos prazeres corporais da vida, declínio às condições habituais da vida, como resulta, liberta da escravidão das *paixões*; não é uma renúncia à vida, mas sim uma condição essencial para a verdadeira vida. A *abnegação* envolve a negação das ações movidas por desejos egoísticos, permitindo o indivíduo

¹⁸³ *Id.*, 1954, p. 30. (Tradução nossa)

¹⁸⁴ Cf. MELESHKO, 2006 p. 182.

¹⁸⁵ Cf. *Ibid.*, p. 188.

¹⁸⁶ Cf. TOLSTÓI, 1948, p. 82.

¹⁸⁷ Tal como o conceito de *existência animal* na obra *Sobre a vida*.

sintonizar a mente acima das suas inclinações, em outras palavras, é uma poderosa alavanca para o *aperfeiçoamento* moral. O *não-fazer*, nesse contexto, refere-se à resistência contra impulsos que levam ao *pecado*, direcionando a energia e a intenção para a prática do bem.

O preceito da *não-resistência*, enquanto luta não-violenta contra o mal, pressupõe *abnegação* como escolha moral. Tolstói sublinha que o verdadeiro exercício da *liberdade* consiste em abster-se de ações imorais, ou seja, resistir às influências internas e externas que conduzem ao mal, criando condições para que a bondade e a virtude floresçam naturalmente na vida do indivíduo. A *liberdade* é condição inevitável da existência humana. Para o pensador, isso implica que a *liberdade* se positiva através do esforço consciente de manter-se fiel ao próprio discernimento e de agir conforme as demandas da sua própria alma. Ao conter os desejos, a *abnegação* torna-se uma promotora da *liberdade*, configurando-se como uma das condições essenciais para a sua realização.

Sendo assim, o esforço negativo do *não-fazer*, que estar essencialmente em *abnegar-se* do mal, prepara o terreno para os esforços positivos da consciência – estes são a positivação de uma nova conduta moral. A posição do *não-fazer* produz diretrizes motivacionais que visam a formação de um sistema de valores, ou seja, da base moral de um novo modo de vida. O *não-fazer* é este inicial esforço interno de consciência que culmina com uma “mudança de pensamento”. Ora, “mudança de pensamento”, na visão tolstoiana, está relacionado a *arrepentimento*. Tolstói vê *arrepentimento* como um chamado à reflexão e ao realinhamento com uma verdade moral universal. Ocorre, aqui, que Tolstói elucida o conceito cristão de *metanóia* (μετανοεῖν). Na tradição cristã, o termo *metanóia* sublinha o processo de *arrepentimento*, como evidenciado em passagens bíblicas, especialmente em Mateus 4:17, onde Jesus proclama: “Arrependei-vos, porque está próximo o Reino dos Céus”¹⁸⁸. A ideia subjacente é que a *metanóia* envolve uma conversão radical de pensamento em favor da busca pela retidão na vontade divina. Essa transformação é vista como essencial para a reconciliação com Deus e para a positivação do Reino de Deus

Tolstói considera o *arrepentimento* como um *esforço da consciência* para reconhecer a própria pecaminosidade e, através desse reconhecimento, buscar a

¹⁸⁸ BÍBLIA, 2002, p. 1009.

transformação moral. Esse processo envolve a superação dos pecados e *superstições*, bem como uma escolha livre e consciente de seguir um caminho de virtude. O *arrependimento* não é apenas um ato de remorso; é processo de *autoaperfeiçoamento*, um ponto de partida para uma vida ética e espiritualmente alinhada com a suprema *lei do amor*. O conceito de *arrependimento* é o elemento formativo final no processo de revolução interior do indivíduo. Com efeito, o *não-fazer* é este movimento, no interior do indivíduo, em direção ao *desenvolvimento moral da humildade*.

O que está em jogo aqui, portanto, não é uma negação da vida, mas uma elevação da vida animal para espiritual, que pode ser alcançado através do *não-fazer*. O modo de ser do *não-fazer* tem como seu principal objeto o *autoaperfeiçoamento* moral da vida. O *autoaperfeiçoamento* aparece como princípio geral do conceito de *não-resistência*. Segundo Tolstói, o *autoaperfeiçoamento* se dá como medida prática para superar as formas específicas de encarnação do mal – os obstáculos que impedem a expressão do amor – os *pecados*, as *tentações* e *superstições*. Uma vez que as *tentações* e *superstições* são consideradas como delírios e perversões da mente, estão, só é possível se libertar do *superstições* com a ajuda da razão, com esforço da consciência. Isso significa dizer que o ideal mais elevado da existência humana é um tipo de “expansão de consciência”.

Na ética tolstoiana da *não-resistência ao mal*, o *autoaperfeiçoamento* é o principal, se não o único, meio para combater o mal. Tolstói define o *autoaperfeiçoamento*, tal como Sócrates, como “cuidado com a alma” ou “melhoramento da alma”. No entanto, em seu pensamento marcado pela tentativa de justificar a compreensão cristã, o *autoaperfeiçoamento* tem lastro na concepção de “perfeição divina”, como no Evangelho de Mateus 5, 4: “deveis ser perfeitos como o vosso Pai celestial é perfeito”¹⁸⁹. Assim, o *autoaperfeiçoamento* implica na liberação do espírito dentro de si, na libertação do corpo, no aumento da força espiritual, na aproximação com Deus e na reconciliação com o *outro*. Trata-se de um processo interno e externo: por um lado, é realizado na interioridade humana, consigo mesmo, por outro, realizado no campo relacional com o outro, pois não é possível aperfeiçoamento do *eu* humano abstraído do “próximo”. O principal

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 1712.

objetivo do *autoaperfeiçoamento* é, por sua vez, substituir a divisão e o desacordo no mundo pela unidade e harmonia, que pode ser alcançado pela adoção da *lei do amor*.

3.3.2

A revolução não-violenta

O caminho percorrido até aqui evidencia que não só a vida individual moral é impossível para quem participa da violência, como também a vida social se torna impossível em uma organização violenta – visto que a *consciência social* já condena o modo de vida pautado pela violência. Tolstói acredita que o princípio da *não-resistência ao mal* é fundamento para uma revolução social. A necessária *revolução interior* é base necessária para uma revolução exterior. As argumentações precedentes nos auxiliam a compreender que o primeiro campo de luta contra o mal ocorre na interioridade individual, com a *não-resistência*; concomitantemente, o segundo campo de batalha da luta contra o mal é o mundo exterior, com a *não-violência*. Esse é um processo a qual Tolstói qualifica como inevitável. No arcabouço teórico tolstoiano, “revolução” lê-se uma reordenação moral da vida sócio-existencial.

Ora, estas considerações nos remetem para o entendimento de que, como visto anteriormente, no contexto de sua época, segundo Tolstói, toda a estrutura social da *Cristandade* estava profundamente fundamentada em princípios que contradiziam os ensinamentos de Jesus, com destaque para a lei do “olho por olho, dente por dente”. Essa abordagem da justiça, que tem suas raízes tanto na moral mosaica quanto na Lei do Talião¹⁹⁰, constituía a base de todo *mundo cristão*. Tal paradigma proporcionava uma consciência moral social que se situava em oposição direta aos valores fundamentais de uma autêntica ética cristã, a qual deveria ser alicerçada na suprema *lei do amor*. Em *Minha Religião*, Tolstói afirma:

Organizamos uma ordem social de que gostamos e que consideramos sagrada. Jesus, a quem consideramos como Deus, vem e nos diz que nossa organização social está errada. Nós o

¹⁹⁰ A Lei do Talião (*lex talionis*), originada na Antiguidade, é um princípio jurídico que se baseia na ideia de “olho por olho, dente por dente”. Essa norma visa a justiça retributiva, ou seja, o castigo deve ser proporcional ao crime cometido. Encontrada em códigos legais antigos, como o Código de Hamurabi, essa lei reflete uma busca por equilíbrio nas relações sociais e um esforço para limitar a vingança, promovendo, assim, a ordem e a equidade.

reconhecemos como Deus, mas não estamos dispostos a renunciar às nossas instituições sociais.¹⁹¹

A ordem social, que controla a existência humana, considerada por muitos como sábia e sagrada, é, de forma radical, reprovada pelo *ensino cristão*, que a classifica como falsa e oposta à essência da natureza humana. Nas palavras de Tolstói, Jesus diria: “seu sistema social é absurdo e errado, eu proponho um outro”¹⁹². O mandamento da *não-resistência ao mal* é essa proposta, ou seja, é a instauração de uma nova *base de comunicação mútua* alicerçada na *lei do amor*. Portanto, a proposta de Jesus é causar desorganização na sociedade, é destruir suas bases, é produzir uma nova ordem social universal referente ao progresso moral da consciência da humanidade.

Compreendi então que, ao dizer “Não resistam ao mal”, além de nos dizer o que resultaria da observância desta regra, Jesus estabeleceu uma nova base para a sociedade, de acordo com sua doutrina e oposta à base social estabelecida pela lei de Moisés, pela lei romana e pelos diferentes códigos de nossos dias. Ele formulou uma nova lei, cujo efeito seria livrar a humanidade de sofrimentos autoinfligidos. Sua declaração foi: “Vocês acreditam que suas leis reformam os criminosos; na verdade, elas só produzem mais criminosos. Só existe um modo de suprimir o mal, e é retribuir o mal com o bem, sem discriminar as pessoas. Vocês tentam o outro método há milhares de anos; agora tentem o meu, tentem o contrário”.¹⁹³

A passagem acima ratifica a concepção de que Tolstói enxerga o princípio da *não-resistência* tanto como um ideal aspiracional quanto como uma prática exequível na vida cotidiana. Em sua interpretação do Sermão da Montanha, ele argumenta que Jesus apresenta, de forma simultânea, um “ideal eterno” ao qual a humanidade deve aspirar e os graus de realização que já se mostram possíveis no contexto atual¹⁹⁴. A esse respeito, M. L. Klyuzova afirma que o princípio da *não-resistência* representa um “modo universal de organizar a vida humana, ou seja, a afirmação da vida prática (ética)”¹⁹⁵.

Para Tolstói, na rota do *autoaperfeiçoamento*, os mandamentos são orientações sobre as ações que o indivíduo deve deixar de realizar. Assim, ao longo do tempo, ele deve se empenhar para transformar essas orientações em hábitos

¹⁹¹ TOLSTÓI. 2011b. p. 104.

¹⁹² Cf. *Ibid.*, p. 106.

¹⁹³ *Id.*, 2011b. p. 59.

¹⁹⁴ Cf. *Id.*, 1994, p. 113.

¹⁹⁵ M. L. KLYUZOVA, 2002a, p. 222.

instintivos, adotando uma postura proativa e gradual na interiorização desses princípios. Em *O Reino de Deus Está em Vós*, ele assinala:

As leis sociais são, em sua maioria, positivas, recomendando certos atos, justificando e absolvendo os homens. Ao contrário, os preceitos cristãos (o mandamento do amor não é um preceito no verdadeiro sentido da palavra, mas uma expressão do próprio sentido da doutrina), os cinco mandamentos do Sermão da Montanha são todos negativos e não indicam senão aquilo que, num certo grau de desenvolvimento da humanidade, os homens não mais devem fazer. De qualquer forma, estes preceitos são como pontos de encontro na rota infinita da perfeição, em cuja direção caminha a humanidade, e os graus de aperfeiçoamento acessível num dado período de desenvolvimento.¹⁹⁶

O pensador enfatiza que os princípios do *ensino cristão* possuem um caráter apofático, não devendo ser utilizados para estabelecer regras de conduta moral, ou seja, para fundamentar um “moralismo” – frequentemente sustentado por meios violentos. Os ensinamentos do Sermão da Montanha devem ser assimilados de maneira livre, promovendo um apelo à consciência individual. O preceito de *não-resistir ao mal*, enquanto orientação moral, não deve ser interpretado como prescritivo, isto é, não deve assumir a forma de uma legislação obrigatória, já que tal preceito não delinea precisamente a conduta que um indivíduo deve adotar em cada circunstância. Em vez disso, deve servir como um guia moral que orienta na busca pela concretização do ideal. Nesse contexto, A. A. Guseinov afirma: “Assim como a bússola só pode determinar o grau de desvio do caminho, da mesma forma um ideal só pode se tornar o ponto de partida da vida humana”¹⁹⁷. Sendo assim, o ideal que fundamenta a nova ordem social “é nunca usar a violência para qualquer fim”¹⁹⁸.

3.3.2.1

Não-participação

A obra de Tolstói é marcada pela defesa intransigente do princípio da *não-resistência*, que, segundo ele, veda ao cristão o emprego da violência em qualquer circunstância. De acordo com suas premissas, a violência não é capaz de erradicar o mal; pelo contrário, ela serve apenas para propagá-lo. Dessa forma, ao responder à indagação “o que devo fazer, individualmente, para que esta vida má,

¹⁹⁶ TOLSTÓI, 1994, p. 113.

¹⁹⁷ A. A. GUSEINOV, 2014, p. 224.

¹⁹⁸ TOLSTÓI, 1994, p. 113.

fundamentada na violência, seja extinta e uma nova vida, baseada no amor, seja estabelecida?”¹⁹⁹, Tolstói conclui que a solução reside na *abstenção* da violência. Assim, a resolução das aflições advindas de uma estrutura social violenta deve ser iniciada não apenas pela *abnegação*, mas também pela recusa de participar da violência. O autor defende uma forma de não-ação deliberada, em que o indivíduo se abstém de se envolver em atividades desprovidas de significado moral, considerando esta atitude como um passo fundamental para suprimir a injustiça e a imoralidade.

A revolução idealizada por Tolstói não requereria pegar em armas; bastaria a recusa em participar da violência para dismantelar a estrutura opressiva que perpetua a violência. Dessa forma, a *não-participação* assume o papel de estratégia operativa na luta contra o mal externo. Essa exigência estratégica não se origina de nenhum manual revolucionário, mas ocorre como um apelo da *consciência universal* na interioridade humana. Em outras palavras, Tolstói diz:

A libertação dos homens da servidão, da ignorância, não pode ser obtida por revolução, pelos sindicatos, por congressos de paz e etc., mas simplesmente pela consciência de cada um de nós, proibindo-nos de participar da violência e nos questionando com espanto: por que está fazendo isso?²⁰⁰

No ensaio *O fim do Século*, Tolstói teoriza que a revolução vindoura se destina a romper com a obediência cega à autoridade humana, estabelecendo uma distinção fundamental em relação às revoluções que a precederam. Conforme suas palavras: “A revolução que a humanidade enfrenta agora consiste em libertar-se do engano da obediência ao poder humano²⁰¹. Contrapõe-se, assim, à natureza das revoluções anteriores, que, mediante a força orquestrada, buscavam apenas a derrubada de regimes a fim de instaurar novos poderes, muitas vezes tão opressivos quanto seus predecessores. A revolução almejada por Tolstói, ao contrário, aspira deslegitimar a submissão a qualquer forma de poder coercitivo, visando a construção de uma organização social que opere em harmonia com a essência da vida humana.

No âmago de seu pensamento, Tolstói sustenta que “o ideal do nosso tempo não pode ser uma mudança na forma da violência, mas apenas a sua abolição

¹⁹⁹ Cf. *Id.*, 1936b, p. 30.

²⁰⁰ *Id.*, 1948, p. 87. (Tradução nossa)

²⁰¹ *Id.*, 1936a p. 38. (Tradução nossa)

completa, alcançada pela desobediência à autoridade humana”²⁰². Essa assertiva reflete uma crítica profunda à superficialidade das reformas que buscam adaptar as estruturas de opressão em vez de desmantelá-las. Para ele, o progresso moral e social não reside em ajustes táticos, mas em uma rejeição radical de toda forma de coerção e domínio. Em essência, a verdadeira liberdade, a justiça e o amor permanecem inalcançáveis enquanto a violência persistir, independentemente das novas máscaras ou justificativas que possa assumir.

Tolstói é categórico em afirmar que o princípio da *não-resistência* não é apenas sobre oferecer a outra face na vida privada, mas também da vida pública. É falacioso afirmar que “a doutrina cristã trata apenas da salvação do indivíduo e nada tem a ver com as questões do Estado”²⁰³. Ele propõe que a humanidade deve transcender a lógica da violência, que perpetua a opressão e o conflito, e mover-se em direção a um paradigma de existência baseado na autonomia e na resistência pacífica. Ele postula que a violência, em qualquer manifestação, desde a opressão do indivíduo pelo Estado até os conflitos entre nações, é um reflexo de uma falha mais profunda nas relações humanas. Assim, o chamado à desobediência vai além de uma mera rejeição da autoridade; é o caminho para a verdadeira liberdade, onde o amor se torna o princípio orientador nas relações humanas.

O preceito cristão da *não-resistência*, ao sancionar uma verdade simples e evidente, afirma que o mal não pode ser extirpado pelo uso do próprio mal; a única via para mitigar a violência é por meio da abstinência ativa desta. Em outras palavras, a única forma de libertar-se da violência é suportá-la com submissão e sem resistência. Importa destacar que este ensinamento de Cristo estabelece uma distinção nítida entre “submissão” à violência e “obediência”. A participação implica “obediência”, enquanto a *não-participação* configura “desobediência”. Tolstói advoga pela *não-participação*, ou seja, pela “desobediência civil” em relação aos poderes coercitivos. Ele sustenta que a única maneira efetiva de contribuir para a revolução em andamento é por meio da abstenção da participação no governo e da recusa em obedecer às suas ordens.

A essência da revolução da consciência, proposta por Tolstói, está profundamente entrelaçada com o *desenvolvimento moral da humanidade*. Nesse contexto, a revolução assume a forma de uma emancipação da consciência em

²⁰² *Ibid.*, p. 41. (Tradução nossa)

²⁰³ *Id.*, 2011b, p. 43.

relação à ilegitimidade das imposições oriundas do poder coercitivo. O povo, em particular aqueles que se reconhecem como cristãos e que, portanto, já estabeleceram uma certa aproximação com a *lei do amor*, deve ser conduzido a uma reflexão crítica sobre o sofrimento que decorre da submissão a esse poder opressor. Para Tolstói, é precisamente nessa conscientização, juntamente com o desejo ardente de se libertar da violência perpetrada por tal autoridade, que reside a verdadeira essência da revolução – a qual é universalmente aplicável aos povos do *mundo cristão*.

A seguinte passagem de *O fim do Século* corrobora ainda mais essa ideia:

Eles podem me obrigar, mas eu não quero e não vejo necessidade de me submeter a ninguém. Não vejo necessidade de me submeter a ninguém, principalmente porque, se eu reconhecer que devo e sempre me submeter a outro, em vez de a mim mesmo, estou abrindo mão da minha principal característica humana, e posso ser forçado a fazer o que é contra a minha consciência, contrariando a lei suprema que eu reconheço. Portanto, a obediência a outro, a obediência à autoridade é sempre uma renúncia à própria dignidade humana, uma renúncia à lei suprema, a Deus. Assim, o sentido da revolução que agora se apresenta à humanidade é a restauração do mundo cristão da dignidade humana perdida e o reconhecimento de alguma lei suprema única.²⁰⁴

Observe-se que, para Tolstói, a obediência à autoridade manifesta-se, de maneira inexorável, como uma renúncia à dignidade humana do indivíduo, configurando-se em contrariedade à sua natureza racional, à sua consciência individual e à sua liberdade intrínseca. Tal obediência é considerada imoral, representando um distanciamento da *lei do amor*. Com isso, Tolstói argumenta que é mais coerente com os valores da dignidade humana suportar a violência sem ceder à resistência do que participar ativamente dela. Ora, o significado da revolução experienciada pela humanidade reside na restauração da dignidade humana, que se encontra comprometida nos povos do *mundo cristão*, e no reconhecimento da *lei do amor* como o princípio supremo que deve orientar as relações humanas.

Segundo Tolstói, os cristãos primitivos emergem como o arquétipo da *não-participação*. Eles acolheram integralmente os ensinamentos cristãos, recusando-se a se submeter às autoridades em questões que conflituavam com a *lei suprema*. Tal postura os levou a enfrentar perseguições severas e, em muitos casos, à morte. No entanto, permaneceram resolutos em sua recusa à obediência, suportando com

²⁰⁴ *Id.*, 1936a, p. 109-110. (Tradução nossa)

humildade a violência que lhes era imposta, o que lhes permitiu preservar a verdadeira liberdade. De outro modo, aqueles que se renderam à obediência foram corrompidos pela participação na violência do poder, subjugando-se a uma servidão que comprometia sua integridade moral, intelectual e espiritual.

De modo semelhante, em *A Revolução Inevitável*, Tolstói elucida com maior profundidade que a *não-resistência ao mal* requer três postulados fundamentais: a *abstenção* de praticar qualquer forma de violência, a *não-participação* na violência e a recusa em consentir ou aprovar a violência em suas diversas manifestações. A saber:

Primeiro: pare de praticar violência direta e também de se preparar para isso. O segundo é não participar do que qualquer que seja a violência cometida por outras pessoas, e também na preparação para a violência. Terceiro, não tolere qualquer violência.

1) Não praticar violência direta significa não agarrar ninguém com as próprias mãos, não bater, não matar, não fazer isso para fins pessoais, bem como sob o pretexto de atividades sociais.

2) Não participar de qualquer tipo de violência significa não apenas não ser delegado de polícia, governador, juiz, guarda, coletor de impostos, rei, ministro, soldado, mas também não participar dos tribunais como petionário, defensor, vigia, jurado.

3) Não aprovar qualquer violência significa, além de não usar qualquer violência em benefício próprio, nem em discursos, nem em escritos, nem em ações, não expressar elogios ou concordância com a própria violência, ou com atos que apoiem violência ou baseado na violência.²⁰⁵

Tolstói reconhece as complexidades inerentes à possibilidade de um distanciamento absoluto da violência estatal, considerando que todas as esferas da vida humana estão intrinsecamente entrelaçadas ao poder coercitivo. No entanto, aqui, ele destaca a existência de alternativas que possibilitam um certo grau de recusa à participação nesse tipo de violência. Assim, distingue entre formas mais diretas e indiretas de envolvimento na violência estrutural. Há indivíduos que não dispõem de forças suficientes para rejeitar o recrutamento compulsório, enquanto outros dispõem da capacidade de se abster voluntariamente de servir nas forças armadas, na polícia ou no sistema judiciário, por exemplo.

Na análise de Tolstói, a *não-resistência ao mal* não deve ser interpretada como um ensinamento místico, tampouco deve ser compreendida como um indicativo do grau de espiritualidade que um cristão poderá alcançar em uma vida

²⁰⁵ *Id.*, 1936a, p. 31. (Tradução nossa)

futura; ao contrário, trata-se de um princípio prático cuja aplicação sugere um modo de vida autêntico. Este princípio, que foi distorcido por interpretações teológicas que conluem com o poder coercitivo, poderia ser resgatado mediante um esforço conscientizado, de modo a reconhecer a simplicidade intrínseca de sua lógica. Sobre isso, Tolstói afirma:

É evidente que não se deve esperar correção por meio de orações, feitiços ou talismãs, mas sim parar de fazer o que se está fazendo: não participar de bebedeiras, de devassidão ou de jogos. O mesmo vale para a organização da vida das pessoas. A única diferença é que, ao me afastar da participação em bebedeiras, jogos e devassidão, posso prever mais claramente as consequências; já no caso da abstenção de participar da violência, as consequências dessa abstenção não são tão claras. Mas, sejam como forem, elas são indiscutíveis. As violências são cometidas por pessoas, e eu sou uma pessoa que se abstém delas; portanto, haverá menos violência na medida em que as pessoas se abstenham dela. O fato de que minha ausência de participação não trará imediatamente tudo o que desejo não pode e não deve impedir que eu faça o que é certo e possível. Grandes construções se erguem a partir de pequenas pedras. Para escalar a montanha mais alta, é necessário dar o primeiro passo, depois o segundo, o terceiro.²⁰⁶

Tolstói expressa uma perspectiva otimista ao afirmar que “A próxima mudança na estrutura de vida das pessoas do nosso mundo cristão consiste em substituir a violência pelo amor, em reconhecer a possibilidade, a facilidade e a felicidade da vida, baseada não na violência e no seu medo, mas no amor”²⁰⁷. Em sua reflexão, os princípios cristãos que promovem o amor como a lei suprema da existência sustentam a igualdade entre todos os indivíduos, pregam a misericórdia incondicional e incentivam a retribuição do mal com o bem. Tais ensinamentos não podem, em hipótese alguma, justificar a violência entre humanos, especialmente considerando que a violência, em sua forma mais extrema, culmina no assassinato. Essa revolução social implica um reconhecimento profundo de que a verdadeira convivência harmoniosa não pode ser alcançada por meio da coerção, dominação ou medo, mas, ao contrário, deve fundamentar-se na solidariedade, na paz e na ajuda mútua. Em suma, Tolstói ressalta: “Toda violência é contrária à razão e ao amor. Não participe disso”²⁰⁸.

²⁰⁶ *Id.*, 1936b, p. 49. (Tradução nossa)

²⁰⁷ *Id.*, 1957a, p. 272. (Tradução nossa)

²⁰⁸ *Id.*, 1957b, p. 44. (Tradução nossa)

4

O hipnotismo do povo: e a contradição sócio-existencial

*As pessoas do nosso mundo vivem sem qualquer fé. Uma parte do povo, a minoria educada e rica, livre da doutrinação da Igreja, não acredita em nada, porque considera toda a fé uma estupidez ou apenas uma ferramenta útil para dominar as massas. A vasta maioria pobre e sem instrução, com algumas exceções de pessoas que realmente acreditam, enquanto sob a influência da hipnose, pensam que acreditam naquilo que lhes é instilado sob o pretexto de fé, mas que não é fé, porque não só não explica a uma pessoa sua posição no mundo, mas apenas a obscurece. A partir desta situação e da relação mútua dos incrédulos, da minoria fingida e da maioria hipnotizada, se compõe a vida do nosso mundo, chamado cristão. (Leon Tolstói, *O que é Religião e Qual a sua Essência?*, 1902)*

4.1

O Círculo de Violência

No pensamento tolstoiano, a vida histórica da humanidade pode ser compreendida como um movimento da consciência moral, onde cada indivíduo e cada coletivo, seja um povo ou um Estado, transita por uma sucessão de ideias, ascendendo das concepções mais primárias às mais elevadas. O pensador argumenta que, em épocas passadas, a violência era frequentemente utilizada como um meio de ordenar e estruturar a sociedade. Contudo, na modernidade, essa mesma violência assume um caráter obsoleto, tornando-se um obstáculo ao *desenvolvimento moral da humanidade*. Assim, ao refletir sobre a vida histórica da consciência, o que está em jogo, para Tolstói, é o porquê da violência, na sua manifestação como *poder coercitivo*, permanece sendo considerada uma ideia natural à consciência moral do homem moderno?

Na obra *O Reino de Deus Está em Vós*, Tolstói sustenta que, para os detentores do poder, a violência não é perpetrada em nome da resistência ao mal, mas serve como ferramenta para a implementação de um projeto de domínio. O povo, por sua vez, sofre e, muitas vezes, participa da violência não por reconhecê-la como um meio de defesa contra o mal, como ocorria em épocas passadas, mas por encontrar-se impotente frente a ela. Desse modo, Tolstói argumenta que, em sua época, os governos se utilizam de forma arbitrária dos avanços científicos que poderiam facilitar uma convivência harmônica entre cidadãos livres e iguais,

convertendo tais conquistas em mecanismos de violência e opressão. Sendo assim, nas palavras de Tolstói:

Os governos e as classes dirigentes apoiam-se hoje não sobre o direito e sequer sobre uma aparência de justiça, mas sobre uma organização tão engenhosa, graças ao progresso da ciência, que todos os homens estão presos num círculo de violência do qual não têm qualquer possibilidade de sair.²⁰⁹

Por *Círculo de Violência* Tolstói entende uma estrutura composta por quatro métodos de ação. O primeiro deles é a *Intimidação*, a qual se caracteriza pela atividade de apresentar o regime de governo vigente, independentemente de sua forma – seja monárquica ou de uma república democrática – como uma ordem sagrada e imutável. Como efeito dessa abordagem, qualquer tentativa de modificação é severamente punida, estando sujeita a penas extremamente rigorosas. A manutenção do *status quo* é assegurada por meio da implementação de leis rigorosas, que visam preservar a estabilidade do sistema estabelecido.

O segundo método identificado é a *Corrupção*, descrita como a estratégia utilizada pelos regimes políticos para subsidiar suas organizações. Segundo essa perspectiva, esse fenômeno envolve a expropriação das riquezas do povo por meio da imposição de tributos, que são, subsequentemente, redistribuídas a autoridades que, em contrapartida, comprometem-se a manter e amplificar a opressão. Esta dinâmica abrange todo o aparato estatal e reflete a colaboração de sua estrutura burocrática em prol da perpetuação do regime.

O terceiro método, que se configura como o eixo central dos demais e será aprofundado neste capítulo, é designado como o *Hipnotismo do povo*. Este método se caracteriza pela obstrução do *desenvolvimento moral* das massas, levando à conservação de uma consciência moral obsoleta. Este aparato pretende preservar um arcaico *conceito de vida*, ao mesmo tempo que se restringe a emergência de novos modos de existência. Esse processo ocorre através da “educação” institucionalizada e pela promoção e encorajamento de superstições religiosas e patrióticas, que atuam como ferramentas para dificultar o progresso moral.

O quarto método abordado é a *Militarização*. A conservação do aparato militar deve ser entendida não apenas como um meio de garantir a soberania nacional, mas também como um contexto formador de “cidadãos-soldados”, moldados para executar as crueldades necessárias ao governo. Nesta perspectiva,

²⁰⁹ TOLSTÓI, 1994, p. 189.

Tolstói argumenta que o treinamento militar transforma o indivíduo em uma máquina desprovida de raciocínio crítico, submissa à vontade do “hipnotizador”. Assim, ele conclui que o serviço militar obrigatório representa o último grau de violência imprescindível à manutenção desse *Círculo de Violência*.

A violência é intrínseca ao *poder coercitivo*, como sustenta Tolstói, que aponta que todas as tentativas de desafiar estruturas de poder por meio da violência apenas oferecem aos governos um argumento para expandir seu controle e despotismo. No contexto do combate ao *Círculo da Violência*, essa ineficácia é exacerbada pelo fato de que a principal força motriz desse sistema não reside na violência física, mas no *engano*²¹⁰, a saber, segundo Tolstói, “[...] quando as pessoas são subjugadas, não é pela violência direta, mas pelo engano, para abolir a violência basta expor o engano que permite um número pequeno de pessoas exercer violência sobre o número maior”²¹¹. Isso significa dizer que o *engano* é produtor da *superstição da violência* – a concepção de que o domínio de uns sobre os outros é legítimo, elemento essencial para *hipnotizar* o povo.

Na obra *Círculo de Leitura*, Tolstói argumenta que “para amarrar o mal em uma pessoa, é necessário causar nela uma mudança de pensamentos. Através do *engano*, embora não confiável, você ainda pode causar uma mudança de pensamentos, mas nunca, sob nenhuma circunstância, pela violência”²¹². Esse trecho ilustra que a violência, por si só, não representa o elemento predominante para dominação. O *engano* é esse elemento necessário para moldar a *consciência* em prol do dominador. Dentro da perspectiva tolstoiana, compreendemos que o conceito de *engano* adquire uma conotação sócio-existencial, sendo interpretado como produtor de falsa consciência, ou melhor, seu significado é equivalente a “ir contra a própria consciência”. Com efeito, *engano* é um elemento opositor à vida, se opõe a autenticidade da existência, produzindo um tipo existencial resignado ao *hipnotizador*.

²¹⁰ O termo “engano” aparece em várias obras do pensador. Aqui, o termo é uma tradução literal do termo russo “Обмано”; também podendo ser traduzido por *fraude*.

²¹¹ TOLSTÓI, 1928, p. 368. (Tradução nossa)

²¹² *Id.*, 1957a, p. 535. (Tradução nossa)

4.1.1

A violência organizada

Tolstói sustenta que a noção de *poder* é indissociável da ideia de violência, afirmando que “a base do poder é a violência física”²¹³. Isso implica que a essência do poder reside na capacidade de subjugar um indivíduo por meio da força. Para os que governam, a manutenção da ordem social é inconcebível sem recorrer à violência. Nesse sentido, o *poder* se exerce através da *coerção*, onde ameaças de dor, sofrimento ou até mesmo morte pressionam o indivíduo a agir de acordo com a vontade dominante. Assim, para que essa dinâmica se perpetue, além de um aparato militar que garanta o *poder* coercitivo, é necessário conservar a concepção segundo a qual a violência é um meio de união – o que Tolstói chama de *base de comunicação mútua da violência* – sob um falacioso axioma que faz com que “legitimamente” uma minoria controle uma maioria.

O pensador está convencido de que a legitimação teórica do poder, seja por meio do direito divino, da escolha eleitoral ou da hereditariedade, carece de lastro material, pois, independentemente de sua manifestação – seja em autocracias centralizadas ou repúblicas descentralizadas –, todos os sistemas resultam em um mesmo denominador comum: a corrupção moral do ser humano. Em suas reflexões contidas na obra *O Reino de Deus Está Em Vós*, ele observa que a narrativa da antiguidade revela uma constante: “Toda a história da época pagã demonstra que os maus sempre se apoderam do poder com crueldade e perfídias e conservavam-no com pretexto de assegurar a justiça e de defender os bons”²¹⁴. Tal dinâmica permanece evidente em seu próprio tempo, onde a população é levada a crer que a violência inerente ao poder é uma necessidade para a defesa contra o mal. Deste modo, legitimam toda a estrutura social – incluindo governantes, tributações, forças armadas, prisões, castigos e a burocracia – alimentando assim uma visão ingênua: a noção de que o governo visa o *bem comum* e que a vida em sociedade seria insustentável na ausência da autoridade estatal, perpetuando a crença de que a violência legitimada pela autoridade traz benefícios à convivência social.

No pensamento de Tolstói, a violência emerge invariavelmente como um instrumento a serviço das ambições individuais daqueles que detêm o poder. Em

²¹³ *Id.*, 1994, p. 170.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 227.

sua análise, o “interesse pessoal” torna-se inerente à dinâmica do poder, revelando-se como um motor que impulsiona ações que, em última instância, perpetuam a opressão. Ele expressa essa conexão de forma contundente:

O objetivo do poder e sua razão de ser estão na limitação da liberdade dos homens que gostariam de colocar seus interesses pessoais acima dos interesses da sociedade. Mas, quer o poder seja adquirido pelo exército, por herança ou por eleição, os homens que o possuem em nada se diferenciam dos outros homens e, como eles, estão inclinados a não subordinar o próprio interesse ao interesse geral; muito pelo contrário. Quaisquer que sejam os meios usados, não foi possível até hoje, concretizar o ideal de só confiar o poder a homens infalíveis, ou de ao menos remover daqueles que o possuem a possibilidade de subordinar a seus interesses os interesses da sociedade.²¹⁵

O pensador observa que não há meio algum que possa garantir a transmissão do *poder* unicamente aos indivíduos virtuosos, aqueles que nunca erram, que permanecem isentos de enganos e corrupções. Assim, não se pode assegurar que o poder resultará em um verdadeiro *bem comum*. É importante notar que Tolstói não atribui a problemática à “natureza corruptível” do ser humano; ao contrário, a questão reside na essência do próprio *poder*, que, por sua natureza, é corruptor. Com efeito, a própria concepção de *poder* implica um ato de dominação – e dominar é, em essência, violentar. Conseqüentemente, ao detentor do *poder* resta o “abuso de poder”.

Desse modo, em seu tratado *A Lei do Amor e a Lei da Violência*, Tolstói argumenta que os governantes insistem que não é possível manter a ordem social sem laçar mão do uso da violência, mas “[...] o real significado da palavra ‘ordem’ é a manutenção de um governo que permite uma minoria lucrar o quanto puder com o trabalho de uma maioria”²¹⁶. Ora, para o pensador, a prova que o *poder* não é benéfico é justamente as condições de vida da massa de trabalhadores explorados e oprimidos, nas suas palavras: “A melhor confirmação de tudo isto é a situação dos operários do nosso tempo, que, para dizer a verdade, nada são além de servos”²¹⁷. Ele sublinha que esses trabalhadores eram subjugados pelos “homens das classes superiores opressivas”²¹⁸, imersos em uma inflexível lei de ferro, na qual seus labores apenas lhes garantiam um salário suficiente para sobreviver, permitindo-

²¹⁵ *Ibid.*, p. 170.

²¹⁶ *Id.* 1948, p. 42. (Tradução nossa)

²¹⁷ *Id.*, 1994, 173.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 128.

lhes tão somente a força necessária para continuar a trabalhar em prol de seus patrões, cuja dominância evocava a dos antigos conquistadores²¹⁹.

Em consonância, na obra *A Escravidão do Nosso Tempo*, Tolstói argumenta que a origem da escravidão moderna reside na legislação, que é o resultado do poder conferido a indivíduos específicos para estabelecer leis. Ele afirma: “A causa da condição miserável dos trabalhadores é a escravidão. A causa da escravidão é a legislação. A legislação baseia-se na violência organizada”²²⁰. Tolstói defende que as leis não devem ser interpretadas meramente como consequências de um conflito de interesses; pelo contrário, aquelas que elaboram a legislação pertencem às classes privilegiadas, sendo que estão tão habituadas às condições de privilégio que não admitem conceber a possibilidade de uma sociedade organizada de outra maneira. Assim, as leis objetivam exatamente fazer manutenção da superstição política, ou seja, servem como instrumento de dominação. Em outras palavras:

Se existem leis, deve haver a força que pode obrigar as pessoas a obedece-las, e só há uma força que pode obrigar as pessoas a obedecer às regras (ou seja, obedecer à vontade dos outros), e essa força é a violência; não a simples violência que as pessoas usam umas contra as outras em momentos de paixão, mas a violência organizada usada por pessoas que têm poder, a fim de obrigar os outros a obedecerem às leis que eles (os poderosos) fizeram; em outras palavras, para fazer a sua vontade.²²¹

No âmbito da *violência organizada*, o peso da lei se revela como violência. As leis exercem um poder decisivo sobre todas as dimensões da vida humana, incluindo até mesmo a determinante escolha entre a vida e a morte. Tolstói, ao refletir sobre sua época, constata que, embora muitos indivíduos nutrirem descrença em relação às leis e até mesmo as menosprezarem, sentem-se compelidos a obedecê-las. Isso se deve ao fato de que não mais confiam na antiga concepção de que a lei possui uma origem divina e propositiva; ao contrário, reconhecem que as leis atuais são, em sua essência, falsas e injustas. Entretanto, o que ainda lhes confere poder é a força coercitiva que vem da violência.

A *violência organizada* não se destina à promoção do *bem comum*, mas serve unicamente aos interesses de uma seleta classe e aos seus dirigentes. Isso porque, a natureza do *poder coercitivo* não é servir, mas ser servido. Ora, a *violência*

²¹⁹ Cf. *Ibid.*, 173.

²²⁰ *Id.*, 1991, p. 359. (Tradução nossa)

²²¹ *Ibid.*, p. 359. (Tradução nossa)

organizada não pode, portanto, servir como agente de justiça; ao contrário, representa uma força que viola a justiça. Em outras palavras, Tolstói assinala que:

[...] a qualidade própria do governo é comandar e não obedecer. Sempre tende a isso e nunca abandonará o poder voluntariamente. Ora, já que o poder lhe é dado pelo exército, ele nunca renunciará ao exército e a sua razão de ser – a guerra. Daí o erro: doutos e juristas – enganando-se e enganando os outros – afirmam em seus livros que o governo não é o que é: uma reunião de homens que exploram os outros, mas, segundo a ciência, a representação do conjunto de cidadãos. Afirmaram por tanto tempo que acabaram acreditado eles mesmos; persuadiram-se, assim, que a justiça pode ser obrigatória para os governos. Mas a História demonstra que, de César a Napoleão, e desde Bismark, o governo é sempre, em sua essência, uma força que viola a justiça e que não pode ser diferente [...].²²²

Para Tolstói, a exigência de justiça não pode ser efetivamente direcionada aos representantes da classe dominante, uma vez que a aplicação da justiça é inviável diante de um robusto aparato militar que desequilibra a relação de poder. Apesar dos esforços de juristas e pensadores para legitimar o governo como uma instância de justiça, a realidade histórica revela um padrão inegável: a estrutura governamental, sustentada pela força coercitiva, perpetua a injustiça. Portanto, qualquer configuração de governo, intrinsecamente ligada ao exercício do poder coercitivo, encontra-se inevitavelmente destinada a operar em detrimento da verdadeira justiça, transgredindo incessantemente os “direitos” dos indivíduos que se encontram sob sua suposta “proteção”.

O que se manifesta na sociedade não é fruto do anseio popular ou de um processo evolutivo espontâneo, mas sim uma imposição instaurada pelos governos e pelas classes dominantes, movida pela busca de seus próprios interesses e sustentada por uma violência material subjacente. Tolstói, em seus escritos, identifica a mais profunda expressão dessa violação, especialmente no contexto russo, na transgressão daquilo que ele entende por lei natural da humanidade: o direito à terra. O pensador advoga que:

Se o trabalhador não tem terra, se ele é privado do direito mais natural, o de extrair do solo o seu sustento e de sua família, não é porque o povo assim queira, mas porque determinada classe, os proprietários fundiários, tem o direito de contratar ou não o trabalhador. E esta ordem de coisas contra a natureza é mantida pelo exército. Se as imensas riquezas acumuladas pelo trabalho são consideradas pertencentes não a todos, mas a alguns; se o pagamento dos impostos e seu uso são abandonados ao capricho

²²² *Id.*, 1994, p. 153.

de alguns indivíduos; se as greves dos operários são reprimidas, e as dos capitalistas protegidas; se determinados homens podem escolher as formas de educação (religiosa ou leiga) dos jovens; se certos homens tem o privilégio de fazer leis às quais todos ou outros se devem submeter, e assim dispor dos bens e da vida de cada um; tudo isso acontece não porque o povo queira e porque deve acontecer naturalmente, mas porque os governos e as classes dirigentes assim querem para seu proveito e o impõem por meio de uma violência material.²²³

Ainda em sua análise desse fenômeno, na obra *O Fim do Século*, Tolstói se refere à “Violência fundiária – a apreensão de terras pelos proprietários de terras”²²⁴, um ato que nega ao indivíduo o direito natural de usufruir da terra. Esse tipo de violência resulta no que ele denomina *escravatura fundiária*, um estado de opressão que ele considera ainda mais cruel e radical do que a escravidão pessoal em si. Tal privação tinha gerado um aprofundamento na miséria entre as classes trabalhadora, exacerbando a amargura e o ressentimento em relação às classes dominantes que se beneficiavam da exploração do seu trabalho. Com efeito, para Tolstói, a *violência fundiária* representa um dos catalisadores imediatos de uma iminente revolução, decorrente da privação que os trabalhadores enfrentam em relação ao seu direito natural de acessar a terra.

A perspectiva tolstoiana revela que a privação do acesso à terra, enquanto um ato de injustiça econômica, resulta em profundas repercussões sobre a dignidade e a moralidade do ser humano. Ele argumenta que o aspecto mais nefasto da *escravatura fundiária* reside na impossibilidade de as pessoas conduzirem uma vida ética plena. O indivíduo, ao ser alienado do seu direito ao trabalho da terra e da interlocução com a natureza, se vê compelido a confrontar seus semelhantes, nas suas palavras, “Sem viver do trabalho da terra, sem lutar com a natureza, deve inevitavelmente lutar com as pessoas: pela força ou pela astúcia, tentar tirar-lhes o que adquiriram da terra e do trabalho dos outros”²²⁵. Essa dinâmica de privação não apenas compromete a subsistência, mas também catalisa um estado de conflito em relação às adversidades impostas pela falta de acesso à terra. Tal situação, por conseguinte, corrompe a essência do indivíduo, rompe o equilíbrio intrínseco nas relações interpessoais e com o meio ambiente, e prejudica de maneira severa a capacidade coletiva de viver de acordo com princípios morais. Portanto, o

²²³ *Ibid.*, p. 175.

²²⁴ *Id.*, 1936a, p. 40. (Tradução nossa)

²²⁵ *Ibid.*, p. 31. (Tradução nossa)

entendimento tolstoiano sugere que a injustiça econômica inerente à privação da terra ultrapassa o domínio material, afetando o desenvolvimento moral da sociedade.

4.2

O Poder não é da ordem natural

Tolstói argumenta que a *violência organizada* não é um fenômeno natural, nem uma expressão da vontade popular, mas sim uma construção resultante da ação deliberada dos governos e das classes dominantes, que a moldam para perpetuar sua própria posição de poder. Em sua análise, ele observa a existência da crença, considerada inquestionável, de que a formação de Estados era um imperativo histórico, em suas palavras: “Acreditava-se, como em algo absolutamente provado, que, já que até agora todos os povos se desenvolveram sob a forma de Estados, esta forma permanece para sempre a condição essencial do desenvolvimento da humanidade”²²⁶. Ele ressalta que, em tempos passados, a centralização de um governo foi imprescindível para regular as interações entre os povos, dado que a comunicação era escassa e dificultava o estabelecimento de acordos econômicos.

Todavia, Tolstói observa que, na Modernidade, tais obstáculos não existem mais, os meios de comunicação estão tão amplamente difundidos que a troca de ideias possibilita a organização de congressos, instituições econômicas, instituições políticas e etc., sem a necessidade de um poder estatal mediador. Ao seu ver, a desnecessária existência dos governos servia, por sua vez, de obstáculo para o avanço do desenvolvimento tanto social quanto moral da humanidade. Nas suas palavras:

Ao começar de fins do século passado, quase todos os passos da humanidade, em lugar de serem encorajados, foram contrariados pelos governos. Assim aconteceu pela supressão das penas corporais, da tortura, da escravidão, pela instituição da liberdade de imprensa e da liberdade de reunião. Não só o governo não ajuda, como até se opõe a cada movimento, que daria início a novas formas de vida. A solução das questões operárias, agrárias, políticas, religiosas, longe de ser encorajada, é contrariada pela autoridade governamental.²²⁷

²²⁶ *Id.*, 1994, p. 173-174.

²²⁷ *Ibid.*, p. 180.

4.2.1

A coerção é contrária a natureza humana

À luz da perspectiva tolstoiana, no contexto social em que se insere, a existência humana está coercitivamente ordenada de tal modo que “todo prazer pessoal é comprado ao preço de sofrimento humano contrário à natureza humana”²²⁸. Tolstói, de forma enfática, denuncia que a base de todo ordenamento social – a quimérica lei da resistência ao mal pela violência – é falsa e contrária a natureza humana. Assim, ele nos orienta: “Basta examinar de perto o complicado mecanismo de nossas instituições – que são baseadas em coerção – para saber que a coerção e a violência são contrárias à natureza humana”²²⁹. O que está em jogo, portanto, é o porquê de a violência ser socialmente aceitável entre as massas, ou seja, entre aqueles que não são privilegiados com a *violência organizada*, mas, pelo contrário, são diretamente afetados? A questão central reside na ausência de percepção dessa contradição sócio-existencial.

Segundo Tolstói, a opressão exercida pelo governo carece de fundamentação lógica; contestar essa violência é, na verdade, desafiar sua própria irracionalidade. A *violência organizada* constitui um atentado contra a razão e fere a dignidade humana. O paradoxo que permeia a estrutura social baseada no *poder coerção* é encapsulado na inquietante indagação: “Como é possível as pessoas que são racionais viver, reconhecendo que o vínculo vital da vida social é a violência e não o acordo razoável?”²³⁰. O argumento tolstoiano diz que o ser humano, na qualidade de ser racional, não deveria ser governado de forma coercitiva. Ele nega a naturalidade de qualquer tipo de dominação entre os seres humanos. A violência não deveria imperar entre seres racionais. Nas palavras do pensador:

Claro, pode se dizer que cavalos e touros devem ser guiados pela violência de seres racionais – homens; mas por que os homens devem ser guiados, não por seres superiores, mas por pessoas como eles? Por que as pessoas deveriam estar sujeitas à violência apenas das pessoas que estão no poder num determinado momento? O que prova que estas pessoas são mais sábias do que aqueles a quem infligem violência? O fato de permitirem usar a violência contra os seres humanos indica que não só não são mais sábios, mas que são menos sábios do que aqueles que eles se submetem.²³¹

²²⁸ *Id.*, 2011b, p. 64.

²²⁹ *Ibid.*, p. 64.

²³⁰ *Id.* 1928, p. 365. (Tradução nossa)

²³¹ *Ibid.*, p. 365. (Tradução nossa)

Nesta mesma linha de pensamento, em *Lei do Amor e Lei da Violência*, Tolstói advoga que: “o *nonsense* da violência como meio de agrupamento estava oculto aos homens”²³². Isto é, a irracionalidade da violência enquanto poder ordenador permanece encoberta aos homens; a maioria da humanidade participa da violência sem ponderar sua legitimidade. Tolstói, ao se questionar do porquê os homens agirem de forma tão irracional, entende: “é porque a longa duração da mentira os fez perder toda a noção do vínculo que existe entre sua servidão e sua participação na violência”²³³. Ora, os homens herdaram uma vida social baseado na violência. Ter nascido e se desenvolvido sob esta forma de vida tão antiga faz com que as pessoas não produzam uma consciência do vínculo na participação da sua própria servidão. Em outras palavras, A herança de uma vida realizada sob a égide da brutalidade obscurece a capacidade de produzir uma consciência crítica, propensa a questionar os fundamentos de sua própria submissão. Com efeito:

[...] os trabalhadores (para satisfazer os hábitos que adotaram), sacrificando sua dignidade humana e liberdade, aceitam empregos humilhantes e imorais ou produzem artigos desnecessários e nocivos e, sobretudo, mantêm os governos, participando deles por meio do pagamento de imposto e do serviço direto, e assim se escravizam.²³⁴

Nesse sentido, Tolstói afirma que os trabalhadores estão “pervertidos pela sua escravidão compulsória”²³⁵, ou seja, foram condicionados, pela força do hábito, a não buscar a libertação da estrutura opressiva à qual estão presos, mas apenas melhorias superficiais dentro dessa estrutura. Essa opressão da maioria pela minoria torna-se viável através de uma falaciosa forma de vida engendrada desde cedo nos indivíduos. Em outras palavras, mesmo para aqueles para quem a ordem existente é claramente desfavorável, o hábito os faz incapazes de conceber uma vida sem a violência governamental, levando-os a acreditar que não deveriam desafiar a ordem vigente²³⁶. Para pensador, a aceitação social da naturalização da violência, como sentenças de morte e torturas, advém da crença de que o atual ordenamento social é o melhor, sagrado e imutável.

Em consonância com o exposto, em sua obra intitulada *Minha Religião*, o pensador elucida:

²³² *Id.*, 1948, p. 22. (Tradução nossa)

²³³ *Ibid.*, p. 47. (Tradução nossa)

²³⁴ *Id.*, 1928, p. 374. (Tradução nossa)

²³⁵ *Ibid.*, p. 374. (Tradução nossa)

²³⁶ Cf. *Id.*, 1928, p. 360.

Basta compreender que, graças à nossa organização social, todos os nossos prazeres, todos os minutos de nossa famosa tranquilidade, são obtidos por meio dos sofrimentos e privações de milhares de nossos semelhantes; basta compreender isso para saber o que está ou não em conformidade com a natureza humana; não só com a nossa natureza animal, mas com a natureza animal e espiritual que constitui o homem.²³⁷

Como fica patente nessa passagem, o conde Tolstói, a partir do seu ponto de vista, isto é, da sua classe abastada, consciente de que a sua existência opulenta não decorre de uma simples conquista individual, mas sim da árdua labuta de outrem, suscita indagações essenciais acerca da natureza humana, da moralidade e da *interdependência* social. Na sociedade a qual está inserido, alguns desfrutam de abundância enquanto outros padecem da escassez; uns têm o que comer, enquanto outros se veem forçados à mendicância; alguns desfrutam da liberdade, enquanto outros se transformam em escravos modernos. Não há salvaguarda dos direitos naturais; ao contrário, há proteção dos privilégios de poucos à custa do sofrimento de muitos. Dessa forma, manter esta ordem social constitui, nada mais que, um esforço para conter as potenciais insurreições das massas. Neste arranjo social, onde a *violência organizada* é assimilada como algo inerente, os militares se encontram em estado de alerta “para proteger nossos prazeres com revólveres carregados contra uma possível interferência dos famintos”²³⁸. Dado o exposto, seria evidentemente suficiente para compreender que essa ordem social coercitiva não coaduna com a essência da natureza humana.

A carência de percepção acerca da relação entre a violência e a contradição que esta representa em face da natureza humana, que se revela em uma consciência moral substantivamente limitada, suscita um fenômeno intrigante: a anuência da massa trabalhadora ao aparelho coercitivo do poder, em clara dissonância com seus interesses e com “denúncias muito frequente da iniquidade de que sofrem”²³⁹. Este paradoxo descortina que a *violência organizada* opera não apenas na imposição externa, mas também através da conivência ativa da própria classe que sofre sua opressão em essência. Assim, a submissão se revela com a participação da classe oprimida na administração burocrática do poder, refletindo uma desarticulação da cognitiva que, ao invés de se insurgir contra a opressão,

²³⁷ *Id.*, 2011b, p. 65.

²³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 65

²³⁹ *Id.*, 1948, p. 47. (Tradução nossa)

contribui para sua manutenção.

4.2.1.1

Da impessoalidade

Tolstói considera que é naturalmente razoável para o ser humano “lutar” por sua própria sobrevivência, ou seja, agir em legítima defesa, assim como em defesa de sua família. Contudo, o cerne do problema emerge a partir da institucionalização da violência, que se insere em uma estrutura social marcada pela injustiça. Nesse contexto, a tortura e o homicídio não podem ser racionalmente defendidos como ações aceitáveis. Para o filósofo, infligir dor, até mesmo a um cão ou a um pássaro, é indiscutivelmente uma transgressão do que se poderia considerar o núcleo da ética humana. Para ilustrar esse ponto, Tolstói recorre a relatos de fazendeiros que, ao se depararem com a realidade de matar animais para a alimentação, optaram por desistir do consumo de carne, reconhecendo a complexidade moral de suas ações.

Ora, a opacidade de consciência sobre o desacordo entre nossas ações violentas e a verdadeira essência da natureza humana é, segundo Tolstói, resultado de uma maquinaria administrativa que fragmenta as responsabilidades individuais²⁴⁰. Essa divisão impede que tomemos consciência da dissonância que tais ações geram em relação ao nosso ser mais profundo. Sobre isso, Tolstói explica que, na sociedade em que vive:

Alguns definem as leis, outros as executam; alguns treinam outros homens, pela disciplina, à obediência automática; e estes últimos, por sua vez, tornam-se instrumentos de coerção, e trucidam seus semelhantes sem saberem o porquê, ou com que objetivo. Mas, se um homem se desembaraçar por um momento que seja dessa rede complexa, ele vai ver imediatamente que a coerção é contrária à sua natureza.²⁴¹

Com o trecho supracitado, é factível compreender que o fenômeno da obediência ao *poder*, essencialmente alicerçado na coerção, é amplificado pela administração burocrática do *poder*, erguida sob uma engenhosa distribuição de tarefas. Dentro deste intrincado sistema de obrigações estatais, Tolstói argumenta que a maioria dos indivíduos se tornam cúmplices de atos “delitivos” que, em circunstâncias normais, jamais perpetrariam se pautados unicamente por sua

²⁴⁰ Cf. *Id.*, 2011b, p. 64.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 64.

vontade individual. O juiz, ao proferir uma condenação, o faz estritamente com base na legislação; o soldado, ao realizar prisões ou matar, age em conformidade com ordens superiores; e o carrasco, ao cumprir sentenças, limita-se a respeitar a sentença estabelecida. Sobre isso, V. F. Bulgakov, no livro *Ética Cristã: Ensaios Sistemáticos sobre a Cosmovisão de L. N. Tolstói*, escreve que:

Quando os governantes cometem cada uma de suas ações imorais e irracionais, há tantos instigadores, cúmplices, conivências, que nenhum dos participantes da ação se sente moralmente responsável por ela. Todos transferem uns aos outros a reponsabilidade pelas coisas que fazem. Alguns exigiram, outros decidiram, outros ainda confirmaram, o quarto sugeriu, o quinto relatou, o sexto ordenou, o sétimo cumpriu.²⁴²

Neste cenário, o indivíduo se vê envolto em tarefas que, sob condições diferentes, poderiam soar como estranhas à sua consciência ou a sua autonomia – se apenas tivesse a visão clara de seu impacto final ou se fosse ele mesmo o artífice das decisões pertinentes. Assim, cada um desprende-se do peso da responsabilidade, delegando-a num ciclo interminável de transferências, criando uma ilusão de responsabilidade coletiva que, na verdade, oculta a responsabilidade individual. Nesse contexto, a violência emerge como uma expressão cruel de um comportamento que se revela não apenas não livre, mas também irresponsável. No pensamento tolstoiano, a liberdade se dissipa nas correntes da obediência, e a capacidade de escolha se torna uma miragem, onde o sujeito é arrastado, pelas engrenagens do sistema que o confina em um labirinto de alienação e passividade. Assim, a verdadeira essência da responsabilidade individual se eclipsa, e a violência, desenraizada da consciência, torna-se um reflexo da ausência de liberdade em um espaço onde cada ato é justificado pela estrutura que o precede.

Nesse sentido, a violência, em sua essência, revela-se frequentemente sob o manto do anonimato. Tolstói, em sua análise, faz referência aos carrascos que, ocultos por máscaras, representam a culminância da brutalidade da *violência organizada*: a execução da pena de morte. Nesse contexto, podemos dizer que a figura do carrasco encapuzado, assemelha-se ao mítico Anel de Giges, onde a invisibilidade conferida pelo anonimato permite que ações imorais sejam realizadas sem a devida responsabilização pessoal. A indagação pertinente que se impõe é: se não houvesse um carrasco, a pena de morte persistiria? Para Tolstói, a resposta é clara: a existência da pena de morte depende da disposição humana para infligir

²⁴² V. F. BULGAKOV, 1917, p. 138. (Tradução nossa)

dano ao próximo. Isto é, se não houvessem pessoas dispostas a matar outras, não haveria pena de morte. Entretanto, há sempre alguém que deseja cumprir o papel do carrasco; essa disposição encontra seu limite na consciência individual; o único agente que pode verdadeiramente impedir que alguém assuma a função de carrasco é o próprio indivíduo.

Ao refletir sobre as razões que levam um indivíduo a assumir o papel de carrasco – ou seja, a consentir consciente e deliberadamente em tirar a vida de outro ser humano com quem não compartilha um sentimento de hostilidade – Tolstói argumenta que a condição econômica por si só não pode justificar um ato tão horrendo, que se opõe à essência da natureza humana. Para o filósofo, toda justificativa para tamanha atrocidade se fundamenta em uma teia de argumentos históricos e sociais que perpetuam práticas profundamente enraizadas. Tolstói conjectura a resposta de aceitação para função de carrasco, sustentando que o aceite papel pode ser explicado pela lógica: “os homens devem ser executados; as execuções têm acontecido desde que o mundo começou. Se eu não fizer isso, outro o fará”²⁴³. Nesse raciocínio, observamos uma alienação da responsabilidade moral que se torna quase uma ordem natural, na qual a continuidade da violência é justificada pelo próprio histórico de sua existência. Aqui, o carrasco não é apenas um agente passivo de um sistema opressor, mas um reflexo das dinâmicas sociais que o condicionam a observar a violência como um mal necessário, quando, na essência, tal escolha revela uma abdicação da própria capacidade de agir deliberadamente com compaixão e humanidade.

Para Tolstói, a “tradição histórica legal” pode ser entendida como um elemento da tessitura de valores que orientam a conduta humana numa determinada sociedade. Quando a pena de morte integra o corpus histórico e legislativo de um povo, sua normalização resulta em uma desvalorização da consciência moral do indivíduo, que passa a aceitar tal prática com maior indiferença. Assim, a legitimidade conferida por essa tradição se transforma em um manto que encobre a responsabilidade ética dos indivíduos, liberando-os da culpa associada às suas ações dentro do contexto da *violência organizada*.

Na esfera da *violência organizada*, a manifestação da violência se configura como um domínio de comportamentos que se encontram afastados da liberdade

²⁴³ TOLSTÓI, 1928, p. 147. (Tradução nossa)

autêntica e da responsabilidade moral. Nesse intrincado emaranhado de relações, o ser humano frequentemente não percebe que a *coerção* que o aprisiona é, de fato, antitética à sua própria natureza. Nessa articulada conexão profunda entre o *desenvolvimento moral* das massas e a tirania exercida pelas instituições governamentais, adquire relevância o que observamos como o fator “*impessoalidade*”, que permeia todo esse processo, resultando na diluição da responsabilidade individual e em um ofuscamento da consciência moral dos agentes envolvidos na *violência organizada*.

4.2.2

O hipnotismo militar

Em *O Reino de Deus Está em Vós*, Tolstói argumenta que a *violência organizada* é mantida pela força material do exército, isso em nome da ordem e da tranquilidade do povo. Ele salienta que é falacioso que o exército seja exclusivamente necessário para deter ameaças externas; de outro modo, o exército está pronto para combater trabalhadores oprimidos, ou seja, para reprimir tentativas de revoltas internas. No geral, acredita-se que “os governos aumentam os exércitos unicamente para a defesa externa do país, enquanto, na realidade, os exércitos lhes são necessários, principalmente, para sua própria defesa contra os súditos oprimidos e reduzidos à escravidão”²⁴⁴. As forças armadas, juntamente com a polícia, participam ativamente para dissipar manifestações, impedir greves, garantir a *violência fundiária*, garantir as extorsões dos impostos e etc. Com efeito, ele sublinha o caráter profundamente nocivo do serviço militar para a humanidade, qualificando-o, ademais, como um “pecado”, pois consiste na preparação dos homens para se tornarem assassinos.

Tolstói observa que, em sua época, a maioria dos jovens demonstrava desinteresse em se alistar nas forças armadas, preferindo, em vez disso, permanecer engajada nas atividades econômicas de suas famílias. Esse fenômeno é ainda mais acentuado pelo fato de que os soldados são oriundos da classe operária, característica que os torna mais sensíveis às contradições entre a sua participação no exército e sua posição social. Além disso, Tolstói nota: “[...] cada homem que cumpre o serviço militar participa de todas estas pressões que, às vezes, lhe parecem ambíguas, mas, na maior parte do tempo, absolutamente

²⁴⁴ *Id.*, 1994, p. 174.

contrárias à sua consciência”²⁴⁵. Com efeito, ele argumenta que a obrigatoriedade do serviço militar constitui uma clara evidência das contradições enfrentadas pelos indivíduos na sociedade de seu tempo.

Segundo Tolstói, a obrigatoriedade do serviço militar representa a institucionalização organizada, intencional e legal da preposição de que a “resistência ao mal deve ser feita por meio da violência”, a qual se consolida como base da sociedade moderna. Ao analisar essa prática, Tolstói percebe a *militarização* não apenas como uma necessidade bélica, mas como um eficaz método de *hipnotização* das massas, um mecanismo que, e aliena o ser humano de sua essência moral, molda a *consciência social*. Em *O Reino de Deus Está em Vós*, ele escreve:

O quarto método consiste em escolher, entre todos os homens unidos e embrutecidos com a ajuda dos três métodos precedentes, um certo número de indivíduos, para torná-los instrumentos passivos de todas as crueldades necessárias ao governo. Chega-se ao ponto de embrutece-los ainda mais e de torna-los ferozes, escolhendo-os entre os adolescentes, quando ainda não puderem formar um conceito claro de moralidade e isolando-os todas as condições naturais da vida – a casa paterna, a família, a cidade natal, o trabalho útil – encerram-nos em casernas, vestem-nos com trajes militares, obrigam-nos com gritos, tambores, música, objetos cintilantes a fazer diariamente exercícios físicos, propositalmente inventados. E eles caem, com estes meios, num estado de hipnose tal que deixam de ser homens e se tornam máquinas sem raciocínio, dóceis a vontade do hipnotizador.²⁴⁶

Em síntese, o método de *militarização* consiste na *hipnotização* por meio de embrutecimento dos homens. Isso porque transformar um homem em um soldado é transformá-lo em um instrumento de *coerção*. O método objetiva produzir “obediência automática”. Ao soldado não lhe é dado o direito de ponderar, apenas de executar o que foi ordenado. Assim, agem sem uma compreensão clara dos motivos por trás de suas ações, não sabem o porquê do que estão fazendo. A eficácia da estupefação e brutalidade são alcançadas pelo fato de que essas pessoas sofrem a formação militar ainda muito jovem, quando ainda não se formou nas pessoas qualquer conceito claro de moralidade, removendo-as de todas as condições naturais de vida humana, que seria produzindo no ambiente familiar de relacionamentos afetuosos. Assim, tornam-se máquinas sem raciocínio e submissas ao hipnotizador – isto é, as autoridades governamentais. A *militarização* é

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 178.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 191.

inculcação de que as figuras de “autoridade” são naturais à natureza humana e essencial para ordenação da sociedade. Isto é, que a ordem no mundo só se dá por ordem e disciplina. Mas justamente isso constitui o modo de escravização.

Nesse contexto, Tolstói enfaticamente advoga que:

Nenhum argumento pode negar este fato evidente de que um homem com qualquer sentido da própria dignidade não pode escravizar-se a um mestre desconhecido, ou mesmo conhecido, cujo o negócio é matar. Ora, é justamente nisso que consiste o serviço militar, com toda a sua compulsão de disciplina.²⁴⁷

Em *Minha Religião*, o pensador acrescenta dizendo que os soldados são “arrancados dos seus lares e estupidificados pela disciplina”²⁴⁸. Aqui, mais uma vez, ele destaca a desumanização envolvida nesse processo. Outrossim, ainda diz que “[...] o general ou o soldado, a menos que esteja endurecido pela disciplina e pelo serviço, não assassinaria uma centena de turcos ou alemães, nem destruiria uma aldeia; se pudesse, não mataria um único homem. [...]”²⁴⁹; Tolstói ressalta a alienação do indivíduo dentro das estruturas militares e políticas, onde a autonomia pessoal é sacrificada em prol da manutenção da ordem e do poder estabelecido. Incapaz de compreender o verdadeiro propósito de sua missão, o soldado perdeu a capacidade de refletir sobre a justiça ou a moralidade de suas ações. Ele se torna apenas uma ferramenta em um mecanismo maior de poder e controle.

A *militarização* se fundamenta na alegação de um bem maior que, de maneira paradoxal, desumaniza e submete aqueles que deveria proteger. Essa violência é legitimada em nome das necessidades do Estado, da defesa externa que ele pode oferecer, e da capacidade de organizar a economia, entre outros aspectos; contudo, essa justificativa se dá ao custo do sacrifício da felicidade, da família, da dignidade, da moralidade e da *consciência social*. Para Tolstói, o que verdadeiramente impede a maioria das pessoas de recusar a incorporação ao serviço militar é o medo das sanções impostas pelos governos em decorrência dessa recusa. No entanto, ele assevera: “Este medo, no entanto, é apenas resultado do *engano* do governo e não tem outra base senão o *hipnotismo*”²⁵⁰.

Nessa moldura, os indivíduos pertencentes à classe operária se submetem

²⁴⁷ *Id.*, 1928, p. 74. (Tradução nossa)

²⁴⁸ Cf. *Id.*, 2011b, p. 65

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 64

²⁵⁰ *Id.*, 1928, p. 85. (Tradução nossa)

às obrigações do Estado não tanto por uma reflexão ponderada sobre os benefícios e malefícios dessa atitude, elas obedecem às ordens sem refletir ou fazer um esforço de vontade, mas essa adesão passiva é resultado do hipnotismo ao qual foram submetidos. Nas palavras do pensador:

Se a maioria prefere submeter-se, não é por madura reflexão sobre o bem e o mal que isto pode resultar, mas porque está, por assim dizer, hipnotizada. Obedecendo, os homens submetem-se simplesmente às ordens que lhes são dadas, sem refletir e sem fazer um esforço de vontade. Para não obedecer é preciso refletir com independência, e isto se constitui num esforço de que nem todos são capazes. Mas, caso fosse afastado o significado moral da sujeição ou da rebelião e consideradas apenas as vantagens materiais, ver-se-ia que a rebelião é, em geral, mais proveitosa do que a submissão.²⁵¹

Tolstói declara que a *militarização* representa a última expressão da *violência organizada*. Em termos mais diretos: “O serviço militar obrigatório é o último grau de violência necessária à manutenção da ordem social, é o limite extremo que pode atingir a submissão de todos, é a mola mestra cuja queda determinará a de todo edifício”²⁵². Assim, a discussão acerca da necessidade de um governo coercitivo não deve ser reduzida a análises de sua utilidade pragmática, nem deve se restringir a considerações sobre os benefícios ou prejuízos decorrentes da obediência ou da insurreição. Para Tolstói, “Esta questão só pode ser resolvida de modo definitivo, apelando-se à consciência de cada homem a quem se apresenta, sem que ele o deseje, o serviço militar obrigatório”²⁵³. A disciplina militar é sustentada por métodos complexos e insidiosos, que temporariamente privam o indivíduo do seu atributo humano mais essencial: a liberdade racional²⁵⁴. Para se negar à obediência, é preciso cultivar uma reflexão independente. É imperativo que o sujeito empreenda um *esforço de consciência*.

Para a proposta aqui almejada, importa observarmos o que Tolstói elucida em *O Começo do Fim*. Nesse ensaio, o pensador narra a experiência do jovem holandês Van der Veer, convocado a integrar a Guarda Nacional da Holanda, que respondeu à convocação por meio de uma carta intitulada “Não farás assassinato”. Van der Veer representa um exemplo de indivíduo que se opôs ao serviço militar “não por motivos religiosos, mas por motivos mais simples, motivos inteligíveis e

²⁵¹ *Id.*, 1994, p. 181.

²⁵² *Ibid.*, p. 178

²⁵³ *Ibid.*, p. 182.

²⁵⁴ Cf. *Id.*, 1901, p. 369.

comuns a todos os homens [...]”²⁵⁵. O jovem “Van der Veer recusa o serviço militar não porque seguia o mandamento: “não matarás”, não porque seja cristão, mas porque considera o homicídio uma oposição à natureza humana”²⁵⁶. Em sua carta, o jovem apresenta razões que são não apenas simples e diretas, mas também universais em sua aplicação. Ele expressa uma repulsa inabalável por qualquer forma de morte, o que o leva a adotar uma dieta vegetariana, evitando assim a participação, direta e indireta, na matança de animais. Nesse sentido, ele argumenta que, dada a natureza do serviço militar, cuja dinâmica é baseada na obediência absoluta a ordens, implica que em alguma ocasião poderá ser instruído a tirar a vida de outro ser humano. Essa prática, que ele denomina de “assassinato por ordens”, torna-se, segundo sua perspectiva, incompatível com a “retidão” do ser humano. Tolstói complementa essa reflexão ao afirmar que “retidão consiste em agir de acordo com a consciência”²⁵⁷. Com efeito, na estrutura hierárquica militar, essa liberdade de deliberação é sistematicamente negada ao indivíduo.

As informações precedentes nos auxiliam a compreender que, no pensamento tolstoiano, o princípio da *não-resistência* está fundamentado no comportamento individual responsável, implicando, assim, uma noção de liberdade humana que se opõe à violência. Sendo assim, ao ressaltar a importância de Van Der Veer como exemplo, Tolstói está afirmando que o preceito de Cristo da *não-resistência ao mal* possui lastro de significatividade em uma moral universal, que transcende a mera condição dogmática de uma tradição religiosa. O preceito da *não-resistência ao mal* se revela não como uma prescrição de ações específicas,

[...] mas que nada mais é do que uma vida seguindo aquela luz da razão que ilumina todos os homens. O mérito do ensino cristão não é prescrever aos homens tais e tais atos, mas prever e indicar o caminho pelo qual toda a humanidade deve seguir e segue²⁵⁸.

4.3

A Cristandade: e o engano da fé

O *hipnotismo do povo* depende essencialmente do estímulo da *superstição* religiosa. Assim, a crítica tolstoiana dirige-se à *Cristandade* – expressão da íntima relação entre as instituições Igreja e Estado – que, em seu entendimento, produziu

²⁵⁵ *Id.*, 1928, p. 72. (Tradução nossa)

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 72. (Tradução nossa)

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 73. (Tradução nossa)

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 75. (Tradução nossa)

indivíduos com uma consciência religiosa obscurecida. A natureza da *Cristandade* se revela imersa em um *engano* fundamental. O fato de que a quase totalidade da humanidade estar suscetível a esse *engano* leva o pensador a refletir que tal fenômeno possui raízes fincadas em uma estrutura material sólida, pois, caso contrário, o *engano* não se sustentaria. Assim, Tolstói empreende: “E em consequência desta reflexão, comecei a analisar o ensinamento cristão, que, para toda a cristandade, fornece a base deste engano”²⁵⁹.

Nesse contexto, é imprescindível aprofundar-se na questão central que permeia o pensamento de Tolstói, a saber: como conciliar a doutrina de Cristo com as demandas impostas pelo *Poder Temporal*²⁶⁰? Para tanto, retornamos à sua obra *Minha Religião*, na qual Tolstói revela a descoberta que ele considera a chave para interpretar o verdadeiro significado da doutrina de Jesus. Este achado sinaliza o início do que é frequentemente chamado de a segunda fase de sua vida e de seu pensamento. Esta nova etapa é caracterizada por uma intensa crise existencial, acompanhada de uma reflexão profunda sobre o significado da existência humana. A busca por uma orientação moral que guie a vida de maneira íntegra coincide, por sua vez, com um sentimento de desapontamento em relação à Igreja, da qual ele comenta:

Passei do niilismo à Igreja simplesmente porque achei impossível viver sem religião, ou seja, sem um conhecimento do bem e do mal além dos instintos animais. Esperava achar esse conhecimento no cristianismo; mas o cristianismo que conheci então era apenas uma vaga simpatia espiritual, da qual era impossível deduzir quaisquer regras claras e peremptórias para a orientação da vida.²⁶¹

Desde sua juventude, ao se deparar com os Evangelhos, Tolstói revela ter sido profundamente impressionado pela doutrina que exalta o amor, a humildade, o altruísmo, bem como o imperativo de repor o mal com o bem. Para ele, tais princípios constituíam a essência do cristianismo. Tendo em seu íntimo a veracidade da mensagem cristã, em meio à crise existencial, buscou nos ensinamentos da Igreja Ortodoxa a manifestação autêntica dessa crença. Em suas palavras: “submeti-me a uma religião professada por uma multidão de trabalhadores, que via nela a solução da vida – a religião ensinada pela Igreja

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 145. (Tradução nossa)

²⁶⁰ Aqui, optamos pelo termo “Poder Temporal” para designar qualquer tipo de organização governamental essencialmente baseada em poder coercitivo.

²⁶¹ TOLSTÓI, 2011b, p. 25.

Ortodoxa”²⁶². No entanto, Tolstói se vê diante de uma dissonância entre sua concepção da essência da doutrina cristã e os dogmas da Igreja: “Aquilo que para mim era essencial parecia ser um mero acessório dos dogmas da Igreja”²⁶³.

A doutrina da Igreja não conferia a devida primazia aos elementos que Tolstói percebia como a verdadeira substância do cristianismo, tais como o amor, a humildade, o altruísmo, entre outros. Com efeito, Tolstói observa:

O que eu achava mais repugnante na doutrina da Igreja era a estranheza de seus dogmas e não só a aprovação, como também o apoio que ela dava a perseguições, à pena de morte, às guerras estimuladas pela intolerância, fatores comuns a todas as seitas; mas a fé foi destruída principalmente pela indiferença da Igreja ao que me parecia essencial nos ensinamentos de Jesus e por sua avidez pelo que me parecia secundário.²⁶⁴

As diretrizes da Igreja divergiam substancialmente do que Tolstói considerava ser a essência da doutrina cristã. O que ele entendia como o núcleo da fé cristã se encontrava em completa dissonância com as práticas e aprovações da Igreja, que não apenas consentia, mas também legitimava e abençoava julgamentos, guerras e massacres. Essa contradição era inaceitável para o pensador religioso. Sobre isso, ele expressa sua indignação ao afirmar: “O que mais me perturbava eram as misérias da humanidade, o hábito de julgar uns aos outros, de julgar nações e religiões, e as guerras e massacres que disso resultavam; tudo isso com a benção da Igreja”²⁶⁵.

No artigo *Igreja e Estado*, nesse mesmo contexto, Tolstói declara: “inicialmente, fiquei assustado e perplexo de como um absurdo tão obvio não destrói a fé em si”²⁶⁶. Ao manifestar sua perplexidade diante da terrível contradição que observou na doutrina cristã eclesiástica, o pensador sustenta que essa dissonância reside no fato de a Igreja não apenas compactuar com a violência, mas ser, de fato, uma instituição intrinsecamente violenta. Ele critica os teólogos da Igreja por advogarem uma doutrina que se opõe claramente aos ensinamentos de Cristo. A aprovação da Igreja a atos e disposições que são inconsistentes com o autêntico significado da doutrina cristã exigiu uma distorção da essência do Evangelho, onde o que deveria ser secundário foi elevado à primazia, enquanto o

²⁶² *Ibid.*, p. 24.

²⁶³ *Ibid.*, p. 24.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 25.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 26.

²⁶⁶ *Id.*, 1928. p. 144. (Tradução nossa)

que deveria ocupar uma posição central foi relegado a um plano secundário. Tolstói proclama:

Outra coisa espantosa sobre a Igreja era que as passagens sobre as quais ela baseava a afirmação de seus dogmas eram as mais obscuras. Por outro lado, as passagens de onde derivavam as leis morais eram as mais cristalinas e precisas. Os dogmas e deveres que dependiam delas eram claramente formulados pela Igreja, enquanto a recomendação de obedecer à lei moral era posta nos termos mais vagos e místicos possíveis.²⁶⁷

Ao dissertar sobre a doutrina da Igreja Ortodoxa Russa, Tolstói observa que a maioria dos cristãos possui apenas uma compreensão rudimentar da essência da mensagem de Cristo. Isso porque a Igreja fomenta um fetichismo que aprisiona a atenção popular ao culto de figuras como o Cristo-Deus, a Mãe de Deus, os santos e as relíquias sagradas. As concepções doutrinárias estão predominantemente restritas ao Santo Sacramento, à Redenção, à infalibilidade da Igreja e aos milagres. Em sua análise, Tolstói considera que essa inclinação para a sacralização, aliada a um apelo ao misticismo por meio de artifícios hábeis, serve para ocultar a verdadeira essência da doutrina cristã, visando justificar sua aliança imoral com o *Poder Temporal*.

4.3.1

O engano da fé

No cerne da narrativa tolstoiana, pode-se concluir que a estrutura organizacional do Estado revela uma essência intrinsecamente violenta, ao mesmo tempo em que se evidencia que a noção de Igreja foi manipulada com o intuito de conferir legitimidade a essa mesma estrutura. Essa modelação – *Poder Temporal* – conduz à inferência de que a ordem governamental é sagrada, legitimada por Deus, e, portanto, não suscetível a transformações. Para elucidar tal entendimento, Tolstói propõe um exame da gênese do Cristianismo. Na visão do pensador, no berço da religião cristã, era possível identificar “[...] um ensino que exclui claramente a adoração externa de Deus, condenando-a; e que, com especial clareza, repudia positivamente o domínio”²⁶⁸. Ocorreu que a instituição do culto em templos revelou-se necessária para encobrir a verdadeira essência da doutrina cristã original. O desvio de atenção para as práticas externas de culto propiciou a emergência de

²⁶⁷ *Id.*, 2011b, p. 26.

²⁶⁸ *Id.*, 1928, p. 148. (Tradução nossa)

uma hierarquização das autoridades eclesiásticas. Daí também resulta a legitimação da hierarquização externa do *Poder Temporal*.

No artigo *Igreja e Estado*, o pensador enfaticamente afirma que no Cristianismo toda essa falsa relação de crença é constituída “sob uma fictícia concepção de Igreja”²⁶⁹. A sua crítica é contundente ao afirmar categoricamente que não existe ideia que tenha causado mais danos do que o conceito de Igreja. Ele observa que a atual concepção de igreja foge da ideia original, no seu sentido simples de ser uma mera “assembleia”; e ganha status de ser o conceito mais pagão que ele conhecia, a saber:

Na realidade, a palavra *ekklesia* significa assembleia e nada mais, e é assim usada nos Evangelhos. Na linguagem de todas as nações modernas, a palavra *ekklesia* (ou a palavra equivalente “igreja”) significa uma casa de oração. [...] De acordo com a definição dada à palavra pelos sacerdotes (para os quais o engano da Igreja é necessário), ela nada mais é do que um prefácio que diz: “Tudo o que vou dizer é verdade, e se você não acreditar, vou queimá-lo, ou denunciá-lo, e causa-lhe todo o tipo de dano.”²⁷⁰

A concepção de igreja, nos primórdios do cristianismo, referia-se àqueles que professavam a fé na doutrina de Cristo. Em uma perspectiva posterior, esse conceito é interpretado como uma falácia necessária, elaborada para servir como sustentáculo dogmático em função de propósitos dialéticos do *Poder Temporal*. Para Tolstói, a demarcação histórica que sinaliza o início do *engano* perpetrado pela Igreja ocorre com a aliança estabelecida entre o imperador Constantino e o Concílio de Nicéia, que resultou na definição de uma única religião cristã legitimada, ou seja, a noção de “Igreja universalmente verdadeira”, utilizada como argumento para marginalizar os dissidentes.

Na modernidade, após a ocorrência de diversos processos históricos, o modelo de *Poder Temporal*, que articula as instituições da Igreja e do Estado, permanece preponderante no Ocidente. Em consonância com essa realidade, o pensador afirma:

O engano da Igreja continua até hoje. O engano consiste em que a conversão dos poderes constituídos ao Cristianismo é necessária para aqueles que entendem a letra, mas não o espírito, do Cristianismo; mas a aceitação do Cristianismo sem o abandono do poder é uma sátira e uma perversão do Cristianismo. A santificação do poder político pelo Cristianismo

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 147. (Tradução nossa)

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 146. (Tradução nossa)

é uma blasfêmia; é a negação do Cristianismo. Depois de mil e quinhentos anos desta blasfema aliança do pseudocristianismo com o Estado, e a possibilidade de ser cristão foi alegada.²⁷¹

Sob a perspectiva tolstoiana delineada na citação, o “engano da Igreja” refere-se à distorção e corrupção da verdadeira mensagem cristã através da aliança entre a Igreja e o Estado. Tolstói argumenta que, ao buscar a conversão dos poderes constituídos ao Cristianismo, a Igreja promoveu uma interpretação adulterada das doutrinas cristãs, obscurecendo seu verdadeiro significado, que prega a *não-resistência ao mal* e o *amor ao próximo* como lei suprema. Nesse sentido, a concepção de um “Estado Cristão” torna-se uma impossibilidade lógica, pois, para Tolstói, é um oxímoro: “Na verdade, as palavras “Estado Cristão” assemelham-se às palavras “gelo quente”. A questão é ou não é um Estado que emprega violência, ou não é cristão”²⁷². Quando o Estado se proclama adepto dos ensinamentos de Cristo, sem, contudo, renunciar à sua estrutura de poder coercitivo, não está verdadeiramente acolhendo a autêntica doutrina cristã, mas sim adotando um *pseudocristianismo*. Tal postura resulta em uma contradição caricata, que podemos caracterizar como um “Estado-pseudocristão”.

A falsificação da doutrina cristã se dá quando a doutrina do *amor ao próximo* é reduzida a um ensino infrutífero. Isso ocorre a partir de uma artificiosa manipulação intelectual das Escrituras produzindo, por sua vez, diversas exceções a aplicabilidade do mandamento à vida cotidiana. Justamente isso causa uma hesitação moral e espiritual no indivíduo. Isto é, quando a doutrina oficial da Igreja, contrariando a essência do Evangelho, sustenta o modo de vida fundado na violência do Estado. Na *Cristandade*, o cidadão-cristão não segue uma orientação moral e religiosa – *lei do amor* como referência; mas segue na vida cotidiana apenas a lei do Estado como guia moral – retribuição. A este respeito, em *O Significado da Revolução Russa*, Tolstói afirma:

Os povos cristãos pensavam em manter a fé no Cristianismo pervertendo-o para que não contradissesse o Estado, mas para harmonizar o Cristianismo com o Estado, era necessária uma perversão completa do Cristianismo. A completa perversão do Cristianismo foi que os rituais semipagãos tomaram o lugar dos ensinamentos religiosos que orientam a vida, e os povos cristãos do Ocidente, deixados sem qualquer orientação moral e religiosa, seguem na vida apenas uma lei do Estado que reconhecem acima de tudo outros, em oposição direta ao meu ensino cristão. O povo

²⁷¹ *Ibid.*, p. 150. (Tradução nossa)

²⁷² *Ibid.*, p. 150. (Tradução nossa)

russo foi submetido ao mesmo engano e perversão. E é esta distorção do Cristianismo e a colocação da fé estatal no seu lugar que faz com que o povo russo hesite em dar um passo à sua frente, e não escolha imediatamente aquela solução simples, natural e benéfica que naturalmente se apresenta a ele.²⁷³

Ao argumentar que o Estado abriga elementos pagãos e ritualísticos, Tolstói o considera um “ídolo”. O conceito de Estado-Pseudocristão, segundo o pensador, está configurado de modo que sua “autoridade hierárquica” é elevada ao status de divindade, e suas leis são vistas como mandamentos sagrados. Nesse contexto, a expressão “fé estatal” surge como a submissão dos valores cristãos e da moralidade religiosa à lógica e às exigências do Estado. Essa “fé estatal” não apenas desvia as pessoas do verdadeiro *ensino cristão*, mas também as priva de uma diretriz ética clara e significativa, resultando em uma vida regida apenas por normas políticas. Tolstói argumenta que essa forma de “fé estatal” emerge como um fator de entorpecimento da consciência moral e um obstáculo ao progresso social. Ele observa que essa submissão à autoridade estatal impede o povo de fazer escolhas que conduzam a soluções mais autênticas e naturais para suas vidas.

Conforme exposto no primeiro capítulo deste estudo, a concepção de fé proposta por Tolstói se distancia radicalmente do entendimento clássico que permeia as esferas filosófico-teológicas, não se alinhando, de maneira alguma, com os fundamentos canônicos da Igreja. Ao conceber fé, Tolstói ilumina uma subjetividade intrínseca ao desenvolvimento moral dos seres humanos. Assim, a resposta para o enigma do sentido existencial reside na fé, não como uma crença passiva, mas como uma postura ativa de existência plena. A verdadeira fé cultiva uma modalidade singular de ser, que se revela no espaço íntimo do indivíduo, despontando como a manifestação de sua consciência moral. Este impulso interior reflete um anseio profundo por autenticidade e compreensão do *eu*, conectando o sujeito à sua essência mais genuína, e, por fim, à totalidade da experiência humana.

A análise da fé dentro do contexto do *pseudocristianismo* revela uma estrutura eclesiástica que, apesar de ostentar uma autoridade espiritual, fundamenta-se na violência, especialmente em sua dimensão proselitista. Tal dinâmica, para o pensador em questão, é incompatível com sua interpretação da fé. Ele percebe a fé da Igreja como uma mera formalização de palavras e doutrinas sistematizadas,

²⁷³ *Id.*, 1936c, p. 93. (Tradução nossa)

reduzindo-a a um compêndio de conceitos e normas. Nesse sentido, no artigo *Igreja e Estado*, o pensador propõe a seguinte reflexão:

Por que elas estão tão ansiosas para ensinar sua fé aos outros? Se elas tivessem uma fé verdadeira, saberiam que fé é o significado da vida, a relação com Deus estabelecida por cada homem, e que, por conseguinte, é impossível ensinar uma fé, mas apenas o *engano da fé*.²⁷⁴

O proselitismo da Igreja não gera fé, mas apenas engendra um assentimento doutrinário. Na concepção de Tolstói, uma fé autêntica não nasce de fora para dentro, ela não pode ser imposta. Com efeito, o ato de “arrancar a fé de uma pessoa e dar-lhe outra é o mesmo que arrancar o coração da pessoa e colocar outro no lugar”²⁷⁵ – ao seu ver, uma coisa impossível de ser feita, a menos que o que você tem como fé são meras palavras; ocorre aqui que Tolstói aponta para a artificialidade da produção desse sentimento religioso: uma *pseudo-fé*. O *engano da fé* nada mais é do que as falácias dogmáticas perpetradas pela Igreja, que se erige em um conglomerado de doutrinas eclesiásticas que funcionam, em última análise, como ferramentas de persuasão. A fé institucionalizada pela Igreja se transforma em meras adesões a pré-conceitos doutrinários, provocando, portanto, uma distorção da consciência moral. O principal produto do *engano da fé* é a resignação da consciência, que se submete à autoridade humana. O pensador, em outras palavras, assinala:

A fonte do engano da fé pregado pela Igreja é a aliança da hierarquia eclesiástica, sob o nome de Igreja, com o poder político – a violência. O desejo das pessoas quererem ensinar a fé a outras pessoas é que a verdadeira fé os expõe e elas precisam substituir a verdadeira religião por uma fé fictícia arranjada para justificar os seus atos.²⁷⁶

Em *Estudos de Teologia Dogmática*, Tolstói propõe uma crítica incisiva à tradição teológica cristã, enfatizando que esta reduziu o conceito de fé à mera noção de “confiança” e “obediência”. Segundo seu postulado, “a palavra “fé” significa apenas concordância externa com o que a teologia prega”²⁷⁷. Consequentemente, a concepção eclesiástica de fé pode ser interpretada como uma adesão fervorosa e uma confiança cega e inabalável em um objeto que se considera sagrado, seja este objeto Deus, a religião propriamente dita ou valores

²⁷⁴ *Id.*, 1928. p. 148. (Tradução nossa)

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 146. (Tradução nossa)

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 153. (Tradução nossa)

²⁷⁷ *Id.*, 1957, p. 176. (Tradução nossa)

fundamentais. Nessa perspectiva, a fé é concebida não apenas como conhecimento intelectual, apresentando-se também como uma profunda confiança e uma adesão vigorosa às verdades que são legitimadas pela hierarquia eclesiástica.

Tolstói sustenta que “Para conhecer a verdadeira fé, o homem deve primeiro por um tempo desistir daquela fé na qual ele tinha acreditado cegamente, e então examinar na luz de sua razão tudo o que ele havia sido ensinado desde a infância”²⁷⁸. Essa perspectiva implica que o *engano* perpetuado pela fé institucionalizada da Igreja se mantém ao longo das gerações, consolidando conceitos e práticas sem a devida validação crítica ou lógica. A transmissão dessa fé é fixada na mente humana através da tradição, sem ser submetida a um exame racional. Assim, Tolstói defende a necessidade de um distanciamento temporário das crenças aceitas cegamente para que, por meio da reflexão racional, o indivíduo possa discernir e internalizar a verdadeira essência da fé. A autora M. L. Klyuzova, no artigo *Fé como Estratégia de Vida*, sobre isso conclui:

Consequentemente, a verdadeira fé não precisa do papel sancionador da Igreja, a única coisa que ela realmente precisa é: “que cada um aprenda a pensar com sua própria mente”, porque o engano da falsa fé só se torna possível se uma pessoa aceita sem raciocinar o que deveria ter desmontado com a sua mente [...].²⁷⁹

Ora, o *engano da fé* se perpetua quando o sujeito aceita de maneira passiva os dogmas e doutrinas, sem submetê-los ao rigor do escrutínio racional. À luz da perspectiva tolstoiana, a verdadeira compreensão espiritual somente pode emergir do exercício autônomo da razão, no qual o indivíduo se empenha em indagar e refletir sobre as verdades que lhe são apresentadas. A fé autêntica é uma responsabilidade que recai sobre o indivíduo, exigindo a emancipação do pensamento crítico e a repulsa a crenças que lhe são impostas sem a devida reflexão.

A verdadeira fé surge como uma experiência pessoal e direta, não subordinada à estrutura institucional ou aos caprichos do poder. Tolstói, em suas reflexões sobre a fé, utiliza a doutrina de Cristo como um alicerce, mas não limita sua compreensão ao estreito espectro religioso. Em vez disso, ele nos convida a enxergar a fé como uma propriedade intrínseca à condição humana, uma essência que ressoa em todas as formas de religiosidade e, mesmo fora do âmbito religioso

²⁷⁸ *Id.*, 2016, 10. (Tradução nossa)

²⁷⁹ M. L. KLYUZOVA, 2009, p. 76.

institucional. Isso é, a fé se revela não apenas como um elemento de crença, mas como um anseio universal que transcende limites culturais e dogmáticos, fazendo eco na busca por verdades mais profundas e conexões fundamentais entre os seres.

Para efetivar tal proposição, é oportuno invocar suas palavras:

A verdadeira fé pode estar em qualquer lugar, exceto onde a fé é absolutamente falsa: tal como na natureza da violência; ela não pode estar na religião do Estado. A fé verdadeira pode ser todas as chamadas dissidências e heresias, mas certamente não pode estar onde existe unidade com o Estado. É estranho dizer, as denominações: “fé católica, ortodoxa e protestante”, estabelecidas em um discurso comum, é nada mais que dizer “fé unida com o *poder temporal*” – isto é, religião do Estado – portanto, essas denominações são falsas.²⁸⁰

4.3.2

O Poder Temporal é anticristão

Tolstói postula que, na essência do *ensino cristão*, a *lei do amor* emerge como princípio supremo que deve orientar a humanidade. Sendo assim, na condição de um princípio absoluto, não se admite quaisquer exceções ou circunstâncias que autorizem desvios dessa norma. Em suas palavras, “[...] a verdadeira doutrina cristã, fazendo da Lei do Amor uma regra sem exceções, abole da mesma forma a possibilidade de qualquer violência e, em consequência, não pode deixar de condenar todo Estado fundado na violência”²⁸¹. Ele é intransigente ao asseverar que todos os deveres impostos pelo Estado são contrários à consciência de um verdadeiro cristão: o compromisso solene, os tributos, os sistemas judiciais e a militarização. Não obstante, observa-se que os cristãos frequentemente se inserem nas engrenagens da administração burocrática do *Poder Temporal*, especialmente em funções que se revelam flagrantemente contrárias aos preceitos cristãos, tais como no serviço policial, nas forças armadas e até mesmo no papel de carrasco. Cabe, então, perguntar como isso se articula.

Nesse sentido, Tolstói argumenta que as justificativas que sustentam a intersecção entre a Igreja e o Estado têm sua origem, em primeiro lugar, nos altos escalões da hierarquia eclesiástica, que defendem a visão de que a violência não é incompatível com os princípios da doutrina cristã – ao contrário, essa perspectiva sugere que a violência é não apenas permitida, mas também ordenada por Deus.

²⁸⁰ TOLSTÓI, 1928, p. 154. (Tradução nossa)

²⁸¹ *Id.*, 1948, p. 39. (Tradução nossa)

Segundo essa interpretação, um “governo cristão” não está necessariamente vinculado à incorporação dos ensinamentos fundamentais da doutrina cristã. Isso implica que virtudes como amor, caridade, perdão e mansidão não são exigências para a estrutura institucional da política, mas sim demandas direcionadas ao comportamento individual na esfera privada. Em outras palavras:

Em apoio à afirmação de que o cristianismo não está em contradição com a violência, eles invocam, com a maior audácia, as passagens mais equivocadas do Antigo e do Novo Testamentos, interpretando-as no sentido menos cristão como, por exemplo, a execução de Ananias e Safira, a de Simão Mago etc. Citam tudo o que lhes parece justificar a violência, como a expulsão dos mercadores do templo e as palavras: “Mas eu vos digo que o Dia do juízo será mais suportável para Terra de Sodoma, que para vós” (Mt. 11, 24).²⁸²

Tolstói enfatiza a futilidade de refutar tal argumento, observando que essa linha de raciocínio emana de indivíduos embriagados pelo poder, particularmente aqueles que ocupam posições de privilégio nas esferas política e religiosa. Tais indivíduos, segundo Tolstói, se apoiam em passagens bíblicas claramente ambíguas para justificar suas posições, distorcem de maneira significativa o verdadeiro significado dos ensinamentos cristãos. Ora, a doutrina espúria propugnada pela Igreja não se limita a ser um mero *pseudocristianismo*, mas sua qualidade se revela fundamentalmente *anticristã*. Sobre isso, Tolstói diz: “[...] Minha própria existência, emaranhada com a do Estado e com a existência social organizada pelo Estado, exige de mim uma atividade anticristã diretamente contrária aos mandamentos de Jesus”²⁸³. Ele enfatiza, ainda, que a configuração do *Poder Temporal* se manifesta como “uma política inteiramente contrária à doutrina de Jesus”²⁸⁴.

Ao dizer que “Estamos errados ao dizer que a doutrina cristã trata apenas da salvação individual e nada tem a ver com as questões de Estado”²⁸⁵, Tolstói sustenta que a mensagem de Cristo transcende a mera oferta da outra face na esfera privada da vida. Trata-se, de fato, de um dilema ético substantivo, que envolve a opção entre a *lei do amor* e a lei do *Poder Temporal*, entre a ordem divina e a normativa humana. Esse embate propõe uma reflexão sobre a obediência à exigência da consciência, em contraste com a adesão a legislações que frequentemente transgridem os

²⁸² *Id.*, 1994, p. 57.

²⁸³ *Id.*, 2011b, p. 43.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 37.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 43.

princípios morais fundamentais da fé cristã. Com efeito, isso exige a prática da *não-resistência ao mal* através de ações que não perpetuem a violência, já que oferecer a outra face implica romper com o ciclo de hostilidade nas relações interpessoais. Oferecer a outra face não se reduz a uma indiferença passiva, não é “não fazer caso”; mas constitui um ato consciente de recusar a perpetuação da violência – não levar o mal adiante. Nesse sentido, podemos afirmar que Tolstói não vê a salvação como individual, ela assume um caráter relacional, ou seja, é intrinsecamente conectada ao bem-estar do outro. Para tanto, torna-se imperativo que a *lei do amor* se mantenha primazia, sobrepondo-se a qualquer ordem que a humanidade possa estabelecer.

Em *O Reino de Deus Está em Vós*, Tolstói afirma:

A promessa de submissão a qualquer governo – este ato considerado como a base da vida social – é a negação absoluta do cristianismo, porque prometer antecipadamente ser submisso às leis elaboradas pelos homens significa trair o cristianismo, que não reconhece, em todas as ocasiões da vida, senão a única lei divina do amor.²⁸⁶

Aqui não se encontra a máxima “Dai a César o que é de César”, conforme interpretado pelo *pseudocristianismo*, que a utiliza para justificar a submissão às autoridades seculares. Em verdade, a essência subjacente é que nada pertence a César, pois tudo é de Deus. Quando as leis de César se opõem à *lei do amor*, isso expõe a falácia da “autoridade” de César. A concepção de obediência, no sentido de se submeter a um César, revela-se uma contradição intrínseca e absurda, pois a verdadeira obediência deve ser direcionada à suprema lei divina, que se expressa nos preceitos do Cristo. Para Tolstói, a ideia da submissão entres seres humanos é totalmente absurda. Ele condena qualquer justificativa teológica que sustente “hierarquia”, seja eclesiástica ou política, assim, conclui que “Seria até ridículo falar de cristão no poder”²⁸⁷.

Justamente nesse sentido, o pensador compreende que a *Cristandade se* configura como um território repleto de contradições, onde coabitam a *lei do amor* e as normas do *Poder Temporal*. A questão que se coloca é como o indivíduo que abraça a crença na doutrina da resignação, do amor e do perdão poderia harmonizar sua consciência com a institucionalização do despotismo, a violência, as guerras e

²⁸⁶ *Id.*, 1994, p. 204.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 226.

as iniquidades perpetradas pelo Estado. Segundo Tolstói, a essência do ensino cristão, em sua forma original, não apenas refuta a legitimidade de qualquer *poder coercitivo*, mas também subverter seus princípios, o destruiria, a saber:

O cristianismo, em seu verdadeiro significado, destrói o Estado. Isto foi assim compreendido desde o princípio e por isso Cristo foi crucificado. Foi assim compreendido em todos os tempos por homens não presos à necessidade de justificar o estado cristão. Somente quando os chefes de Estado aceitaram o cristianismo nominal externo, começaram a ser inventadas as sutis teorias segundo as quais o cristianismo se pode conciliar com o Estado.²⁸⁸

O *pseudocristianismo* manifesta-se como um emaranhado de exceções, incluindo a admissão da violência como meio de aplicação das leis do *Poder Temporal*. Em sua reflexão, Tolstói assinala que a primeira e mais flagrante dessas exceções reside na participação do cristão na função do soldado. Tal participação implica que, sob determinadas circunstâncias, o cristão se vê legitimado a ceifar a vida de outrem. Contudo, este fenômeno contraria de maneira contundente a norma da *lei do amor*, que preconiza a *não-resistência ao mal*.

Em sua obra *Lei do Amor e Lei da Violência*, Tolstói elucida sua investigação a respeito deste tema enfatizando o seguinte:

Mas sob o reinado de Constantino os estandartes das Legiões Romanas já carregavam a cruz. E em 416 foi decretada uma ordem com o resultado de que os pagãos não eram admitidos no exército. Todos os soldados se tornaram cristãos, com poucas exceções, negaram a Cristo.²⁸⁹

A narrativa relativa à relação entre o cristianismo e o serviço militar remonta à época em que os soldados do Império Romano se tornando cristãos por imposição do Império; pois o que ocorria era desistência dos soldados quando estes se convertiam ao *ensino cristão*. Tolstói observa que tal imposição não se deu sem resistência; houve, de fato, manifestações de insatisfação por parte das primeiras comunidades cristãs. Essas comunidades, nos primeiros quatro séculos de sua existência, proclamaram de forma inequívoca a proibição de qualquer ato de assassinato, seja este de natureza individual ou coletiva, tal como a guerra. Declararam, portanto, que os preceitos do Cristo eram insociáveis a uma das premissas basilares da estrutura do *Poder*: o uso da força armada. Tolstói relata:

O filósofo Tatian, convertido ao cristianismo no segundo século, considerava o assassinato na guerra tão inadmissível para seus

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 221.

²⁸⁹ *Id.*, 1948, p. 65. (Tradução nossa)

correligionários quanto qualquer outro tipo de assassinato, e considerava a coroa de louros do vencedor como um símbolo indigno. No mesmo período, Athinagorus de Atenas diz que não apenas os cristãos não devem matar, mas também que não devem ser testemunhas de assassinatos.

No terceiro século, Clemente de Alexandria comparou pagãos guerreiros com ‘a comunidade pacífica de cristãos’.

Mas foi Orígenes quem expressou com mais ênfase a antipatia dos cristãos pela guerra. Aplicando aos cristãos as palavras de Isaías: chegará o tempo em que os homens trocarão suas espadas por foices e suas lanças por arados, ele diz claramente: “Não nos armamos contra nenhuma nação; não aprenda a arte da guerra; porque, por meio de Jesus Cristo, nos tornamos filhos da paz”.²⁹⁰

Além dos mencionados anteriormente, é igualmente pertinente ressaltar que: “No século IV, Lactance declarou a mesma coisa: ‘não pode haver mil exceções ao mandamento de Deus: não matarás’[...]”²⁹¹; e ainda “Ferrucious declarou isso com muita clareza e pagou com a vida: ‘Ele proibiu os cristãos de derramarem sangue, mesmo em uma guerra justa e sob as ordens dos soberanos cristãos’”²⁹². Nesse contexto, Tolstói argumenta que, desde o primórdio das primeiras comunidades cristãs, a concepção de violência era manifestamente incompatível com os ensinamentos de Cristo. Assim, afirma-se que um cristão não pode exercer a função de soldado, uma vez que não está em condições de premeditar o ato de matar; não pode se envolver em conflitos bélicos, pois deve nutrir a consciência de que o outro é seu semelhante. Em suma, a guerra compromete a noção de irmandade universal que constitui a essência da *lei do amor*.

No que tange à *Cristandade* de sua época, é de suma importância elucidar o que Tolstói articulou em sua obra *Minha Religião*, ao referir-se ao que denominou como o “problema do soldado”. Ele expressa: “A humanidade enfrenta hoje o problema do soldado, entre o Evangelho e os regulamentos militares, a lei divina e a lei humana [...]”²⁹³. O “problema do soldado” está aqui colocado como um emblemático símbolo da profunda incoerência que permeia a intersecção entre a ética cristã e a legislação humana. O autor fundamenta sua análise no primeiro versículo do capítulo 7 do Evangelho de Mateus, que declara: “Não julgueis para não serdes julgados”²⁹⁴. A este respeito, Tolstói observa:

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 61. (Tradução nossa)

²⁹¹ *Ibid.*, p. 63. (Tradução nossa)

²⁹² *Ibid.*, p. 65. (Tradução nossa)

²⁹³ *Id.*, 2011b, p. 44.

²⁹⁴ BÍBLIA, 2002, p. 1714.

“Não julguem, para não serem julgados” (Mateus 7:1). “Não julguem e não serão julgados; não condenem e não serão condenados” (Lucas 6:37). Os tribunais em que servi – e que garantiam a segurança de minha propriedade e de minha pessoa – pareciam instituições tão indubitavelmente sagradas e tão inteiramente de acordo com a lei divina, que nunca me passou pela cabeça que as palavras que acabei de citar pudessem ter outro significado além de uma proibição de falar mal do próximo. Nunca me ocorreu que, com estas palavras, Jesus falava dos tribunais da lei e da justiça humanas.²⁹⁵

O pensador relata que inicialmente compreendeu que este mandamento se relacionava diretamente às leis penais humanas, uma vez que o propósito dos tribunais é, em essência, “resistir ao mal por meio da violência”. Isso porque o julgamento humano é inevitavelmente falho; tal juízo compromete a essência do Evangelho de Cristo, que estabelece como fundamento a misericórdia. Assim, conclui que Jesus, ao enunciar tal preceito, visava denunciar não apenas as instituições judiciais, mas, na verdade, expor a ineficácia e a falibilidade da justiça humana²⁹⁶.

Ao analisar os ensinamentos dos fundadores do cristianismo, Tolstói ressalta que, antes da consolidação da Igreja institucional, o mandamento em questão era compreendido e praticado de maneira literal. Desse modo, o pensador argumenta que o significado do mandamento “Não julguem” vai muito mais além das interpretações comuns atribuídas a ele. O autor ainda destaca que essa interpretação se relaciona de maneira significativa à Epístola de Tiago, no capítulo 4, versículo 11:

Não faleis mal uns dos outros, irmãos. Aquele que fala mal de um irmão ou julga o seu irmão, fala mal da Lei e julga a Lei. Ora, se julgas a Lei, já não práticas a Lei, mas te fazes juiz da Lei. Só há um legislador e juiz, a saber, aquele que pode salvar ou destruir. Tu, porém, quem és para julgares o teu próximo?²⁹⁷

Ao examinar os textos originais do mandamento, Tolstói se depara com os termos gregos “καταδικάζω”, traduzido como “condenar”, e “κρίνω”, que se traduz em “julgar”. Ele evidencia um erro de tradução significativo ao interpretar “καταδικάζω” como “falar mal”, quando sua conotação literal deveria ser: “Não condenem uns aos outros”. De maneira análoga, ao investigar o significado do

²⁹⁵ TOLSTÓI, 2011b, p. 45.

²⁹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 47.

²⁹⁷ BÍBLIA, 2002, p. 2111.

termo grego “κρίνω”, Tolstói encontra definições que incluem “condenar em uma corte de justiça” e até mesmo “condenar à morte”²⁹⁸. Dessa forma, a interpretação comum de “Não julguem” como “Não fale mal” se revela completamente inadequada. O autor realiza uma análise rigorosa de ambos os termos em outros textos do Novo Testamento e observa que “καταδικάζω” aparece em quatro ocasiões, sempre no contexto de “condenar em julgamento” e “considerar merecedor de morte”²⁹⁹, como exemplificado no capítulo 5, versículo 6 da epístola de Tiago: “Condenaste o justo e o puseste à morte [...]”³⁰⁰.

A inferência de Tolstói se revela, por conseguinte, inequívoca: Cristo, ao estabelecer o mandamento “Não julguem”, na verdade decreta a proibição da “sentença de morte”. Assim, a imperativa de não julgar se traduz, em sua essência, em não condenar à morte. A “sentença de morte” representa a culminância da “lei da resistência ao mal através da violência” e materializa a aplicação mais extrema do princípio da retribuição do “olho por olho, dente por dente”. Nesse cenário, o soldado assume o papel de carrasco – o executor da pena imposta por um governante. No entanto, é imperativo que o soldado tenha plena consciência de que sua ação resulta deliberadamente na morte de um ser humano – um semelhante. Diante da *suprema lei divina*, não há espaço para a transferência de responsabilidade pela vida ceifada; a culpa recai irrevogavelmente sobre aquele que perpetrar o ato.

4.3.3 A superstição da imobilidade da religião

O caminho percorrido até aqui nos permite compreender o fenômeno religioso como natural ao ser humano, sendo essencial para percepção do sentido da vida e a orientação moral que dele flui³⁰¹; contudo, a maioria dos fiéis são enganados pela falsa religião da Igreja. Tolstói dirá que eles compreenderam apenas uma ideia rudimentar da doutrina cristã. Consequentemente, aceitaram o sentido da vida imposto pela *Cristandade*, e como resultado, também sua regra de conduta de vida. Esse rebanho de fiéis é formado, em grande número, pela massa popular da classe trabalhadora – estes parecem ser mais suscetíveis à sugestão do *engano da*

²⁹⁸ Cf. TOLSTÓI, 2011b, p. 54.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 54.

³⁰⁰ BÍBLIA, 2002, p. 2111.

³⁰¹ Cf. TOLSTÓI, 1936b, p. 19.

fé. Já na classe dominante estão aqueles que percebem com mais facilidade a contradição existente nas doutrinas eclesiásticas; mas não colocam esforços para qualquer tipo de mudança, pois é justamente essa composição social que os privilegia – o interesse individual, a propriedade e o medo são as razões da ampla maioria dos seguidores do Cristianismo desta classe.

O que se coloca em debate é a insidiosa intersecção entre a fé institucionalizada da Igreja – o *engano da fé* – e a legitimidade conferida à *superstição da violência* e do *Poder Temporal*. A convicção arraigada de que certos indivíduos detêm um direito divino à dominação sobre a vida alheia encontra no imobilismo dogmático da Igreja um terreno fértil para sua proliferação. Esta superstição, que reduz a liberdade humana a mera subserviência, é, em grande parte, responsável pela aceitação de um modo de vida que não favorece à justa condição da humanidade. Para Tolstói, a emancipação dos indivíduos das calamidades que os afligem está intrinsecamente ligada à superação dessa *superstição* enraizada na *imobilidade da religião*. Em *Revolução Inevitável*, Tolstói advoga que esse fenômeno da *superstição da imobilidade da religião* compreende um “falso ensino religioso sobre a divindade do poder e o conseqüente reconhecimento da legitimidade e a utilidade da violência”³⁰². Ele esclarece, ainda, que a *superstição da imobilidade da religião* é a crença na falácia de que a religião é estática, imóvel, que não se transforma. Em outras palavras:

A superstição da imobilidade da religião, que deu origem ao reconhecimento da legalidade do domínio de algumas pessoas sobre outras, também deu origem a esta outra, decorrente da primeira, a superstição, que acima de tudo impede as pessoas de passarem de uma vida de violência para uma vida de paz, de amor, da superstição de que algumas pessoas deveriam e podem organizar a vida de outras pessoas.

Portanto, a principal razão pela qual as pessoas estão presas a um modo de vida que já reconhecem como falso é a incrível superstição (derivada da superstição da imobilidade da religião) que algumas pessoas não apenas podem, mas também têm o direito de determinar antecipadamente, e organizar a vida de outras pessoas pela violência.³⁰³

Desse modo, a ideia de *superstição da imobilidade da religião* denota a crença arraigada na fixidez e legitimidade de estruturas hierárquicas que conferem a certos indivíduos o poder de dominar sobre outros. Essa convicção, tão entranhada

³⁰² *Ibid.*, p. 27. (Tradução nossa)

³⁰³ *Ibid.*, p. 26. (Tradução nossa)

na sociedade, representa um obstáculo fundamental à transição da consciência moral do povo. Ocorre que na *Cristandade*, falsifica-se a religião no presente, e conserva a consciência moral do passado. Assim, forma-se uma paralisia existencial, onde um modo de viver fossilizado se contrapõe à verdadeira consciência moral.

Tolstói sustenta que a peculiaridade fundamental da atual condição da *Cristandade* reside no fato de sua estrutura social ser construída sobre uma doutrina que, se verdadeiramente compreendida e aceita, abalaria o cenário estabelecido, e essa compreensão, outrora oculta, agora começa a emergir³⁰⁴. Isto é, o pensador acredita que o fato da doutrina do Cristo, embora pervertido de Igreja, ser um dos alicerces do *Poder Temporal*, resultará em uma iminente conscientização moral do povo. Em outras palavras, Tolstói observa que, em seu tempo, já ocorria uma certa mudança na consciência moral da humanidade; o *engano da fé* já não era suficiente para conter plenamente o *desenvolvimento moral da humanidade*. A conjuntura social moderna forneceu subsídios para tal movimento. Tolstói diz:

À medida que a educação se difundiu, à medida que a impressão substituiu a escrita, as Escrituras tornaram-se mais acessíveis. Os homens não podem deixar de perceber a notável contradição entre a ordem das coisas existentes sustentada pela Igreja e a doutrina evangélica que ela reconhece como sagrada. Lidas e compreendidas como são, as Escrituras parecem ser uma negação franca e explícita tanto do Estado quanto da Igreja.³⁰⁵

O pensador sublinha a importância das condições materiais que marcaram a transição do século XIX para o século XX, período em que se observou uma notável disseminação do saber e na ampliação do acesso à informação, em especial por meio da educação formal e da impressão de obras literárias. Como consequência, testemunhou-se um substancial avanço na alfabetização e na disponibilização de livros, incluindo os textos Bíblicos. Tal fenômeno propiciou um aumento do grau de criticidade entre os indivíduos, permitindo-lhes de fato ler e interpretar autonomamente os escritos religiosos. Para o pensador, é justamente essa autonomia interpretativa que, por sua vez, culminava em uma aguda conscientização acerca das contradições intrínsecas às estruturas sociais vigentes, personificadas nas instituições eclesiásticas e no aparato estatal. Nesse sentido, Tolstói salienta que:

³⁰⁴ Cf. *Id.*, 1948, p. 27.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 28. (Tradução nossa)

Tornando-se cada vez mais evidente, essa contradição resultou na perda da fé imposta pela Igreja, e é apenas por tradição, decoro ou medo que a maioria dos homens continua a praticar as formas externas dos cultos católicos, ortodoxos ou protestantes, mas sem acreditar nas verdades internas dessa religião.³⁰⁶

Tolstói, em outras palavras, ainda afirma que: “As massas trabalhadoras, embora professem exteriormente a religião da Igreja, não acreditam nela, não a praticam na sua vida quotidiana e seguem as suas tradições apenas por hábito, por convenção”³⁰⁷. O povo se habituou a se comportar de acordo com essa tríade que sustenta o seu modo de ser: “tradição, decoro ou medo”. E as classes altas e cultas, por sua vez, apenas uma minoria acredita, a maioria não acredita positivamente em nada – mas fingem acreditar por razões políticas.

É nesse contexto que Tolstói observa que a humanidade imersa na *Cristandade* aparenta ter se distanciado de sua consciência moral, cuja ausência revela a opacidade de um sentimento religioso em declínio. O persistente *engano da fé* estabeleceu um abismo entre a servidão à qual se submetem e sua cúmplice participação nas violências do mundo. O indivíduo cristão, desprovido de uma fé, ignora a profundidade desse vínculo; encontra-se aprisionado em uma crença superficial que não lhe confere significado, ou seja, que não o encoraja a questionar a existência. Este homem, guiado unicamente por interesses egocêntricos, está condenado a operar em um ciclo de *engano*, tanto na condição de enganado quanto na de enganador³⁰⁸. Sobre isso, Tolstói diz que “Na falsa fé o homem deseja Deus para recompensá-lo por seus sacrifícios e orações”³⁰⁹, evidenciando assim a transubstanciação da experiência religiosa em uma mera transação utilitária. Nesse sentido, Tolstói anunciará:

Bastará liberta-los do engano da doutrina cristã corrompida pela Igreja, que justifica uma organização social fundada na violência, para que desapareça de uma vez o principal obstáculo à lei suprema do amor; a lei que não admite exceção, e que se revelou à humanidade há dezenove séculos, como a única resposta às exigências da consciência moderna.³¹⁰

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 28. (Tradução nossa)

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 12. (Tradução nossa)

³⁰⁸ Cf. *Ibid.*, p. 47.

³⁰⁹ *Id.*, 2016, p. 18. (Tradução nossa)

³¹⁰ *Id.*, 1948, p. 91. (Tradução nossa)

4.4

O engano do patriotismo

4.4.1

O patriotismo carece de fundamento material e moral

Na visão de Tolstói, em um mundo que experimentava continuamente o progresso científico, tecnológico, econômico e político, as condições da vida social da sociedade estavam tão alteradas que lançar mão da violência não era mais necessário. Em outras palavras, a sociedade moderna, onde se enfatizavam ideais como “liberdade, igualdade e fraternidade”, que, para Tolstói, compartilham dos mesmos valores de uma autêntica moral cristã, fez caducar a antiga concepção de pátria. Isso significa dizer que o sentimento patriótico não é mais adequado em uma sociedade tão plural e desenvolvida. Ora, o ideal estatal, a partir de um processo de transformação interna, evoluiu em direção a uma estrutura mais inclusiva e equitativa. Com efeito, os povos são convocados, portanto, a transcender as fronteiras nacionais e buscar uma união mais ampla entre as nações. Para Tolstói, a humanidade, tendo alcançado um novo patamar de consciência moral, deveria, por conseguinte, buscar efetivamente a construção da paz entre os povos.

Tolstói argumenta que o *patriotismo* pode ter sido uma virtude na história antiga da humanidade, contudo, para seu tempo, o *patriotismo* não passava de um sentimento retrógado, sem fundamento material. Isso fica evidente no ensaio *Patriotismo e Cristianismo*, nas suas palavras:

O patriotismo pode ter tido algum significado no mundo antigo, mais ou menos uniforme em composição, professando uma fé nacional e sujeito à autoridade irrestrita de seu grande e adorado soberano, representado por assim dizer, uma ilha em um oceano de bárbaros que procuravam transbordá-lo. É concebível que, em tais circunstâncias, o patriotismo - o desejo de proteção contra ataques bárbaros, pronto não apenas para destruir a ordem social, mas também ameaçá-la com pilhagem, massacre, cativo, escravidão e violação de suas mulheres - fosse um sentimento natural: e é concebível que os homens, a fim de se defenderem e de seus compatriotas, prefiram sua própria nação a qualquer outra e nutram um sentimento de ódio pelos bárbaros ao redor e os destruam para autoproteção.³¹¹

O que Tolstói argumenta é que, em determinado período histórico da vida da humanidade, a concepção de pátria era uma ideia naturalmente elevada e

³¹¹ *Id.*, 1928, p. 40. (Tradução nossa)

totalmente justificável. A origem do conceito de pátria remete a um tempo em que tanto as circunstâncias sociais quanto a razão exigiam que o ser humano impusesse seu instinto de autopreservação. Ou seja, na Antiguidade, lutar pela garantia da autopreservação era uma necessidade natural para a existência dos povos. Assim, defender não apenas a própria família, mas também suas crenças e sua cultura contra “os outros” possuía consistência material e moral. Uma concepção de *patriotismo*, nessas circunstâncias, é entendida como uma disposição espontânea de um povo.

Ainda nesse sentido, o pensador salienta que

O patriotismo era uma necessidade na formação e consolidação de Estados poderosos compostos de diferentes nacionalidades e atuando na defesa mútua contra os bárbaros. Mas assim que o Iluminismo cristão transformando esses Estados a partir de dentro, dando a todos uma posição igual, o patriotismo tornou-se não só desnecessário, mas o único impedimento para uma união entre as nações para as quais, em razão da sua consciência cristã, eles foram preparados.³¹²

Ao se referir à “consciência cristã”, Tolstói observa que a religiosidade e a moral de sua época estavam alinhadas com os ideais universais de igualdade e fraternidade entre todos os seres humanos. Contudo, o patriotismo prevalente demandava a manutenção de um ideal diametralmente oposto, tanto à moral quanto à ética cristã; afinal, o patriotismo se acanha no cultivo de uma simpatia restrita ao próprio povo, refletindo uma “fraternidade e igualdade entre nós”. Tolstói constata que aqueles que não professavam sentimentos patrióticos eram, em contrapartida, defensores fervorosos da solidariedade e da fraternidade entre as nações. “Mas que significado esse sentimento pode ter nestes dias cristãos?”³¹³ – indaga Tolstói. Isto é, quais as razões que levam os homens, do seu tempo, se matarem no campo de batalha? O que leva os homens matarem outros, mesmo não os considerando como bárbaros, que muitas vezes partilham da mesma religiosidade cristã, do mesmo desejo de intercâmbio econômico e do mesmo interesse pela paz?

No âmbito do pensamento tolstoiano, o patriotismo se desvinculou de sua antiga consideração como virtude e, ao contrário, consolidou-se como um vício moral. Tolstói expressa essa transição ao afirmar que “este sentimento patriótico não é de forma alguma elevado, mas, ao contrário, muito estúpido e imoral”³¹⁴. O

³¹² *Ibid.*, p. 42. (Tradução nossa)

³¹³ *Ibid.*, p. 41. (Tradução nossa)

³¹⁴ *Ibid.*, p. 40. (Tradução nossa)

caráter imoral se dá justamente pela sua desarmonia com a máxima da lei moral fundamental, a saber: “não fazer aos outros o que não gostaria que fizessem a você”³¹⁵. Nesse contexto, o pensador dirige seu olhar crítico ao principal fruto do patriotismo: as guerras, as quais ele compreende como uma das mais evidentes imoralidades de sua época. Assim não cabe no seu vocabulário a ideia de “guerra justa”, muito menos “bem maior” ou “mal menor”. Para Tolstói, a guerra é *sui generis* ao patriotismo – guerra é seu *modus operandi*, o domínio de um povo sobre os outros é seu objetivo.

Por sentimento patriótico Tolstói compreende precisamente esse produto supersticioso que obstrui a capacidade do indivíduo de discernir a intrínseca conexão entre o patriotismo e o fenômeno da guerra. Isso se dá porque, segundo Tolstói, a definição mais simples do sentimento patriótico é, meramente, a predileção pelo próprio país acima de qualquer outro país. No ensaio *Patriotismo e Cristianismo*, ele elucida que o trecho do hino da Alemanha é o melhor exemplo: “Deutschland, Deutschland uber Alles”, que significa “Alemanha, Alemanha acima de tudo”. Nesse sentido, o pensador afirma que “o meu país acima de qualquer outro” é como uma fórmula que pode ser replicada³¹⁶, no lugar de “Alemanha” poderia ser incluído qualquer país, ou seja, o meu país acima de qualquer outro – resume o sentimento patriótico.

Ora, a “prosperidade e a grandeza” de uma nação raramente podem ser conquistadas sem o ônus de outros povos. Essa dinâmica é, em última análise, impulsionada pela guerra, que se torna o veículo através do qual se busca a realização de um bem que se supõe excepcional para o próprio povo. Assim, a guerra não é apenas um subproduto do patriotismo, mas sim um elemento essencial para a concretização de suas aspirações de grandeza nacional. “O Tolstói maduro apontou o patriotismo como fator que mais contribuiu para o ódio entre as nações”³¹⁷, conforme aponta o escritor Alexander Fodor, em *Ambiguities in Tolstoy's Views on Patriotism*. Sobre isso, nas palavras Tolstói: “é terrível dizer isso, mas não há, nem houve qualquer violência conjunta de algumas pessoas contra outras que não tenha sido realizada em nome do patriotismo”³¹⁸. Ele diz ainda que

³¹⁵ *Ibid.*, p. 40. (Tradução nossa)

³¹⁶ Cf. *Id.*, 1928, p. 39.

³¹⁷ FODOR, 1996, p. 182. (Tradução nossa)

³¹⁸ TOLSTÓI, 1928, p. 46. (Tradução nossa)

“o patriotismo é, em nossa época, um sentimento antinatural, insensato, prejudicial, causador de grande parte das catástrofes pelas quais sofre a humanidade”³¹⁹.

As objeções ao pensamento de Tolstói, especialmente no que se refere à sua crítica ao patriotismo, podem ser sintetizadas na argumentação de que apenas o “mau patriotismo” é prejudicial à sociedade, manifestando-se em formas como o jingoísmo e o chauvinismo³²⁰. Isto é, apenas os partidários de um tipo de ultranacionalismo evidentemente exacerbado teriam um sentimento patriótico mau. Assim, seus críticos insistiam na existência de um “bom patriotismo”, um sentimento moral e elevado, cuja definição: “Em geral, diz-se que o verdadeiro e bom patriotismo consiste em desejar para o próprio povo ou Estado benefícios reais, que não infrinjam o bem-estar de outras nações”³²¹. Para o pensador, há um erro fundamental nessa definição de “patriotismo bom”, uma vez que “desejar o bem-estar para seu próprio povo e para todos os outros povos” é uma concepção contraditória. Tolstói argumenta que, analogicamente, o sentimento patriótico é egoístico. Ora, egoísmo é definido como amor exagerado aos próprios interesses, a despeito dos interesses alheios. Do mesmo modo, *patriotismo* é meramente a preferência por amar ao próprio Estado acima de qualquer outro Estado – com a crença que tal amor é bom e útil. O *patriotismo* real, conceitua Tolstói:

É um sentimento muito específico de predileção pelo próprio povo ou Estado em detrimento de todos os outros povos ou Estados e, conseqüentemente, um desejo que esse povo ou Estado tenha maior bem-estar e poder, que podem ser obtidos e sempre são obtidos apenas em prejuízo do bem-estar e do poder de outros povos ou Estado.³²²

A definição de *patriotismo* como “desejo de bem-estar para seu próprio povo e para todos os outros povos” não corresponde ao mundo real; é uma concepção imaginária. O *patriotismo* concreto é a predileção de seu povo em detrimento de outro, conseqüentemente, isso ocasionaria sempre um prejuízo a algum outro povo, porque expandir bem-estar é expandir *poder*. Há uma correlação intrínseca entre a ampliação do bem-estar de um Estado e o conseqüente aumento

³¹⁹ *Id.*, 2011a, p. 159.

³²⁰ O *jingoísmo* e o *chauvinismo* são formas extremas de nacionalismo. O *jingoísmo* se caracteriza por uma postura agressiva e beligerante em relação a outros países, com forte apoio à guerra e intervenção militar em nome da pátria. O *chauvinismo*, por sua vez, promove a crença na superioridade do próprio grupo (nação, etnia ou cultura), resultando em desdém por outros grupos. Ambos enfatizam uma lealdade excessiva à própria nação, frequentemente em detrimento da solidariedade internacional.

³²¹ *Id.*, 2011b, 160.

³²² *Ibid.*, p. 161.

de sua influência e capacidade de exercício de *poder*. Tal fenômeno é invariavelmente enraizado em produção de estruturas hierárquicas de dominação entre povos. Assim, dada a estrutura social moderna, não é possível desejar o bem-estar ao próprio povo sem implicar negativamente outros povos.

Outra definição usada é: “[...] as particularidades de cada povo são condição indispensável ao progresso da humanidade, e que, por isso, o patriotismo, direcionado à manutenção dessas particularidades, é um sentimento bom e útil”³²³. As particularidades de cada povo dizem respeito as suas crenças, hábitos e linguagens, e sobre isso Tolstói não apresenta discordância; contudo, ele afirma que tais características já foram indispensáveis para a vida da humanidade em outro tempo, ou seja, na antiguidade. Contudo, em seu tempo, na modernidade, assegurar a manutenção e a conservação das particularidades dos povos significa nutrir um espírito nacionalista excludente, serve somente à um maior isolamento e divergência entre os Estados.

Tolstói considerava inegável que o patriotismo desempenhava um papel fundamental na promoção da coesão entre os cidadãos de um Estado. Além disso, é importante reconhecer que o patriotismo não é uma única entidade; existem diversas manifestações deste sentimento, como o patriotismo norte-americano, o russo, o brasileiro, entre outros. Entretanto, embora o patriotismo possa agir como um fator de união entre compatriotas dentro de um mesmo Estado, ele também possui o potencial de provocar divisões entre diferentes Estados, contribuindo para tensões e conflitos internacionais.

A questão que se impõe, então, é: “E o patriotismo do oprimido?” Pode ele ser considerado antinatural, irracional e imoral? Ou será que o patriotismo do oprimido é, de fato, mais justo? Tolstói adota uma postura intransigente ao afirmar que o patriotismo dos oprimidos não se distingue qualitativamente, em termos de naturalidade, racionalidade ou moralidade, do patriotismo dos opressores. Não podemos deixar de levar em conta que o que norteia o pensamento tolstoiano é o princípio da *não-resistência ao mal*. O sentimento patriótico, segundo ele, serve como uma base legitimadora da violência. Para o povo oprimido, Tolstói prega a resistência não-violenta como um método de emancipação, considerando essa

³²³ *Ibid.*, p. 160.

abordagem como a mais natural e racional, alinhada com o progresso moral da humanidade.

4.4.2

O quinto mandamento: patriotismo é anticristão

Na obra *Minha Religião*, Tolstói ressalta que o patriotismo se torna particularmente controverso nas nações que professam uma tradição cristã. Esse fenômeno se deve ao fato de que a doutrina da Igreja serve como um alicerce para a violência, já que seus sacerdotes não apenas legitimam, mas também consagram tanto as guerras quanto as execuções. Dessa forma, a doutrina eclesiástica assume um papel crucial na perpetuação do *círculo de violência*, no qual o patriotismo emerge como um elemento essencial. Por outro lado, vale aqui lembrar, o que Tolstói entende como essencial na doutrina cristã se encontra no Sermão da Montanha, onde Cristo teria apresentado cinco novos mandamentos aos seus discípulos. Importa, aqui, trabalhar o *quinto mandamento*, que trata da questão do patriotismo. Este se refere ao preceito “Amai a vossos inimigos”. O texto bíblico de referência é o seguinte:

Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo, e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: Amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem; desse modo vos tonareis filhos do vosso Pai que está nos céus, porque ele faz nascer o seu sol igualmente sobre os maus e bons e cair a chuva sobre justos e injustos.³²⁴

Da mesma forma como nos dedicamos ao exame do *quarto mandamento*, devemos igualmente proceder à análise do *quinto mandamento*. É essencial recordar que Tolstói reconheceu que todos os cinco mandamentos operam dentro de um método que se contrapõe à Lei de Moisés. A expressão “eu, porém, vos digo” serve como referência, e o *quinto mandamento* não é exceção a essa lógica. Em termos concisos, o preceito “Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo” pode ser visto como um reflexo da lei mosaica, enquanto que, em contraste, o *quinto mandamento* estabelece: “Amai os vossos inimigos”.

Entretanto, aí mora o problema. Isso porque o pensador aponta que o “odiarás o teu inimigo” não aparece claramente na Lei de Moisés. Ora, metodicamente, Jesus vinha citando, textualmente, a Lei mosaica em referência aos seus novos preceitos, mas, aparentemente, no *quinto mandamento*, ele quebra

³²⁴ BÍBLIA, 2002, p. 1712. (Mt. 5, 43-45)

a metodologia a qual vinha utilizando. Se as palavras “odiarás o teu inimigo” não estão textualmente explícitas na Lei de Moisés, de onde se origina, então, a interpretação de Jesus do preceito mosaico para “odiar os inimigos”? Tolstói encontra duas perspectivas teológicas como resposta ao problema suscitado. Por um lado, todos os comentaristas bíblicos concordavam que o “odeiem seu inimigo” não se encontrava na Lei de Moisés – como se houvesse ocorrido uma referência indevida à Lei. Por outro lado, a sugestão dos teólogos era que tal proposição significava a mera dificuldade de amar os inimigos ou aos homens maus.

Tolstói, longe de concordar com a interpretação dos teólogos e comentaristas, segue na busca de encontrar o significado claro e preciso do ensino cristão proferido no Sermão da Montanha. Para tal, faz-se necessário entender o que Jesus condenava para compreender de forma clara o seu novo mandamento. Em suas palavras, “Parecia-me necessário saber sobretudo o que Jesus tinha em mente quando citou essas palavras que não se acham na lei”³²⁵. Assim, de acordo com Tolstói, o “amem o próximo e odeiem seu inimigo” é apresentado como duas regras antigas que estavam em contraste – e seu entendimento era necessário para compreensão do fundamento da nova lei cristã. O entendimento desse contraste se dá, não apenas nas palavras “amar” e “odiar”, mas, essencialmente no modo como o texto evangélico apresenta os conceitos de “próximo” e “inimigo”.

Nesse sentido, após fazer uma profunda análise exegética do texto bíblico, Tolstói compreende que: “na língua hebraica, ‘próximo’ significa, invariável e exclusivamente, um hebreu³²⁶”. Na compreensão judaica – público a qual Jesus se dirigia –, o conceito de “próximo” significa propriamente uma pessoa da mesma nacionalidade, isto é, um compatriota. E, em contraste, o conceito de “inimigo” é sempre usado em referência ao “estrangeiro”. Por mais que a expressão seja usada de forma singular, ela não é tomada no sentido de um inimigo pessoal, individual; trata-se do inimigo da nação – como comumente o judeu entendia. Com efeito, Tolstói advoga que o termo “inimigo”, no Novo Testamento, faz referência exata à ideia de “povo hostil” – usualmente recorrente no Antigo Testamento, onde se encontra as leis mosaicas.

³²⁵ Cf. TOLSTÓI, 2011b, p. 109.

³²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 109.

Portanto, o pensador conclui que a antítese usada por Jesus “próximo e inimigo” significa “compatriota e estrangeiro”. Ocorre que, no Sermão do Monte, ao explanar o *quinto mandamento*, Jesus denuncia que os hebreus tinham como hábito serem hostis com os estrangeiros. Nas palavras de Tolstói:

Jesus falou da maneira segundo a qual Moisés se dirigiu aos hebreus para agir em relação aos “povos hostis”. As várias passagens espalhadas pelos diferentes livros do Velho Testamento, que recomendam a opressão, o assassinato e o extermínio de outros povos, Jesus resumiu em uma palavra, “ódio” – combater o inimigo.³²⁷

Na tradição judaica, estabeleceu-se uma diferença entre hebreu e gentios, entre circuncisos e os incircuncisos, povo de Deus e os pagãos. Assim, o que Tolstói salienta é que essa distinção se traduziu em sentimento de repulsa, superioridade e ódio. Segundo o pensador, a interpretação clara e simples das palavras de Jesus contida no *quinto mandamento*, em essência, diz: “você ouviram que devem amar aqueles de sua própria raça e odiar os estrangeiros; mas eu digo a vocês, amem todos sem distinção de nacionalidade”³²⁸. Isto é, Jesus claramente reprovava a distinção entre os povos. O *quinto mandamento* da doutrina cristã diz categoricamente que “Deus não faz distinção entre povos”. Desse modo, Tolstói aponta que a regra clara e precisa que o *quinto mandamento* – “amem seu inimigo” – pressupõe lê-se na proposição “não há distinção de nacionalidade para Deus”.

Como fica evidente nesse subtópico, “amar o inimigo” significa possuir pelo estrangeiro o mesmo sentimento que se tem pelo compatriota. O sentimento nacionalista ou “ódio nacional que alimentamos com o nome de patriotismo”³²⁹ não encontra respaldo na doutrina cristã. Assim, o nacionalismo não serve de razão para justificar hostilidades contra outros povos. O sentido de “amar o inimigo” se traduz em produzir pelos outros povos uma relação diplomática amigável – pacífica. Isso deslegitima radicalmente qualquer ação voltada para as guerras – que seriam as consequências dessa distinção. Para Tolstói, esse é justamente o significado simples, claro, importante e prático do *quinto mandamento*. Logo, aqueles que acreditam na universalização do cristianismo, ou seja, que o corpo cristão rompe fronteiras institucionais e nacionais, não podem ser

³²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 110.

³²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 110.

³²⁹ Cf. *Ibid.*, p. 116.

patriotas. Pois sua devoção aos compatriotas não pode ser maior que a devoção por todos as pessoas do mundo.

4.4.3

O patriotismo é disposição mental a serviço da opressão

Alexander Fodor enfatiza que para o pensador russo “O patriotismo propagado pelo *establishment* serviu para camuflar o verdadeiro papel do exército”³³⁰. Sobre isso, nas palavras de Tolstói:

[...] a subordinação das pessoas aos governos existirá enquanto existir o patriotismo, porque toda autoridade governamental se baseia no patriotismo, ou seja, na prontidão das pessoas em se subordinarem à autoridade para defender sua nação, país ou Estado dos perigos que deveriam ameaçar.³³¹

No entanto, o pensador também observa que, na Rússia de sua época, o exército não exercia a função de proteção nacional; essa justificativa servia apenas para legitimar sua criação e manutenção. O exército russo foi originalmente formado com a exclusiva finalidade de controlar as massas da classe explorada, caso surgissem revoltas populares³³², uma vez que a classe dominante da Rússia dependia do trabalho da classe oprimida. Assim, Tolstói argumenta que o sentimento patriótico serve, em última análise, para sustentar uma dinâmica de exploração interna. Como ele afirma na citação:

O patriotismo hoje é uma tradição cruel de um período ultrapassado, que existe não apenas por sua inércia, mas porque os governos e classes dominantes, cientes de que não apenas seu poder, mas sua própria existência, depende dele, o excitam e o mantêm entre o povo persistentemente, tanto pela astúcia como pela violência.³³³

Para os fins desta pesquisa, é essencial salientar, mais uma vez, que a tese de Tolstói fundamenta-se na concepção de que o *poder* não se consolida apenas através de uma dominação coercitiva, representada pela violência física do aparato militar, mas também, e de forma mais crucial, mediante o controle da *consciência social* por meio do *engano*. Aqui, o conceito de *consciência social* aparecerá como *opinião pública*, trabalhando em diversas obras. Cabe citar o que, especificamente em *Caminho da Vida*, Tolstói observa “A ordem existente não é sustentada pela

³³⁰ FODOR, 1996. p. 182. (Tradução nossa)

³³¹ TOLSTÓI, 1928, p. 46. (Tradução nossa)

³³² Cf. FODOR, 1996, p. 182.

³³³ TOLSTÓI, 1928, p. 42. (Tradução nossa)

força, mas pela opinião pública”³³⁴. Ora, a submissão do povo aos seus governantes está intrinsecamente ligada à formação e manutenção da *opinião pública*. O *status quo* é preservado pela hegemonia dessa *opinião*, sendo o patriotismo um instrumento primordial para a produção e conservação dessa *opinião pública*, sob a tutela dos governos.

Tolstói é categórico ao afirmar que o patriotismo se configura como um sentimento antinatural, não emergindo espontaneamente da essência humana, mas necessitando de indução, seja por intermédio da “educação” ou das tradições. O que o pensador ressalta é que o patriotismo é artificialmente inculcado nas classes oprimidas pelas classes dominantes e pelos governos³³⁵. Nesse contexto, a classe dominante promove o patriotismo como um sentimento que é concebido como nobre, elevado e inerente ao ser humano culto. Para os detentores do poder, se os indivíduos comuns não lograram desenvolver, ou ignoram, tal sentimento patriótico, torna-se imperativo cultivá-lo neles – é aqui que se insere o papel dos governantes, cuja função é institucionalizar esta “virtude”. Assim, o patriotismo transforma-se em um dogma que integra o catecismo do Estado.

Nesse sentido, Tolstói compreende o sentimento patriótico como um estado psicofísico de *hipnose do povo*. Ele é produzido tanto por sugestão de ideias – absorvidas acriticamente, quanto por estímulos sensoriais, ocupando, por sua vez, um espaço na irracionalidade humana. O sentimento patriótico é meramente uma *disposição mental*. Em suas palavras:

O que chamamos de *patriotismo* no nosso tempo é, por um lado, apenas uma certa disposição mental, constantemente produzido e sustentado na mente do povo na direção desejada e sustentado pelo governo existente, pelas escolas, pela religião e por uma imprensa subsidiada; e, por outro lado, é uma excitação temporária do estrato mais baixo, moral e intelectualmente, do povo, produzida por meios especiais pelas classes dominantes e, finalmente, aclamada como a expressão permanente da vontade do povo.³³⁶

No processo de formação do patriotismo, verifica-se uma intensa impregnação intelectual do indivíduo, realizada através de diversos meios: livros seculares, manuais didáticos, práticas religiosas, sermões, discursos, publicações, canções e monumentos, entre outros. Nesse sentido, o povo é elevado a um estado

³³⁴ *Id.*, 2016, p. 307. (Tradução nossa)

³³⁵ Cf. *Id.*, 1928, p. 39. (Tradução nossa)

³³⁶ *Ibid.*, p. 39. (Tradução nossa)

anormal de excitação, resultado de um esforço governamental que se revela excessivo e metódico na promoção de uma agitação artificial. O intuito é, portanto, “inculcar ideias não naturais quanto a condição de sua existência”³³⁷, mas que servem aos interesses da classe dominante e do Estado.

Como exemplo, ao analisar os eventos nacionais solenes³³⁸, Tolstói observa que os governos provocam a exibição de sentimentos patrióticos. As solenidades nacionais, em geral, são eventos que têm a função de despertar o senso de pertencimento. Justamente isso produz os frutos do sentimento patriótico, tais como o sentimento de orgulho, devoção e o amor à pátria e, por conseguinte, a lealdade e a obediência. Eles são, geralmente, usados como prova da existência de um sentimento patriótico espontâneo. Contudo, essas solenidades provam exatamente o contrário, a saber:

[...] provam que os meios de excitar artificialmente uma nação, que atualmente está nas mãos dos governantes e das classes dominantes, podem sempre evocar as manifestações patrióticas que escolhem e, posteriormente, rotulam-nas como fruto dos sentimentos patrióticos do povo.³³⁹

Isso significa dizer que os argumentos utilizados para comprovar a suposta naturalidade do sentimento patriótico constituem, na verdade, uma estratégia de provocação artificial desse mesmo sentimento.

Na modernidade, na medida em que se manifestou a inutilidade e a nocividade do patriotismo, também “aumentou o poder do governo e da classe dominante para estimular o patriotismo entre o povo”³⁴⁰. Tolstói observa que o patriotismo se tornou ainda mais poderoso graças a urbanização e a difusão dos meios de propagação. Ou seja, devido ao desenvolvimento social, tal como a disseminação da educação, ampliação da literatura, a evolução das locomotivas – tudo isso permitindo um maior intercâmbio sociocultural. Na sua perspectiva, isso deveria tornar o *engano* do patriotismo cada vez mais difícil de ser praticado, porém, tais elementos de progresso social tinham sido cooptados e estavam cada vez mais sob o controle dos governos. Com efeito, isso possibilitou um *poder* ainda mais profícuo de produzir um sentimento de mútua animosidade entre o povo.

³³⁷ *Ibid.*, p. 48. (Tradução nossa)

³³⁸ Como o caso das festividades franco-russas de outubro de 1894 na França despertaram em Tolstói uma sequência de sentimentos que o inspirou a escrever o artigo Patriotismo e Cristianismo.

³³⁹ TOLSTÓI, 1928, p. 36-37. (Tradução nossa)

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 47. (Tradução nossa)

Ocorre que o acesso ao conhecimento do que está acontecendo no mundo, agora que circula livremente entre outras nações, e o povo pode ler – e possuem uma mínima noção de como o governo é composto, como as relações diplomáticas estão se dando, como o desenvolvimento econômico está ocorrendo e etc. – tornou insuficientes os simples aparatos de coerção dos governos. Foi preciso, portanto, obscurecer as ideias verdadeiras obtidas desse novo mundo. Sobre isso, Tolstói sustenta:

E assim, graças ao desenvolvimento da literatura, da leitura e das facilidades de viagens, os governos, que têm seus agentes em todos os lugares, por meio de estatutos, sermões, escolas e a imprensa, inculcam em todos os lugares sobre o povo as ideias mais selvagens e errôneas quanto à sua utilidade, a relação das nações, suas qualidades e intenções; e as pessoas, de modo esmagadas pelo trabalho, nem têm poder de deliberar sobre e atestar a verdade das ideias que lhes são forçadas ou de exigências feitas sobre elas em nome de seu bem-estar, colocam-se sem murmurar sob jugo.³⁴¹

O poder da *opinião pública* mantém no povo aquele conhecimento necessário para manutenção de toda estrutura organizacional estatal. Aparentemente, não há escapatória dessa estrutura. Pois é justamente a *opinião pública* que constituiu o *poder* e, por sua vez, também constitui a própria *opinião pública* do poder. Em outras palavras, o poder do governo se mantém pela *opinião pública*; com esse poder, o governo, por meio dos seus órgãos, propaga a *opinião pública*, que permite sua existência. Justamente por isso os governos instituem uma ordem na qual subornam a imprensa, monopolizam a religião e controlam as escolas. O povo, também oprimido pela carga laboral, encontra-se, portanto, cercado por todos os lados – uma verdadeira escravidão moderna, para o pensador.

Tolstói aponta que os trabalhadores que conseguem se libertar do *engano* por meio da educação, quase sem exceção, tornam-se um agente do governo, como um padre, o professor, oficial, militares e etc. – por serem profissões bem lucrativas e de prestígio social. Assim, o pensador é enfático em dizer que não há uma saída pela educação estatal, pois “é como se as redes fossem postas na entrada da educação”³⁴². Mesmo aqueles que conseguem ver a realidade do *engano* dos governos, que percebe sua influência hipnótica, que estão sujeitos a coerções, ameaças e subornos, escolhem o lucro. Tolstói entende que não pode ser de outra

³⁴¹ *Ibid.*, p. 48. (Tradução nossa)

³⁴² *Ibid.*, p. 48. (Tradução nossa)

forma, é um *círculo de violência* no qual toda a classe trabalhadora está presa. Salienta, entretanto, que a parte mais culta dos trabalhadores está vagamente ciente que seus privilégios se fundam em uma relação fraudulenta; mas, em razão de ambição pessoal e gananciosos privilégios, ocorre uma atração inconsciente para essas posições sociais, que, por conseguinte, contribuem com um doloso sistema de dominação. Contudo, para Tolstói, nestes, não há desejo de *enganar* o povo, isto é, não há uma maldade consciente, não existe um impulso maquiavélico em suas ações³⁴³; pelo contrário, eles acreditam que suas posições são úteis ao povo, e que, ingenuamente, estão seguros de que produzem algo excelente e elevado para sociedade.

O filósofo salienta, contudo, que uma nova *opinião pública* está sendo gerada no interior da “consciência coletiva”, devido ao novo período que a humanidade atravessa. Assim, “quanto mais tempo as manifestações da nascente *opinião pública* são contidas, quanto mais ela se acumula, com mais energia ela explodirá”³⁴⁴. Quanto mais ela é retardada, mais se evidencia sua necessidade. A passagem da velha *opinião* para nova *opinião* é, para o pensador, considerada como o progresso moral da humanidade³⁴⁵. É como uma passagem de uma estação para outra que deve ocorrer inevitavelmente. Para tanto, é necessário que as pessoas sensatas comecem por expor a fraudulenta concepção de patriotismo.

³⁴³ Cf. *Ibid.*, p. 48.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 53. (Tradução nossa)

³⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 54.

5

Conclusão

Como as construções morais e os valores religiosos emergem como produtos culturais da sociedade, aqui, indagamos a intenção por trás do pensamento de Tolstói, que se propõe a desconstruir esses paradigmas conceituais, em particular os da *Cristandade*. Esta constitui-se do entrelaçamento de crenças e estruturas institucionais geradora de um fenômeno *hipnótico*, onde o indivíduo se dissolve, submergindo em uma passividade que anula sua consciência moral. Tal estado de inércia é refletido na recusa do indivíduo em questionar a supremacia do Estado e os dogmas teológicos da Igreja, que são percebidos como bastidores de uma racionalidade supostamente indiscutível. Com efeito, na esfera da moralidade cristã, a identidade de ser “cristão” não colide com a violência intrínseca do aparelho do Estado, revelando um profundo desacordo entre a fé professada e as práticas sociais. Nossa reflexão, portanto, nos leva a contemplar a necessidade de reconhecer e desafiar essas imposições que moldam a *consciência social*, possibilitando uma verdadeira emancipação do ser humano em sua busca pela autenticidade moral individual.

A jornada que empreendemos visou, em essência, subsidiar os alicerces de uma reflexão profunda a respeito do pensamento tolstoiano, o qual se revela como uma incisiva crítica ao modo de vida predominante nas esferas da Cristandade Ocidental moderna. Tolstói, imerso em uma sociedade em decadência, articulou sua crítica em torno do seu diagnóstico, a saber, a opacidade moral que se fazia presente na *consciência social* da humanidade de sua época. Neste exame, encontramos uma dualidade intrigante: de um lado, os ideais “utópicos” já tangíveis, tão perceptíveis, tão possíveis de pôr em prática em favor da construção de um novo modo de viver, como o abolir da propriedade privada, a desarticulação de hierarquias opressivas, a promoção da igualdade universal, a busca pela paz mundial e etc.; de outro, a humanidade Ocidental cristã conservando tenazmente um modo de vida anacrônico, fundamentado em valores que se opõem ao desenvolvimento moral da consciência humana e ao progresso social, caracterizado por uma validação da violência como regente da ordem social. Assim, ao dissecarmos o pensamento tolstoiano, somos levados a compreender a insustentabilidade da condição humana

quando esta se encontra enredada em contradições tão viscerais, revelando um desenvolvimento moral obstacularizado.

Nesse sentido, no intuito de explorar a problemática proposta, foi imperativo, em primeiro lugar, abordar a visão que Tolstói possui sobre a estrutura existencial do ser humano. À luz de seus escritos, descortina-se a concepção de que o ser humano é um ente ontologicamente incompleto; é, por sua natureza, um ser em busca de uma plenitude que se revela na conquista da *consciência de vida*. Esta se dá no desenvolvimento da *consciência razoável*, que se configura no transcender os instintos egoístico, direcionando-se para um bem-estar que não se resume à satisfação individual, mas abrange o todo universal.

No arcabouço das obras tolstoiana, encontramos a concepção de *religião* que, por sua vez, fornece uma estrutura ontológica e epistemológica que subjaz às práticas culturais, aos sistemas éticos e às narrativas existenciais das sociedades. Ela atua como um elemento integrador, conectando indivíduos a uma cosmovisão compartilhada que transcende as limitações da experiência individual. Na ausência desse elemento central, as sociedades enfrentariam um vácuo axiológico, onde a racionalidade isolada não seria capaz de preencher o vazio deixado pela ausência de uma visão de mundo sem lastro *Infinito*. Assim, a *religião*, ao fornecer uma lente interpretativa para a existência, inevitavelmente incorpora princípios morais que orientam o comportamento humano. Resulta daí *religião* como prescrição moral, da qual sua virtude máxima é a *interdependência* humana. Ora, em Tolstói, os valores morais são interseccionalmente ligados à visão religiosa do mundo, estabelecendo um sistema onde a compreensão do universo e as exigências morais se entrelaçam, formando a base para a ação humana e a coesão social.

Elaborar uma crítica à *Cristandade* é iluminar uma contradição sócio-existencial expressa em um imoral modo de vida, causador de “antagonismos”. O que está em jogo para Tolstói era que a humanidade Ocidental cristã cultivava uma organização “pagã” da vida; contrariando a essência do *ensino cristão* – a qual está alinhado com a *consciência razoável*. Quando Tolstói opõe “paganismo” e “ensino cristão”, a concepção de “paganismo” aparece como sinônimo de vida baseada na violência. Assim, ao condenar o “paganismo” da *Cristandade*, Tolstói não está apontando para as religiões politeístas sem raízes abraâmicas³⁴⁶, mas sim

³⁴⁶ Isso porque o pensador não compreende ao pé da letra a “religião cristã” como verdadeira em detrimento das outras. O que Tolstói destaca como sendo a essência de um verdadeiro *ensino cristão*

caracterizando qualquer aspecto religioso que se mostre legitimador de violência como base ordenadora da sociedade. Em outras palavras, “pagão” é qualquer elemento que subverta a compreensão de *interdependência* humana; e produza relação de dominação e exploração.

Ora, estas considerações nos remetem para a compreensão de que, como visto anteriormente, ao definir da “verdadeira fé” como “fé razoável”, Tolstói a associa como consciência moral, onde o seu principal objeto é o compromisso com a igualdade radical. O conceito tolstoiano de fé se desenvolve na sua filosofia da *não-resistência ao mal* – preceito norteador ético do *ensino cristão*. Conclui-se que a “verdadeira fé” pode estar em qualquer lugar; exceto onde pode ser absolutamente falsificada: na natureza da violência. O conceito de fé tolstoiano não está conforme o conceito clássico das interpretações filosóficas-teológicas, muito menos combina com o cânone da Igreja; a fé tolstoiana oferece valores que norteiam a existência humana – ou seja, que gera sentido à vida humana. Há nesse pensamento a ideia de uma subjetividade singular pertencente ao desenvolvimento moral humano. A resposta para o sentido existencial da vida está na fé enquanto orientação de um modo de ser como sujeito pleno. A fé produz um modo singular de um tipo existencial, onde no espaço interno do indivíduo, desvela-se como expressão da sua consciência moral. Com efeito, a verdadeira fé pode ser encontrada em qualquer espaço de religiosidade autêntica, pode ser todas as chamadas dissidências e heresias cristãs, experiência não cristãs, e principalmente fora dos espaços institucionalizados da fé. As tentativas de institucionalizações das “fés” as estabelecem a partir de um discurso comum em harmonia com o *poder*, isto é, “fé unida com o Poder Temporal” – daí o fenômeno: “religião do Estado”.

A proposta tolstoiana provoca uma intensa reflexão sobre a tensão entre as estruturas sociais instituídas sob poder coercitivo e a autonomia da consciência individual. É justamente nessa relação que encontramos o que pode ser compreendido como uma contradição sócio-existencial, isto que se revela na negligência da primazia da lei moral, inscrita na consciência, em favor das demandas do poder coercitivo. Com isso, Tolstói advoga que a maioria da humanidade está aprisionada em uma forma de “servilismo”. Este, por sua vez, configura-se como a determinação dos modos de vida do povo, onde um diminuto

vai aparecer em outras religiosidades. A exemplo disso está a influência que recebeu das religiões orientais e sua íntima relação com Mahatma Gandhi.

grupo exerce dominação sobre uma vastíssima maioria. Ao explorar essa dinâmica, Tolstói não apenas denuncia a opressão, mas também convoca cada indivíduo à reflexão sobre a própria liberdade e a essência da moralidade, sugerindo que a verdadeira resistência ao jugo social começa na redescoberta da autonomia moral enraizada na consciência.

Ao que tange a nossa pergunta norteadora, a saber: “De que modo conciliar os ensinamentos de Cristo com as exigências do *Poder Temporal*?”, Tolstói responde que isso é absolutamente impossível. Qualquer Estado que se autodenomine “cristão” operacionaliza, na verdade, um pseudocristianismo, uma vez que não é viável sustentar uma fé cristã autêntica que não esteja em contradição com o *Poder Temporal*. A tentativa de harmonizar a doutrina do Cristo com as estruturas de poder coercitivo requer, inevitavelmente, uma completa perversão do *ensino cristão*, que culminará, inevitavelmente, na constituição de um *poder anticristão* – ou seja, em um “Estado-anticristão”. A *Cristandade*, enquanto íntima relação das instituições Igreja e Estado, é o resultado desse empreendimento.

Consideramos de suma importância a contemporaneidade desta temática, tendo em vista que o presente estudo se encontra intrinsecamente relacionado aos debates atuais sobre a interseção entre religião e política, particularmente acentuados no Brasil atual. Diante deste cenário, é possível observar, mesmo que em outros moldes, um tipo de *Cristandade* em processo de consolidação. Ao adotarmos uma perspectiva tolstoiana, podemos constatar que, ainda hoje, as instituições religiosas cristãs majoritariamente produzem um discurso que legitimam a *superstição da violência*. Isso significa dizer que a ortodoxia cristã, que rege a subjetividade dos indivíduos, sustenta a validade social da “resistência ao mal com violência”. Ocorre que o indivíduo cristão não apenas reconhece a ordenação social coercitiva como compatível com sua “fé”, tornando-se um sujeito passivo ao mal, mas também participa de toda estrutura, tornando-se um agente do mal. Sob uma perspectiva tolstoiana, isso se dá pelo excesso de exceções ao “fundamento metafísico do amor”, na tentativa de conciliar “fé” e vida pública. Se compreendemos, como Tolstói, que o caráter da fé manifesta-se como processo de recebimento de norteamento sócio-existencial – que orienta à produção de alteridade –, podemos, também, diagnosticar a *Cristandade* contemporânea com opacidade de consciência moral.

A presente investigação desconstrói, por intermédio de Tolstói, a ideia de um “Estado-Cristão”. Isso porque a “cristianização” da ordem pública, isto é, o proselitismo religioso em forma de lei estatal, equivale a violentar o próximo. Em termos simples, não é possível uma moral cristã imposta de cima para baixo. Na carência desse entendimento está a obscuridade de consciência moral. A crítica tolstoiana aponta categoricamente que a doutrina do Cristo, em sua originalidade, não celebra a união com qualquer forma de poder coercitivo. Como foi mostrado ao longo deste trabalho, Jesus não era um símbolo de poder ou domínio, mas sim alguém que personificava a expressão de uma forma específica de vida que rejeita a violência e o confronto. O caminho percorrido até aqui nos permite concluir que o princípio cristão da *não-resistência ao mal* serve de fundamento ético-político para a compreensão de que, para um desenvolvimento moral da humanidade, deve-se transcender a lógica da violência, que perpetua a opressão e o conflito. Sendo assim, como fica patente, positivar uma ética da *não-violência* é imanentizar o que a consciência humana vislumbra como ideal ético possível, que, compreendendo a *interdependência* como princípio de determinação do eixo axiológico sócio-existencial, encontra seu ápice na constituição de uma irmandade universal.

6

Referências Bibliográficas

ADAMS, Maurice. The Ethics of Tolstoy and Nietzsche. **The International Journal of Ethics**, v. 11, n. 1, p. 82-105, The University of Chicago Press, 1900. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/2376435#metadata_info_tab_contents. Acesso em: 15 abril 2022.

BERLIN, Isaiah. **Pensadores Russos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

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

BIBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BOOT, Alexander. **God and Man According To Tolstoy**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

BLANCH, Antoni. **León Tolstói, un profeta político y evangélico**. Barcelona: Cuadernos: Cristianisme i Justícia, 2013.

BLOOM, Harold. **Leo Tolstoy: Modern Critical Views**. Edited by Harold Bloom. New York: Chelsea House Pub., 2000.

BULGAKOV, V. F. Ética Cristã: Ensaios Sistemáticos sobre a Cosmovisão de L. N. Tolstói. **Publicado pela Comissão Editorial do Conselho de Soldados e Deputados de Moscou**, Moscou: 1917. Disponível em: <https://runivers.ru/lib/book8185/462605/> Acesso em: 20 de jan. 2023. Título Original: Христианская этика. Систематические очерки мировоззрения Л.Н. Толстого.

BUZHOR, Vadim I. and S. BUZHOR. Yevgeniya. The ethical conception of Leo Tolstoy in the interpretation of Maximilian Voloshin. **SHS Web Conf.**, 103 (2021) 01013. DOI: <https://doi.org/10.1051/shsconf/202110301013>.

CARRERO ERAS, P. Tolstói y Gandhi: la resistencia pasiva y el reino de Dios. **ENDOXA**, [S. l.], n. 42, p. 183–216, 2018. DOI: 10.5944/endoxa.42.2018.20750. Disponível em: <https://revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/20750>. Acesso em: 22 jul. 2022.

CHESNOVA E. N., Filosofia da fé e “Sentimentos” Escatológicos nos Estudos de L. N. Tolstói. **Diário Humanitário da TSPU em homenagem**. L. N. Tolstói. Nº 3 (11). 2014. Título original: Философия веры и эсхатологические «предчувствия» в учении л.н. толстого. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-very-i-eshatologicheskie-predchuvstviya-v-uchenii-l-n-tolstogo>. Acesso em: 11 jan. 2024.

CHURSINA, Maria Alexandrovna. Conceito de mal no pensamento de Lev Nikolaevich Tolstoy. **Almanach da Ciência e Educação Contemporâneas**, Tambov: Gramota, n. 6 (119), 2017. p. 88-90. ISSN 1993-5552. Disponível em: <http://www.gramota.net/materials/1/2017/6/25.html>. Acesso em: 22 jan. 2023.

CITATI, Pietro. **Tolstoy**. Translated by Raymond Rosenthal. New York: Schocken Books, 1986.

CRAUFRUD, Alexander H. **The Religion and Ethics of Tolstoy**. London: T. Fisher Unwin, 1912.

DEMIDOVA, Serafima Aleksandrovna. Os conceitos de bem e mal no conceito filosófico e ético de L. N. Tolstoy. **Pesquisa humanitária na Sibéria Oriental e no Extremo Oriente**, n. 2 (28), 2014. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatiya-dobra-i-zla-v-filosofsko-eticheskoy-kontseptsii-ln-tolstogo>. Acesso em: 18 set. 2023. Título original: Понятия добра и зла в философско-этической концепции Л. Н. Толстого

ERNEST J. Simmons. **Leo Tolstoy**. London: John Lehmann, 1946.

FEDYAEV, Alexander Nikolaevich. Ideias sócio-filosóficas da não-resistência ao mal através da violência. **Boletim da ChSU**, n. 2, 2010. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialno-filosofskie-idei-neprotivleniya-zlu-nasilie>. Acesso em: 15 out. 2023.

FODOR, Alexander. Ambiguities in Tolstoy's Views on Patriotism. *In: Lev Tolstoy and The Concept of Brotherhood*. Proceedings of a conference held at the University of Ottawa. Edited by Andrew Donskov and John Woodsworth. New York: Legas, 1996.

G. H. Perris and G. K. Chersterton. **Leo Tolstoy**. London: Hodder and Stoughton, 1903.

GILSON, Etienne e PHILOTHEUS, Boehner. **História da filosofia cristã**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

CHESNOVA, Elena Nikolaevna. Ensinaamentos religiosos e morais de L. N. Tolstoy e modernidade. **Notícias da Universidade Estadual de Tula. Humanidades**, n. 3, 2014. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/religiozno-nravstvennoe-uchenie-ln-tolstogo-i-sovremennost>. Acesso em: 01 fev. 2023. Título original: Религиозно-нравственное учение Л. Н. Толстого и современность

CHESNOVA, E. N.; YAKIMOVA, E. G. Filosofia da fé e “pressentimentos” escatológicos no ensino de L. N. Tolstoy. **Boletins humanitários do TSPU - LN Tolstói**, nº 3 (Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого), 2014. Disponível em: [https://tsput.ru/fb/hum/2014/%E2%84%963\(11\)_2014/24/](https://tsput.ru/fb/hum/2014/%E2%84%963(11)_2014/24/). Acesso em: 08 jan. 2024. Título original: Философия веры и эсхатологические "предчувствия" в учении л. н. толстого

GUSEINOV, A. A.; SHCHEDRINA, T. G. (Ed.). **Leon Nikolaievitch Tolstói: Filosofia da Rússia na primeira metade do século XX**. Moscou: Rosspen, 2014. Título original: Философия России первой половины XX века.

GUSEINOV, A. A. Ética da não violência. **Voprosy Filosofia**, n. 3, p. 72-81, 1992. Disponível em: <https://guseinov.ru/wp-content/uploads/2020/06/A.A.-Гусейнов.-Этика-ненасилия.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2024. Título original: Этика ненасилия

_____. Conceitos de violência e não violência. **Pesquisa ética moderna** (trechos de artigos), Questões de filosofia. 1994. Nº 4, p. 35-41. Disponível em: https://hist.bsu.by/images/stories/files/uch_materialy/dok/3_kurs/Etika_Zukova/pril2.pdf. Acesso em: 18 de jul. 2022. Título original: Понятия насилия и ненасилия

GUSTAFSON, F. Richard. **Leo Tolstoy: Resident and Stranger**. New Jersey: Princeton University Press, 1986.

KAUFMAN, Andrew D.. **Understanding Tolstoy**. The Ohio State University Press, 2011.

KIREEV, M. N. Peculiaridades das visões morais e jurídicas de L. N. Tolstoy no contexto da tradição religioso-filosófica russa. **Nomothetika: Philosophy. Sociologia**, n. 4, 2018.

Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/peculiarities-of-moral-legal-views-of-leo-tolstoy-in-the-context-of-the-russian-religious-philosophical-tradition>. Acesso em: 14 nov. 2023.

KLIMOVA, Svetlana. The Philosophy of the Good and the Evil in the Teachings of Leo Tolstoy and Hannah Arendt. **Higher School of Economics Research Paper**, Moscou, ago. 2017, Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=3018452> Acesso em: 10 junho 2022.

_____. On Reason and the Power of Life (Tolstoy contra Spinoza). **Problemos**, v. 100, p. 127-138, 15 Oct. 2021. Disponível em: <https://www.journals.vu.lt/problemos/article/view/22925>. Acesso em: 10 junho 2022.

_____. Spinoza e Tolstoy na análise comparativa de Valentin Asmus. **Stud East Eur Thought**, 2021. Disponível em: <https://doi-org.libproxy.viko.lt/10.1007/s11212-021-09442-1>. Acesso em: 11 junho 2022.

KLYUZOVA, M. L. A fé como estratégia de vida (Reflexões sobre a natureza da fé de L.N. Tolstói), **Ethical Thought**, edição 9. S., 2009, p. 65–84. Disponível em: <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/em/em9/4.pdf> Acesso em: 08 de nov. 2022. Título original: Вера как стратегия жизни (Размышления о природе веры Л.Н. Толстого).

_____. O poder do mal e o mal do poder (O problema da relação entre os conceitos de mal e violência nos ensinamentos morais e religiosos de L. N. Tolstoy). In **Leon Nikolaievitch Tolstói: Filosofia da Rússia na primeira metade do século XX**, ed. A. A. Guseinova, T. G. Shchedrin. M.: Polit. encic., 2014. pp. 248-276. Disponível em: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja/lev_nikolaevich_tolstoj_red_a_a_gusejnov_t_g_shhedrina/15-1-0-5292 Acesso em: 08 de ago. 2023. Título original: Философия России первой половины XX века.

_____. Fundamentos metafísicos da compreensão moral e religiosa da vida de L. N. Tolstoy. **Pensamento ético**. 2002a. Nº 3. Disponível em: URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metafizicheskie-osnovy-nravstvenno-religioznogo-zhizneponimaniya-l-n-tolstogo>. Acesso em: 08 mai. 2024. Título original: Метафизические основы нравственно-религиозного жизнепонимания Л. Н. Толстого

_____. Ética de L. N. Tolstoy: status tipológico. **Notícias da Universidade Estadual de Tula. Humanidades**, n. 3, 2014. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-l-n-tolstogo-tipologicheskij-status>. Acesso em: 05 jan. 2023. Título original: Этика Л. Н. Толстого: типологический статус.

_____. Ética de L. N. Tolstoy: o dilema da liberdade e da lei. **Pensamento ético**. 2015. Nº 1. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/etika-l-n-tolstogo-dilemma-svobody-i-zakona> Acesso em: 05 jan. 2024. Título original: Этика Л. Н. Толстого: дилемма свободы и закона

_____. O problema do sentido da vida na filosofia moral e religiosa de L.N. Tolstói. **Pensamento Ético**, n. 1, 2016. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-smysla-zhizni-v-nravstvenno-religioznoy-filosofii-l-n-tolstogo>. Acesso em: 10 ago. 2023. Título original: Проблема смысла жизни в нравственно-религиозной философии Л.Н. Толстого

_____.; MISHCHUK, O. N.; MIROSHINA, E. Yu. Não-violência: uma utopia moral ou uma estratégia social para o sucesso. **Diário Humanitário do TSPU. L. N. Tolstói**, n. 1 (33), 2020. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/nenasilie-moralnaya-utopiya-ili-sotsialnaya-stategiya-uspeha>. Acesso em: 08 set. 2023. Título original: Ненасилие: моральная утопия или социальная стратегия успеха

LOSSKY, N. O.. **History of russian philosophy**. Ruskin Bouse Museum Street, London, 1952.

LUKÁCS, Mihály Á. L. N. Tolstói sobre cultura, sociedade e poder. **Almanach Espaço e Tempo**, 2014. n. 1. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/l-n-tolstoy-o-kulture-obschestve-i-vlasti-1>. Acesso em: 15 set. 2024. Título original: Л. Н. Толстой о культуре, обществе и власти.

LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as Igrejas: o comunismo dos primeiros cristãos**. Ed. Dois Pontos. Rio de Janeiro, 1986.

MATOSO, Ana. **Tolstoi com Wittgenstein: moral e arte**. Portugal, 2012. 254p.

Dissertação (Doutoramento em Estudos da Literatura e da Cultura) – Universidade de Lisboa.

MAUDE, Aylmer. **Tolstoy and His Problems**. Grant Richards. London, 1901.

MELESHKO, E. D. **A Ética Cristã de L.N. Tolstói**. МОСКВА НАУКА, p. ISBN 5-02-034042-1. Moscou: Nauka, 2006b. Título original: Христианская этика Л.Н. Толстого.

_____. O conceito de mal na filosofia religiosa de L. N. Tolstói. **Nomothetika: Filosofia. Sociologia**, n. 9 (152), 2013. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-zla-v-religioznoy-filosofii-ln-tolstogo>. Acesso em: 03 mai. 2024. Título original: Понятие зла в религиозной философии Л. Н. Толстого

_____.; KASHIRIN, A. Y. O movimento tolstoiano: experiência da não resistência e tolerância. **Nomothetika: Filosofia. Sociologia. Direito**, 2011. n. 8 (103). Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/tolstovskoe-dvizhenie-opyt-neprotivleniya-i-tolerantnosti>. Acesso em: 24 set. 2023. Título original: Толстовское движение: опыт непротivления и толерантности.

MUSTAFINA, Tolganay V.; ABDIBEK, Arailym D.; AMANGELDIYEV, Assan A. **Non-violence as a philosophical problem**. Bulletin of L.N. Gumilyov Eurasian National University. Historical Sciences. Philosophy. Religious Studies. Disponível em: <<https://bulhistphaa.enu.kz/index.php/main/article/view/447/260>>. Acesso em: 10 agos. 2023.

ORWIN, Donna Tussing. **Anniversary Essays on Tolstoy**. Edited by Donna Tussing Orwin. Cambridge University Press, New York, 2010.

_____. **Consequences of Consciousness: Turgenev, Dostoevsky, and Tolstoy**. New York: Stanford University Press, 2007.

_____. **Tolstoy's Art and Thought, 1847-1889**. New Jersey: Princeton University Press, 1993.

_____. **The Cambridge Companion to Tolstoy**. Edited by Donna Tussing Orwin. New York: Cambridge University Press, 2002.

_____. Tolstoy and Patriotism. *In*: DONSKOV, Andrew; WOODSWORTH, John (orgs.). **Lev Tolstoy and The Concept of Brotherhood**. Proceedings of a conference held at the University of Ottawa. New York: Legas, 1996. Disponível em: <<https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/24940/1/Tolstoy%20and%20Patriotism.pdf>>. Acesso em: 03 out. 2022.

PICKFORD, H. W. “Teaching of Life”: Tolstoy’s Moral - Philosophical Aesthetics. *The Palgrave Handbook of Russian Thought*. Disponível em: https://doi.org/10.1007/978-3-030-62982-3_27. Acesso em: 20 jun. 2022.

PROKOFIEV, Andrey Vyacheslavovich. Argumento das diferenças na definição do mal na ética da não resistência por L. N. Tolstoy. **Diário Humanitário do TSPU em homenagem a L. N. Tolstói**, n. 3 (27), 2018. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/argument-ot-razlichiy-v-opredelenii-zla-v-etike-neprotyvleniya-ln-tolstogo>. Acesso em: 01 out. 2023.

PRYAKHIN, N. G. Social philosophy of non-violence: the history of the issue. **International Research Journal**, n. 1 (55), 2017. Disponível em: <https://research-journal.org/archive/1-55-2017-january/socialnaya-filosofiya-nenasiliya-k-istorii-voprosa>. Acesso em: 11 jan. 2023.

REDFEARN, David. **Tolstoy: Principles for a new world order**. London: Shephard-Walwyn, 1992.

RICHARDS, Glyn. **The Philosophy of Gandhi: A study of his basic ideas**. Curzon Press Ltd., United Kingdom, 1991b.

ROBERTS, Peter and SAEVEROT, Herner. **Education and Limits of Reason: Reading Dostoevsky, Tolstoy and Nabokov**. New York: Routledge, 2018.

SCANLAN, James P. **Tolstoy among the Philosophers: His Book On Life and Its Critical Reception**. *Tolstoy Studies Journal*; DeLand, Vol. 18, p. 52-69. 2006c. Disponível em: <https://www.tolstoy-studies-journal.com/volume-xviii>. Acesso em: 10 jan. 2022.

STADLER, Thiago David. Sobre a insubmissão de Leon Tolstói. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 9, n. 2, 2018, p. 369–378. ISSN 2236-8612. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v9i2.41255>. Acesso em: 11 set. 2023.

STEINER, George. **Tolstoy or Dostoevsky: An Essay in Contrast**. New York: Open Road Media, 1959.

TOLSTÓI, Leon. **As palavras de Jesus**. Versão de Paulo Silveira. Rio de Janeiro: Grupo Ediouro, Editora Tecnoprint S. A., 1984.

_____. **Carta a Ernest Howard Crosby, de Nova York, sobre a resistência não violenta [1896]**. In: *Liev Tolstói: Os últimos dias*. São Paulo: Penguin Classic Companhia das Letras, 2011a.

_____. **Círculo de Leitura - 1º Volume**. In: *Coleção Obras Completas de L. N. Tolstói (1904-1908)*, v. 41. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1957a. Título original: **Круг чтения**. Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/781/?sphrase_id=70714. Acesso em: 05 de fev. 2023.

_____. **Círculo de Leitura - 2º Volume**. In: *Coleção Obras Completas de L. N. Tolstói (1904-1908)*, v. 42. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1957b. Título original: **Круг чтения**. Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/781/?sphrase_id=70714. Acesso em: 08 de mai. 2023.

_____. **Christianity and Patriotism**. Translated by Paul Borger. Chicago: The Open Court Publishing CO., 1905.

_____. **Confession.** Translation and Introduction by David Patterson. New York/London: W W Norton & Company, 1983.

_____. **Contos Completos.** Tradução de Rubens Figueiredo. Editora Cosac & Naify. São Paulo, 2015.

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

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

_____. **Estudo de Teologia Dogmática.** *In:* Coleção Obras Completas de L. N Tolstói, v. 23. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1957c. Título original: **Исследование догматического богословия.** Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/760/?sphrase_id=70717. Acesso em: 02 de mai. 2023.

_____. **Government is Violence: Essays on Anarchism and Pacifism.** Edited and introduced by David Stephens. London: Phoenix Press, 1990.

_____. **La Esclavitud Moderna.** Trad. Augusto Pereira. Buenos Aires: Editorial Tor, 1901.

_____. **Minha Religião.** Tradução para o inglês por Huntington Smith (1999) e para o português por Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora A Girafa, 2011b.

_____. **Não-atividade.** *In:* Coleção Obras Completas de L. N Tolstói, v. 29. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1954. Título original: **Неделание.** Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/799/?sphrase_id=70702. Acesso em: 02 fev. 2024.

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

_____. **O Fim do Século.** *In:* Coleção Obras Completas de L. N Tolstói, v. 36. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1936a. Título original: **Конец века.** Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/777/?sphrase_id=70716. Acesso em: 18 de jul. 2023.

_____. **On Life.** Tradução de Isabel F. Hapgood. Nova Iorque: Thomas Y. Crowell & Co., 1888.

_____. **O Reino de Deus Está em Vós.** Trad. Celina Portocarreiro e apresentação de Fr. Clodovis Boff. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1994.

_____. **Para todos os dias (1906-1910) - Tomo II.** *In:* Coleção Obras Completas de L. N Tolstói, v. 44. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1932. Título original: **На каждый день.** Disponível em: <https://tolstoy.ru/online/90/44/> Acesso em: 05 fev. 2024.

_____. **Patriotism, Slavery of our times, General articles.** *In:* The complete works of Lyof N. Tolstói. Published by Thomas Y. Crowell. New York: Carlton House, 1928.

_____. **Patriotism and Government.** Tradução de Aylmer Maude. Londres: The Free Age Press, 1901.

_____. **Patriotismo e Governo.** *In:* Liev Tolstói: Os últimos dias. São Paulo: Penguin Classic Companhia das letras, 2011a.

_____. **Patriotism or Peace?** Illinois: The Daily Chronicle, 1993. Disponível em: https://en.wikisource.org/wiki/Patriotism_and_Christianity/Patriotism,_or_Peace%3F. Acesso em 15 de mai. 2023.

_____. **Religion and Morality.** Tradução de Vladimir Tchertkoff. New Address: The Free Age Press, 1900.

_____. **Resurrection.** Translated by Louise Maude. Oxford Worlds's Classics. New York: Oxford University Press, 1916.

_____. **Revolução Inevitável.** *In:* Coleção Obras Completas de L. N Tolstói, v. 38. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou: 1936b. Título original: **Неизбежный переворот.** Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/800/?sphrase_id=70715. Acesso em: 01 de jan. 2024.

_____. **Sobre o Significado da Revolução Russa.** *In:* Coleção Obras Completas de L. N Tolstói, v. 36. Editora Estatal de Ficção de Moscou. Versão eletrônica organizada pelo Museu Estatal L. N. Tolstói, Museu-Espólio Yasnaya Polyana e Companhia ABBYY. Moscou/São Petersburgo: 1936c. Título original: **О значении русской революции.** Disponível em: https://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/820/?sphrase_id=70718. Acesso em: 02 fev. 2024.

_____. **The Christian Teaching.** Tradução de V. Tchertkoff. New York: Frederick A. Stokes Company Publishers. The Knickerbocker Press, 1898.

_____. **The Gospel in Brief** [Kratkoe izlojenie Evangeliia, 1881]. Tradução de Isabel Hapgood. Edição e introdução de F. A. Flowers. Lincoln; London: University of Nebraska Press, 1997.

_____. **The Law of Love and The Law of Violence.** Tradução de Mary Koutouzow Tolstoy. New York: Rudolph Fiel, 1948.

_____. The Root of the Evil. **The North American Review**, v. 172, n. 533, abr. 1901, p. 481–503. Publicado pela University of Northern Iowa. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/25105148>. Acesso em: 16 jan. 2024.

_____. **Tolstoy's Diaries: Volume 1, 1847-1894.** Ed. e trad. R. F. Christian. London: The Athlone Press, 1985.

_____. **Tolstoy's Diaries: Volume 2, 1895-1910.** Ed. e trad. R. F. Christian. London: The Athlone Press, 1985.

_____. **The Pathway of Life: Teaching Love and Wisdom.** Translated by Archibald J. Wolfe. Missouri: YogeBooks, 2016.

_____. **Wha tis Religion? And Other New Articles and Letters by Lyonf N. Tolstoi.** Trans. By V. Tchertkoff and A. C. Fileld. Thomas Y. Crowell & Company Publishers, New York, 1902.

_____. **Uma Confissão.** Tradução Rubens Figueredo. 1ª Edição. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

TROYAT, Henri. **Tolstoy.** Translated from the French by Nancy Amphoux. Doubleday & Compan. New York, 1967.

USANOV, Ravshan Turaevich. O princípio de não violência de Tolstoy. **Notas científicas da Khujand State University.** Acadêmico B. Gafurov. Humanidades, n. 4 (41), 2014. Disponível em: <<https://cyberleninka.ru/article/n/printsip-nenasiliya-tolstogo>>. Acesso em: 12 mar. 2023.

WATRIN, Jorge Paulo dos Santos. **O cristianismo libertário de Tolstói:** implicações políticas de um saber religioso. São Paulo, 2012. 156 p. Tese (Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

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

_____. **História das ideias e movimentos anarquistas** – vol 1 e 2. São Paulo: L&PM, 2002.

YURKOV, S. E. Problemas da ética contemporânea e L. Tolstói. **Izvestia TulGU.** Ciências Humanas, 2011. n. 1. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/problemy-sovremennoy-etiki-i-l-tolstoy>. Acesso em: 13 dez. 2022. Título original: Проблемы современной этики и Л. Толстой.

ZENKOVSKY, B.. **Historia De La Filosofía Rusa** - Tomo I. traducción de Julio Amellier. Biblioteca el Hombre y su sombra. La vida de la filosofía. EUDEBA, 1967.

ZHULKOVA, Karina Alegovna. **Conceito L.N. Tolstoi sobre a não resistência ao mal com a violência como “ligação da vida”.** In: Ciências Sociais e Humanitárias. Literatura nacional e estrangeira. Ser. 7, Crítica literária: Diário de resumos. 2021. Nº 1. Disponível em: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsepsiya-ln-tolstogo-o-neprotyvlenii-zlu-nasiliem-kak-zhizneuchenie>. Acesso em: 14 set. 2023.

ZWEIG, Stefan. **O pensamento vivo de Tolstói.** Trad. Lígia Autran Rodrigues Pereira. São Paulo: Livraria Martins, 1965.