

Houve na Idade média um diálogo entre o Islã e o Cristianismo?

Rémi Brague

Não posso dar aqui um panorama exaustivo de uma questão tão vasta e que excede à minha competência. Desejaria unicamente colocá-lo da melhor maneira possível. Ser-me-á necessário apresentar o contexto do conjunto, descrever o espaço e as orientações de um eventual diálogo e sublinhar as dificuldades que impediram o seu desenvolvimento.

1. O quadro histórico

Quase não sabemos nada dos inícios do Islã. Referimo-nos a isso que se chama saber. Os escritos históricos mais antigos escritos por Muçulmanos só foram compostos no século IX, isto é, dois séculos depois dos acontecimentos sobre os quais se reportam. Os testemunhos próximos não estão menos orientados que os dos historiadores muçulmanos, e, além disso, são pobres e incompletos, nos dão uma imagem completamente diferente do que "realmente se passou". Ensaaiou-se escrever a história do Islã primitivo, decidindo-se, como método, ignorar tudo quanto não era possível datar. Reuniram-se assim os testemunhos de cronistas, etc. não muçulmanos, de várias línguas, para traduzi-las ao inglês e submetê-las a um exame crítico.

O mais antigo acontecimento para o qual se pode dar uma data certa, é a conquista árabe. Este fato histórico instala a cena onde se realiza o encontro do Islã e o cristianismo. Nosso mais antigo documento é um papiro, um recibo dado em 643 por um funcionário árabe a um camponês egípcio a quem se lhe isentava de um imposto predial relativo aos conquistadores. Esta guerra de conquista parece se ter desenvolvido como qualquer outra guerra. Os Árabes não foram nem mais gentis nem mais sanguinários que os conquistadores anteriores, dos Assírios à Alexandre o Grande.

A conquista refere-se ao Oriente Médio e o Egito, que se encontravam sob o domínio romano - nós diríamos "bizantino"-, a Pérsia que tinha sua dinastia nacional, as margens meridionais da bacia mediterrânea, e a Espanha que estava dominada pelos Visigodos. Fora Pérsia, que tinha a sua religião nacional, a de Zoroastro, a maioria da população - não podemos ainda fazer-nos uma idéia do seu número, era de religião cristã.

Os conquistadores árabes não podiam nem massacrar a estas gentes nem as converter em massa em um só golpe. Não tinham, por outro lado a intenção de fazer nenhuma das duas coisas. Esta crueldade mataria a galinha dos ovos de ouro. Segundo uma expressão atribuída à Ali, os protegidos são "a matéria dos muçulmanos". Da mesma forma, o Califa Umar teria escrito à Abu Obeyda: "Se espremermos àqueles que nos estão sujeitos e no-los repartimos, o que ficará para os muçulmanos que virão depois de nós? Eles não encontrarão, por Deus! ninguém a quem falar, nem de trabalho de que aproveitar-se!". Foi assim, que nasceu uma situação que contribuiu de maneira essencial para determinar a possibilidade

e o desenvolvimento de um diálogo entre religiões. Está caracterizada por uma assimetria. Existem cristãos no espaço muçulmano. Eles possuem na cidade islâmica um lugar definido pelo direito. Em compensação, não há em terra de cristãos, pelo menos em teoria, somente cristãos e judeus. Para o mundo islâmico os cristãos estão tanto "dentro" como "fora". Para o mundo Cristão, ao contrário os muçulmanos estão somente "fora". Só de modo excepcional e provisório os muçulmanos vivem em terra cristã.

Isto ocorre onde os exércitos cristãos ocupam regiões que estavam sob domínio muçulmano. Isto diz respeito, não obstante, somente aos muçulmanos de base, camponeses ou artesãos; os intelectuais não permaneciam, geralmente, sob a dominação cristã: ligados ao poder, iam embora com ele. Existem alguns exemplos deste gênero de situação. A fronteira entre o Islã e o Império romano de oriente não é estável. Durante a guerra entre este e os califas, a linha de frente se move, na Síria, por vezes, muito rapidamente. No século X, os Bizantinos têm novamente o vento ao seu favor. Cidades como Alep passam sucessivamente da dominação cristã à muçulmana. Na Europa, é possível citar certas regiões da Espanha, após a conquista, que se pode chamar de reconquista do sul islâmico pelos reinos cristãos do Norte. É o caso de Toledo sob o reinado de Alfonso o Sábio. O mesmo acontece em Sicília a partir da segunda metade do século XI, quando os Normandos tomam primeiro Messina (1061) e pouco mais tarde Palermo (1072).

As Cruzadas, a partir de 1096 não despertaram no mundo muçulmano mais que um eco débil e tardio. Assim, o maior intelectual do Islã medieval e possivelmente de todo o Islã, al-Ghazāli (m. 1111) que vivia, portanto na região, não as menciona em nenhum lugar nem parece tê-las percebido. Somente muito mais tarde, avançado o século XIX que foram destacadas como símbolo do encontro falido entre Oriente e Ocidente.

2. O contexto social

No interior dos dois domínios, o contexto do reencontro entre as religiões é também assimétrico. Em cada um deles, uma religião determinada é a religião dominante, aquela que se poderia chamar, não sem anacronismo, a religião "do Estado". Os governantes vêem nessa religião um dos princípios de sua própria legitimidade. Não se pode, portanto, permitir aquilo que nós chamamos "liberdade de pensamento". Buscar na Idade Média seu equivalente seria completamente anacrônico.

A única exceção, aquela que confirma a regra, o único caso de neutralidade do poder político em face das religiões, se apresenta pela situação criada numa parte do mundo muçulmano, entre 1258 e 1290. A primeira data corresponde à tomada de Bagdá pelos Mongóis. Os vencedores formavam um amplo arco em matéria de religião: havia entre eles muçulmanos, mas também cristãos de obediência nestoriana, budistas, chamanistas.. Os khãs não tinham nenhuma religião determinada para impor aos vencidos e de fato não a impuseram. Tal atmosfera permite, por exemplo, a obra de d`Ibn Kammuna que traça entre as três religiões uma comparação que, para a época, dava prova de uma grande objetividade . Esta situação permanece até 1290 quando o Grande Khã da época decidiu adotar a religião que já era a da maioria dos seus novos súditos, isto é o islã.

O sistema Islâmico da dhimma consiste em tolerar comunidades não muçulmanas desde que elas possuam um livro santo. Os "pagãos" não tinham, em princípio outra escolha a não ser a da conversão ou a morte. Judeus e cristãos são submetidos a diversas medidas destinadas a fazer-lhes compreender, humilhando-os, o interesse que teriam em adotar o islã. É por isso que devem pagar um imposto

especial, vestir-se de cores específicas, renunciarem a montar certos animais, não construir novas igrejas, evitar tocar os seus sinos ou cantar demasiadamente forte seus hinos, etc. Quanto às suas conseqüências sociais, este sistema funciona um pouco como uma armadilha onde a entrada é livre e a saída proibida. Tem-se o direito de adotar a religião dos soberanos, melhor, são encorajados a fazê-lo. Mas, como revanche, é estritamente proibido, em princípio sob pena de morte, trocá-la por outra. O cristianismo medieval aplicava, aliás, regras análogas aos judeus, algumas desde antes do islã, outras inspiradas por ele, como a rodela de cor amarela.

Na Idade Média, salvo raras exceções, a conversão vêm do alto. Os chefes tomam as decisões em matéria de religião e como também em matéria política; o povo acompanha em bloco a classe dirigente. É assim que tribos chamadas "bárbaras" deixavam-se batizar como sendo um só homem, sempre que o seu chefe se tivesse declarado pronto a aceitar o cristianismo. Foi assim que aconteceu com Clovis, e, depois no Este e Norte da Europa, até o último povo a aceitar o batismo, tão tarde como em 1386, os Lituanos.

Fenômenos análogos se produziram quando, por exemplo, a Indonésia adota o islã: o rajah local se tornava muçulmano e o seu povo o seguia em massa. A consciência do valor independente do indivíduo, era na época mais uma exceção do que uma regra. Tem-se um exemplo de tal exceção num relato sobre a conquista árabe: um general muçulmano, passando em revista uma tribo vitoriosa, constata que era cristã. Ele exige que passem para o islã, que deveria ser a única religião dos Árabes. Todos aceitaram exceto um certo Layth, que se tornou mártir. Sem este ato de valor ignoraríamos todos os fatos.

3. O contexto intelectual

Entre a situação de cristandade e a do mundo Islâmico, observa-se uma diferença capital. No primeiro caso cada comunidade religiosa possuía a sua língua de cultura, que era, segundo as regiões o grego ou o latim. No segundo, ainda que as comunidades cristãs mantenham por muito tempo uma língua litúrgica própria, como o copto e o siríaco, se assenta muito rapidamente a língua da cultura comum, que é o árabe. Esta é a língua da administração desde 750. Quanto à possibilidade de um diálogo entre religiões, o fato entranha conseqüências positivas e negativas. No mundo Islâmico, a presença de uma língua comum permite, este é o aspeto positivo, uma intercomunicação muito fácil. Em compensação, os não muçulmanos podem ser compreendidos sem excessiva dificuldade por seus soberanos muçulmanos e, portanto, devem tomar suas precauções. O uso de um alfabeto diferente só é suficiente até certo ponto. Um ataque frontal contra a religião dominante é quase impensável.

Percebem-se bem as conseqüências quando se compara a situação dos Judeus na cristandade e em terra do Islã. Em terra cristã, os judeus empregam, na vida quotidiana a mesma língua que os cristãos, isto é o vernáculo local. Mas se nos colocarmos ao nível do saber religioso e, socialmente, no meio dos clérigos de cada religião, as condições do diálogo interior com o judaísmo são análogas às que determinam o diálogo exterior entre o Islã e a Cristandade. Os rabinos e os clérigos cristãos não escrevem a mesma língua, mas respectivamente, o hebreu e o latim ou o grego. Os oulémas escrevem árabe, enquanto que seus adversários cristãos se exprimem em grego ou em latim. Portanto, um diálogo de surdos. Além disso, escrever na sua própria língua oferece uma proteção que permite aos heterodoxos dizer o que têm no coração. Os judeus podem, por exemplo, colocar em circulação os Toledot Yeschu, que dão uma versão anticristã da história de Cristo. As coisas só se envenenaram quando os trãsufugas advertiram seus novos correligionários sobre o conteúdo dos livros da religião dos seus pais.

No interior da cristandade existem diferenças entre o Oriente e o Ocidente. Bizâncio conheceu o Islã relativamente bem e relativamente depressa, ainda antes que a dogmática islâmica tome forma. Assim, a polémica de São João Damasceno, pouco antes da metade do século VIII, nos apresenta um estado das questões disputadas dentro do Islã da época. O Coran se traduz ao grego no século IX, aliás, para poder ser refutado mais eficazmente.

Ao contrário, os europeus conheciam o Islã bastante mal. Para eles os muçulmanos eram simplesmente pagãos. Este modo de ver tem também razões concretas. O primeiro contato com os muçulmanos abriu, de fato, um segundo fronte ao sul, quando a Europa estava já assediada ao norte pelos Normandos. Como Europa pensa ela própria representar à cristandade, considera os seus inimigos como sendo, globalmente, pagãos. Numa situação de urgência, nuances mais sutis não tinham lugar. Daí a caricatura que ainda se encontra na Chanson de Roland: o "sarraceno" é um idólatra, que adora três divindades, entre as quais se encontra também Muhammad.

Somente a partir do século XII o retrato ingênuo e simples dá lugar a uma visão mais acurada do adversário. Pedro o Venerável, abade de Cluny (m.1156) fez traduzir ao latim o Coran, assim como outras obras revelando uma idéia mais justa e mais precisa do islã. Este dossiê produzido por eruditos reunidos no vale do Ebro constitui o que se chama a collectio toletana, mas o manuscrito que a continha quase não circulou, e seu conteúdo só foi impresso no século XVI.

No século XIII sentiu-se a necessidade de um melhor conhecimento do Islã. O franciscano Roger Bacon (m.1292) fez figurar dentro do ambicioso programa de reformas que ele submeteu ao Papa, a fundação de escolas de línguas que deveriam ensinar, entre outras, o árabe. Raymond Martin, dominicano catalão, se familiarizou suficientemente com o árabe e o hebreu para poder escrever seu célebre *Pugio fidei adversus mauros et judeus* (1278) onde o título indica já o seu teor polémico. Raymond Lulle (1233-1315) catalão originário de Maiorca, que havia sido reconquistada pouco antes do seu nascimento, se deu ao trabalho de aprender o árabe para compor nesta língua apresentações do cristianismo segundo o uso dos árabe-falantes, infelizmente parece que estes escritos se perderam completamente.

4. O contexto afetivo

O conhecimento que cada uma das duas religiões tinha da outra parece amiúde bastante fraco. Mas isto não é devido às mesmas razões. É importante dar-se conta dos obstáculos. São simétricos, mas inversos. Para dizê-lo de uma forma evidentemente sumária, os cristãos sabem que não conhecem o islã; os muçulmanos pensam que conhecem o cristianismo.

Para o cristianismo, o islã é algo que não deveria existir. O islã é um imprevisto, qualquer coisa de novo e inesperado, e, portanto, paradoxal. Os cristãos, enquanto tais, sabem ou crêem saber o que é o judaísmo e o que é o paganismo. Ora, os muçulmanos não se deixam classificar numa categoria preexistente: o islã não é pagão - em todo caso é monoteísta; também não é judeu; e ainda menos cristão. Isto é o que explica uma surpresa que se percebe naqueles Padres da Igreja que tiveram que tratar com o islã. Assim João Damasceno, já citado, considera o islã como uma heresia cristã.

Nada disso, segundo o Islã. Para ele, o cristianismo é algo bem conhecido, uma velha história. O Coran contém os ensinamentos sobre os cristãos: eles adoram junto do Deus único, outras entidades, como Jesus e sua mãe. O cristianismo é algo ultrapassado. Os cristãos recusaram reconhecer o profeta definitivo que daria acabamento à sua religião. Faltou-lhes diligência. Por outro lado, aqueles cristãos

concretos, que estão presentes sob a dominação muçulmana, divididos em seitas que se anatematizam reciprocamente, e submetidos a uma humilhação comum, não parecem ter grandes coisas interessantes para ensinar.

Tais formas de ver têm conseqüências sobre os sentimentos fundamentais de cada religião em relação às outras. Nós não experimentamos face ao desconhecido os mesmos sentimentos que temos com relação àquilo que nos é familiar. Quando as coisas andam bem entre as duas religiões, o islã é aos olhos dos cristãos um objeto de curiosidade que pode fascinar, uma espécie de enfant terrible que é olhado com uma ternura indulgente; quando, pelo contrário as coisas vão mal, transformam-se num objeto de ódio e de temor.

Reciprocamente, quando as coisas vão bem, o cristianismo é para o islã objeto de simpatia, esse tipo de simpatia condescendente que se tem para com um velho tio demente que repete sempre as mesmas histórias. Mas em nenhum momento é objeto de curiosidade. A curiosidade em relação ao outro sempre foi uma atitude tipicamente européia, rara fora de Europa, e excepcional no Islã . Quando as coisas vão mal, o Islã experimenta para com o cristianismo muito menos ódio que desprezo.

Em última instância, esta atitude depende diretamente do lugar que as duas religiões ocupam na história. Sem rodeios: uma veio antes da outra. Mas esta ordem é somente cronológica. É objeto de uma reflexão. Muito rapidamente, a bem dizer desde que se constituiu como uma dogmática independente, o islã se compreende como um pós-cristianismo: os textos mais antigos de estilo corânico que se podem datar são as inscrições da Cúpula de Rocher, em Jerusalém, que atacam à Trindade. O islã vê-se como a última religião, a religião definitiva, aquela que substituiu tanto o judaísmo como o cristianismo, no sentido de substituir tal como o concebia Hegel (Aufhebung), que, ao mesmo tempo abole e assume aquilo que o precede e o prepara.

5. Esboço da literatura apologética

Somente posso aqui indicar o essencial, e de segunda mão, sobre a literatura polêmica e apologética. Dirige-se principalmente àqueles que compartilham a religião do seu autor. É para uso interno. Não se trata de convencer o outro para que se converta mostrando-lhe as belezas de sua própria religião. Trata-se antes de desencorajar os seus correligionários para abandonar a sua fé em favor de outra religião, da qual, portanto deverá salientar os absurdos. Isto não encoraja de forma alguma a objetividade e muito menos o esforço por compreender com simpatia a posição do outro.

A situação não é a mesma para o cristianismo e para o islã. O cristianismo teve de separar-se do judaísmo, do paganismo, da gnose, de suas próprias heresias; porém não teve, evidentemente, que definir-se, para distinguir-se do islã que ainda não existia. Quando este entra em cena, a dogmática cristã existe desde séculos antes. Ao contrário o Islã teve que definir-se contra um cristianismo que já existia. A polêmica contra o cristianismo (e, portanto, contra o judaísmo) não é para o Islã secundária, é constitutiva. O primeiro livro de polêmica anticristã não é outro que o seu primeiro livro, é o Coran. Mais tarde, a polêmica se tornou necessária não só pelas conversões ao islã, mas, paradoxalmente, pelo próprio movimento destas conversões. Tornar-se muçulmano é muito fácil. Basta pronunciar diante de testemunhas uma curta fórmula de confissão de fé (shahāda). O catecismo ao qual se adere é breve e bastante plausível. E os muçulmanos não têm o hábito de colocar à prova a convicção do neófito. Tal atitude não deixa de ter vantagens evidentes. Mas fomenta um perigo, o do sincretismo das pessoas que somente se convertem pela forma ou sem saber exatamente a quê se comprometeram, e que procuram

introduzir no islã o maior conteúdo possível da sua religião anterior. O islã teme, portanto, dissolver-se numa vaga religiosidade composta. A polêmica serve para imunizar os muçulmanos contra o cristianismo.

Os conteúdos desta polêmica são sempre os mesmos e giram em torno dos grandes temas da cristologia e da Trindade, sobre a Bíblia: foi corrompida por seus portadores ou guardada intacta? Maomé fora predito? De tempos em tempos, se produz uma comoção social, e os muçulmanos se queixam da grande influência dos cristãos, por exemplo, médicos, na sociedade. O tema de uma corrupção histórica do cristianismo atribuída a São Paulo somente aparece no século XIII com Àbd al-Jabbâr que talvez usou textos judeu-cristãos .

Os argumentos são também recorrentes. Assim os dos cristãos: como uma religião chega ao poder, pacificamente ou pela força das armas? Como se reconhece a autenticidade da missão de um profeta? É corroborada pelos milagres? Distingue-se o profeta por um modo de vida particularmente edificante? Estas questões puramente históricas são desviadas: trata-se de fazer ressurgir o caráter militar da expansão do islã, a ausência de milagres de Maomé, a sua vida sexualmente agitada. Neste tipo de literatura todos os argumentos são bons, sempre que atinjam ao adversário. Compreende-se que a leitura destes textos não dê uma idéia muito positiva da natureza humana.

6. Diálogos?

Em relação aos diálogos, possuímos primeiramente obras literárias que se apresentam como se reproduzissem discussões reais entre os representantes das diversas religiões. Porém trata-se de ficções. É o caso do Diálogo entre um filósofo, um judeu e um cristão de Pedro Abelardo (1140) no qual o filósofo é um muçulmano, pouco ortodoxo na verdade . É também o caso de *De pace fidei* escrito pelo cardeal Nicolau de Cusa no dia seguinte da conquista de Constantinopla (1453) ou ainda o *Colloquium Heptaplomeres* que o jurista francês Jean Bodin escreveu provavelmente em torno de 1593.

Os verdadeiros diálogos entre pessoas reais onde cada um exprimiria em seu vocabulário próprio as suas convicções autênticas são uma exceção. Menciona-se por toda a parte uma disputa deste tipo que teve lugar em Bagdá. Os representantes de cada opinião, mesmo os menos preparados, teriam podido expressar-se livremente. Todos teriam acordado abster-se de argumentar sobre a base de um texto escriturário, etc. . Não é preciso menos para inflamar a imaginação "multicultural" das nossas belas almas. A anedota provém de fato de um ortodoxo dos mais estreitos, que se refere a ela para manifestar o seu escândalo. Não seria tudo uma invenção, ou quando menos consideravelmente forçado?

A maior parte do tempo o contexto dos diálogos é polêmico. Pode-se citar a *disputatio* que teve lugar o 30 de maio de 1254 em Karakorum, na presença do khã dos Mongóis Mongke em que participaram o franciscano flamengo Guilherme de Ruysbroek (Rubrukis) enviado de Louis IX e do Papa, cristãos nestorianos, budistas e muçulmanos. Mas a nossa única fonte é o próprio franciscano, que, sem dúvida e naturalmente desempenhou um bom papel .

Entre judeus e cristãos, as disputas (*wikkuah*) são institucionais. Os judeus são obrigados a disputar, a maior parte das vezes para responder às acusações de um dos correligionários convertido ao cristianismo. Isto não ocorre sem uma certa equidade. Assim, o rei de Aragon, portanto cristão, declara vencedor ao rabino de Girona, Nahmanide na polêmica que, em Barcelona, em 1263 o opunha ao convertido Pablo Cristiani, e lhe premiou com uma recompensa em dinheiro . De tais debates fica uma atmosfera desagradável exercendo-se a pressão social num sentido único. Esta ir-se-á acentuando até a

expulsão final de 1492.

Entre cristãos e muçulmanos as disputas públicas não têm caráter institucional e são pouco frequentes. As lendas não faltam, por exemplo, a propósito de São Francisco. Raimundo Lúlio fez uma tentativa em Bougie, e foi apedrejado. Pode ter sido apenas um caso, mas a única fonte que temos a este respeito é um poema espanhol: "A disputa realizada na cidade de Fez diante do Rei e de seus sábios", supostamente escrita em Nicósia (Chipre) em 1469, dando conta de uma disputa havida em Fez em 1394. Teria terminado pela conversão do principal doutor da lei muçulmana (faquih) de Fez. Pode-se ver, como mínimo, certa estilização... Em todo o caso é interessante observar que a disputa ter-se-ia desenvolvida a propósito de um livro sobre a Trindade e a Encarnação, escrito em árabe, sob o título de Condus (pode ser Quddüs, "muito santo"), obra de Raimundo Lúlio. Por outro lado o clima global de tolerância parece corresponder bastante bem à realidade da época.

Conclusão: "persuadir aos conversos"

Assim, na Idade Média, os verdadeiros diálogos entre o Islã e o cristianismo são muito escassos, e, entendendo-se por tais aqueles diálogos que nos parecem desejáveis, simplesmente inexistentes. A literatura polêmica dirige-se a pessoas já convencidas. O diálogo é antes um gênero literário mais do que uma realidade. Os ensaios para tratar ao outro com equidade são de antemão, compreendendo-se bem, uma exceção. Temos o direito de sonhar com tais diálogos entre religiões para o futuro. Mas nada nos autoriza a projetar este sonho no passado medieval. Nossa empreitada é talvez nobre, mas não deve a sua nobreza à quaisquer dos ancestrais.

Discussão

M. Alain BESANÇÃO. - Assinalei pontos que podem introduzir discussões mais amplas. A conquista pela base, de maneira pacífica, da sociedade pelos cristãos somente vai durar até Constantino. Depois a conversão se opera frequentemente por cima. A de Alemanha, do Norte em particular, foi feita a ferro e fogo - de uma maneira bastante muçulmana - e a conversão da Escandinávia, da Polônia, da Rússia, da Hungria, em toda a Europa do Leste e do Norte fez-se pelos príncipes. Foram os príncipes os que batizavam seus súditos, os mergulhavam nos rios e lagos para receber o sacramento. A respeito das conquistas do Islã é preciso lembrar que os Árabes não eram tão numerosos. Tenho a impressão que houve um movimento de bola de neve. Num século foram das fronteiras da China a Poitiers. Isto foi possível por uma conversão simultânea de massas cristãs ao islã e, em particular, de todas as igrejas manipuladas pelas heresias (nestorianos, monofisitas, donatistas, arianos da Espanha). Em relação à Espanha creio que se reconhece que a conquista do Islã pelos Árabes foi facilitada por um reacender-se a chama do arianismo. Os cristãos se tornaram rapidamente muçulmanos, abriram as portas as pequenas tropas conquistadoras. Os judeus perturbados durante séculos, também abriram as portas aos conquistadores muçulmanos esperando que os deixassem a partir de então em paz. Você disse que todas as obras de Raimundo Lúlio desapareceram. Contudo existe o Livro do gentil e dos três sábios onde ele apresenta um diálogo entre as três religiões.

M. Rémi Brague. - São as obras árabes que desapareceram. Aliás, existem muitas obras de Raimundo Lúlio, que é um autor extraordinariamente prolífico.

M. Besançon. - Parece-me que ele não compreendeu nada do islã. Somente projetou o seu cristianismo sobre o islã.

A proteção da dhimma serviu aos judeus, cristãos, zoroastrianos e àqueles chamados de sabeistas. Não serviu para os hinduístas. É por este motivo que a conquista da Índia pelo Islã foi de uma especial crueldade: os hinduístas eram considerados como kafirs, infiéis. Podiam escolher entre a conversão ao islã, que normalmente acontecia, ou a morte ou escravidão.

Você tocou num equívoco sobre o qual certamente vamos falar hoje: os muçulmanos são pagãos ou não?

Interveniente não identificado. - Deve-se escrever Islã com minúscula ou com maiúscula?

M. BRAGUE. - Trata-se de uma convenção adotada por certos sábios ocidentais, e franceses evidentemente, pois nós temos a sorte de ter uma língua com maiúsculas e minúsculas. É uma maneira cômoda de encontrar para o Islã o equivalente à distinção que existe nas línguas europeias entre cristianismo - a religião - e a Cristandade, Christendom e Christianity, Christantum e Christenheit. É fácil nas línguas da Europa. Em francês só há uma palavra.

O islã, com minúscula, é o nome comum que designa a atitude de abandono de si sem reserva nas mãos de Deus: trata-se da religião muçulmana. O Islã, com maiúscula, é o nome próprio que designa uma realidade histórica e geográfica: trata-se do mundo muçulmano, da civilização muçulmana.

Quando esbocei esta simetria entre cristianismo e primitivo Islã, pretendia apenas explicar uma só coisa, a saber, a constituição de uma cristandade - o Império romano - e a constituição do Islã - o Império árabe. Pela seqüência dos acontecimentos, efetivamente existe também uma simetria. O cristianismo, uma vez que chegou a ser cristandade, se estendeu por meios mais militares do que pacíficos. Os missionários eram ao mesmo tempo soldados, por vezes na mesma pessoa, como os cavaleiros Teutônicos e os cavaleiros da Espada. No Islã, reciprocamente, houve também uma expansão militar semelhante - você fez menção a esta simpática personagem, Mahmud de Ghazni, que não foi sempre esquecido nas Índias -, mas houve também uma expansão pacífica que se fazia do mesmo modo, pela conversão dos príncipes. Desta forma, numa época muito mais próxima de nós, a Indonésia tornou-se muçulmana. Os radjahs se tornaram muçulmanos assim como Clovis se fez batizar com todo o seu povo. Sobre as conversões de massas cristãs não sei nada. A utilização da historiografia é extremamente perigosa, principalmente quando narra que as populações locais acolheram aos conquistadores árabes como libertadores. Trata-se de um topos historiográfico que se encontra constantemente, também na nossa época. Se estudarmos os testemunhos contemporâneos - um americano, Robert Hoyland, recolheu-os recentemente num grande volume -, as testemunhas de século VII, os cronistas armênios, georgianos, gregos, de língua siriaca da época, percebe-se que se trata de uma conquista como as outras, nem mais nem menos sanguinária que a conquista lambda, aquelas de Alexandre Magno ou as dos Romanos, por exemplo. Depois, aparece este gênero literário sob a pena, também de cristãos, explicando que quando os Árabes chegaram, foram praticamente acolhidos com flores. É interessante mas trata-se de uma espingarda com dois tiros.

Quem escrevia estas crônicas? Pessoas que viviam sob o sistema da dhimma, gente sob a proteção muçulmana e que deviam negociar esta proteção, particularmente sob o pano de fundo da atitude que

tiveram em relação aos conquistadores. Noutras palavras, aqueles que haviam aberto as suas portas aos conquistadores árabes tinham boas condições. Mas, para aqueles que combateram e tiveram de render-se, as condições eram mais duras. Os historiadores cristãos tinham, portanto, todo o interesse em tentar fazer crer que tudo havia acontecido em paz, harmonia e bom humor e que se havia oferecido o vinho quente do soldado aos conquistadores árabes. Portanto, atenção aos historiadores!

M. Besançon. - O que o senhor diz interessa-me muito. Reúno velhas lembranças: Não se poderia dizer que houve um alívio fiscal temporário porque os impostos bizantinos deixaram de ser exigidos, e os Árabes colocaram em circulação os tesouros bizantinos? Se compreendi bem, foram essencialmente convertidos pelos impostos.

M. Brague. - Sim, é muito humano.

M. Besançon. - Elisabeth converteu aos católicos de Inglaterra da mesma maneira. A discriminação fiscal é um meio eficaz.

M. Brague. - Os povos de Constantinopla incomodavam aos nestorianos e jacobitas. Houve, portanto, um momento durante o qual a chegada dos conquistadores árabes foi sentida como um alívio por as minorias religiosas contra as quais o Estado bizantino era um peso. Pode ser que não tenha durado muito, mas este sentimento existiu. Os membros destas minorias não tinham mais que pensar o que o basileu queria que eles pensassem. Os Árabes eram religiosamente neutros. Não se sabia muito sobre a religião que professavam, talvez nem eles mesmos o soubessem muito bem.

M. Besançon. - João Damasceno, uma das primeiras testemunhas, no seu primeiro tratado descreve o islã como << a heresia número cem >>. Parece considerá-la como um novo capítulo das heresias cristãs. No segundo tratado, fala com a condescendência com que os cristãos de hoje fariam dos mórmons, isto é como pessoas totalmente afastadas do cristianismo.