

O monoteísmo islâmico

Antonio Ozaí da Silva*

Resumo: A proposta deste artigo é analisar a as origens e fundamentos da fé monoteísta islâmica, sua singularidade e o significado do Profeta Maomé enquanto modelo religioso, moral e político para a conduta dos muçulmanos. O objetivo é contribuir para a reflexão crítica sobre o Islamismo, para além dos preconceitos lingüísticos, políticos e culturais alimentados por setores da mídia ocidental, a qual tende a restringir o islamismo à vertente fundamentalista. As religiões monoteístas têm os seus fundamentalismos e suas “guerras justas”. E, no que diz respeito ao monoteísmo, as religiões não diferem em sua essência, já que se fundamentam na crença no Deus Único. Objetiva-se, ainda, instigar a análise sobre as relações entre religião e política, um tema polêmico em todas as crenças monoteístas.

Palavras-chave: Monoteísmo, Islã Islamismo, Religião, Política, História das religiões.



* **ANTONIO OZAÍ DA SILVA** é Doutor em Educação (USP) e Pós-Graduado em História das Religiões (UEM); autor de *Maurício Tragtenberg: Militância e Pedagogia Libertária* (Ijuí; Editora da Unijuí, 2008) e professor do Departamento de Ciência Sociais, Universidade Estadual de Maringá (DCS/UEM). Blog: <http://antoniozai.wordpress.com> Email: aosilva@uem.br

As origens do Islã

Karen Armstrong (2001, p. 41-42), em *O Islã*, relata os primórdios da religião islâmica:

“Durante o mês do Ramadã, em 610 d.C., um negociante árabe viveu uma experiência que mudou a história do mundo.

Todo ano, nessa época, Muhammad ibn Abdallah costumava se retirar para uma caverna no cume do monte Hira, nos arredores de Meca, no Hedjaz árabe, onde rezava, jejuava e dava esmolas aos pobres. Ele vinha se preocupando, já havia algum tempo, com o que percebia ser uma crise da sociedade árabe. Nas décadas então recentes, sua tribo, a quraysh, enriquecera no comércio com os países vizinhos. Meca se tornara uma próspera cidade mercantil, mas, na corrida agressiva para a riqueza, alguns dos antigos valores tribais tinham se perdido. Em vez de cuidar dos membros mais fracos da tribo, como prescrevia o código nômade, os coraixitas empenhavam-se em ganhar dinheiro às custas de alguns grupos familiares, ou clãs, mais pobres. Havia também uma inquietação religiosa em Meca e em toda a península. Os árabes sabiam que o judaísmo e o cristianismo, então praticados nos impérios bizantino e persa, eram mais sofisticados do que as suas tradições pagãs. Alguns chegavam a acreditar que o Deus supremo de seu panteão, Alá (al-Lah) (cujo nome significava simplesmente “o Deus”), era a divindade que judeus



e cristãos veneravam, mas acreditavam também que essa divindade não enviara aos árabes nenhum profeta nem nenhum livro sagrado em língua árabe. Na verdade, os judeus e cristãos com quem se encontravam com frequência escarneciam dos árabes por estes terem sido excluídos do plano divino. Por toda a Arábia, as tribos lutavam umas contra as outras, num ciclo assassino de vendeta e contravendeta. Muitas pessoas, das mais ponderadas da península,

consideravam os árabes um povo perdido, exilado para sempre do mundo civilizado e ignorado pelo próprio Deus. Mas isso mudou na noite do dia 17 do Ramadã, quando Maomé, ao acordar, se percebeu subjugado por uma presença devastadora, que o estreitava firmemente até ele ouvir as primeiras palavras de um novo livro sagrado árabe que saíam de seus próprios lábios”.

Deus havia se revelado a Muhammad e o povo árabe ganharia seu Profeta, o último dos profetas na linhagem sagrada aceita pelo islamismo, e também o livro sagrado em língua árabe.

A citação acima expressa não apenas o estilo simples e poético da autora, mas também o contexto sócio-econômico, político e religioso do povo árabe à época. Temos então não apenas a “revelação”, mas a revelação em determinadas circunstâncias históricas que favorecem e produzem as condições para o surgimento do monoteísmo islâmico. Em lugar das tribos em permanente luta entre si, e das lealdades devidas a elas, a idéia de que os árabes constituem um povo, uma comunidade, a *ummah*; em lugar da ética mercantil, o

fortalecimento dos valores opostos ao orgulho e ao egoísmo e favoráveis aos pobres e desvalidos da *ummah*.

Peter Demant (2004, p. 23-24) fornece mais elementos para a compreensão da singularidade e significado do islamismo. Em suas origens, o Islã é identificado com o povo árabe. Mas o que e quem era este povo naqueles tempos? Em primeiro lugar, é importante situar geográfica e politicamente. A Península Árabe, no início do século VII havia passado por uma “revolução monoteísta”: foi nesta região que nasceu o judaísmo e o cristianismo e se impôs a crença em um único Deus, em contraposição ao politeísmo pagão. A Arábia vivia então à margem das duas superpotências da época: a Pérsia e o Império Bizantino, cuja capital era Constantinopla (atual Istambul). O Império Bizantino surgiu com a divisão do Império Romano (Ocidente e Oriente), na década de 330 d.C. As guerras constantes entre os Impérios Persa e Bizantino levaram à exploração de caminhos alternativos para o comércio. A cidade de Meca foi beneficiada com esta nova rota comercial. Ela era, então, um “tradicional centro de peregrinação graças à presença de uma profusão de deidades em torno de uma estranha pedra negra – um meteorito de 30 centímetros, reverenciado como sagrado, junto ao qual mais tarde se ergueria uma construção na forma de cubo, a Caaba, considerada pelos muçulmanos a Casa de Deus”. Nesta região, vivia o povo árabe, originário do ramo meridional da família semítica. Na área desértica, prevaleciam os beduínos, nômades e pastores; no oásis, predominava a agricultura palmácea e havia pequenos centros urbanos; na área meridional, no Iêmen, mais chuvosa e fértil, havia reinos e civilizações com

laços históricos com os africanos, e eram mais desenvolvidas.

O estilo de vida beduíno terá influência fundamental sobre o Islã. Valorizando a liberdade de movimento, a honra (vinculada ao controle da sexualidade feminina) e os laços de solidariedade, a ética beduína permeava a sociedade árabe:

“A organização social era tribal: a linhagem de uma pessoa, seu parentesco, superava quaisquer outras lealdades. Como consequência, a cultura oral desse povo enfatizava uma poesia que glorificava o próprio clã. A maioria dos beduínos era pobre e assim se faziam freqüentes as brigas pelos escassos recursos disponíveis – animais e água, por exemplo –, o que provocava ciclos de vingança. A população, em geral, era politeísta, ainda que tribos judaicas e cristãs pudessem ser encontradas ao norte da península, nas regiões mais próximas à Síria e à Palestina. O Islã pretendia, e parcialmente conseguiu, superar tais tradições; mas a ética beduína não desapareceria. Com as conquistas árabes sob a bandeira verde do islã, ela na verdade disseminou-se por todo o Oriente Médio”.

Se nos restringirmos aos primórdios, veremos que Peter Demant apresenta informações semelhantes ao exposto por Karen Armstrong: ambos enfocam o contexto sócio-econômico, político e religioso e o significado deste para o surgimento do Islã e seu desenvolvimento. Consideramos que a apreensão destes fatores – que se complementam em ambos os autores – é fundamental para compreender o islamismo.

Eis o relato de Demant (2004, p. 25) sobre Maomé e a revelação de Deus, origem do monoteísmo islâmico:

“Maomé pertenceu a um ramo menos do clã dos *Quraysh* (coraixitas), um dos mais poderosos de Meca. Foi criado como mercador e casou-se aos 25 anos com uma viúva, bem mais velha que ele, chamada Khadija. Supõe-se que, nas suas viagens de negócios, Maomé teria entrado em contato e sido influenciado por árabes judaicos e cristãos. Aos quarenta anos, teria começado a receber visões e ouvir vozes, que acreditou serem de origem divina: o arcanjo Gabriel (Jibril, em árabe) aparecera para lhe revelar a palavra de Deus, mandando-o recitar os seguintes versos:

*Lê em nome de teu Senhor que tudo criou;
Criou o homem de um coágulo de sangue.
Lê que teu Senhor é generoso,
Que ensinou o uso do Cálamo.
Ensinou ao homem o que este não sabia.*

Essas são as mais antigas linhas do Alcorão. Maomé teria se assustado com a visão, mas, encorajado pela esposa, perseverou. Continuou a receber revelações, que falavam de um deus único e onipotente, diante de quem cada ser humano é chamado a se submeter e venerar: a palavra *islam* (islã, em português) significa exatamente submissão”.

O Profeta converte a esposa e alguns dos seus amigos à nova fé. Embora ainda restrita a um pequeno círculo, a elite comercial de Meca se irritou com a pregação de Maomé, inclusive porque este combatia o politeísmo e, assim, prejudicava o turismo religioso. Como a perseguição crescia, Maomé e aqueles que constituíam a primeira comunidade (*ummah*) muçulmana fugiram de Meca e foram para Iatreb, que desde então passou a se chamar al-Medina (a Cidade). Essa fuga ficou conhecida



Maomé

como a *hijra* (hégira ou migração) e marca o início do calendário muçulmano. Em Medina, a primeira cidade sob leis muçulmanas, o Profeta organizou seu exército e fortaleceu a *ummah*. As solidariedades tribais foram substituídas pelos vínculos à comunidade religiosa composta pelos *muslimin* (*submetidos*, origem da palavra *muçulmano*). Meca seria conquistada pelo Profeta e seu exército. A política, a guerra e a religião fundem-se, desde as origens do islamismo:

“Assim, Maomé transformou-se, de pregador desprezado, em líder político e militar. Seu poder crescente levou um número cada vez maior de tribos a se aliar e aceitar a nova fé. Logo os muçulmanos derrotaram os coraixitas de Meca, que abriram as portas da cidade para o filho rejeitado. Maomé limpou a Caaba de todas as deidades pagãs, mas não afastou a posição central de sua cidade natal (outorgando inclusive altas posições a recém-convertidos da elite coraixita, o que desconcertou alguns seguidores veteranos). Pouco antes de morrer, o Profeta fez uma peregrinação a Meca, lugar doravante dedicado ao Deus único. Quando da morte de Maomé, o Hijaz e a maior parte da Arábia central já estavam em mãos muçulmanas” (Id., p. 26)

O sucesso militar de Maomé explica, em grande parte, a expansão do islamismo. Suas constantes vitórias mostravam aos amigos que Deus estava com ele; e, aos inimigos, que seus deuses pagãos não eram eficazes. Maomé conseguiu superar a rivalidade tribal, garantindo os mesmos direitos e deveres a todos que faziam parte da *ummah*, sob o mesmo Deus e a mesma fé:

“O Profeta rompera o padrão antigo, e de repente – embora momentaneamente – os árabes se viram pela primeira vez membros de uma comunidade unida, livres do fardo da guerra constante e debilitante. Pelos breves anos da carreira de Maomé, eles tinham vislumbrado a possibilidade de um modo de vida inteiramente diferente, comprometido com uma mudança religiosa. O que acontecera era tão espantoso que até os que queriam se afastar da *ummah* só podiam imaginá-lo em termos proféticos. Foi provavelmente nas guerras de *riddah* que os muçulmanos começaram a afirmar que Maomé tinha sido o último e o maior dos profetas, uma afirmação que não aparecia explicitamente no Corão, enquanto contrapunham ao desafio desses profetas da *riddah*” (ARMSTRONG, 2001, p. 68).

A religião vitoriosa mostra-se eficaz. Mas a vitória do monoteísmo é também a derrota das deidades pagãs. Os homens e mulheres seguem os deuses vitoriosos...

Os fundamentos do Islamismo

“O fundamento do Islã é o conhecimento e a crença em Deus. O supremo Senhor dos Mundos, o Criador, é Allãh (Deus) e “... diz: Ele é o Deus único, o Absoluto, ser que não gerou ou foi gerado; e não há nada que se Lhe assemelhe” (Corão CXII, 1 a 4).

“A palavra Islã é derivada da mesma raiz árabe donde se origina “paz”, “pureza”, “submissão”, “obediência”. Em seu sentido mais imediatamente religioso a palavra Islã significa submissão e obediência a Deus, à Sua Vontade e à Sua Lei”. (BARTHOLO; CAMPOS, 1990, p. 17-18)

Este é o principal fundamento do islamismo: a crença num Deus único e

submissão e obediência ao mesmo. Nisto, não difere dos demais monoteísmos. As diferenças dizem respeito à prática da crença e à compreensão teológica sobre determinados aspectos do judaísmo e cristianismo. O muçulmano deve obedecer aos seguintes preceitos:

“Islam (submissão) é testemunhar que não há divindade que não Deus e que Muhammad é Mensageiro de Deus, realizar a prece, dar as esmolas, jejuar no Ramadã, e fazer, se possível, a peregrinação à Casa Santa” (*Hadith* do Profeta Muhammad, sobre ele a benção e a paz)

À crença no Deus único soma-se a veneração do Profeta Muhhammad:

“A doutrina do Islã prende-se a duas afirmações: Não há divindade (ou realidade, ou absoluto) senão a única Divindade (ou Realidade, ou Absoluto)” (*lã ilãha ill'Allãh*), e “Muhammad” (o Glorificado, o Perfeito) é o Enviado (o porta-voz, o intermediário, a manifestação, o símbolo) da Divindade” (*Muhammadun Rasul Allãh*); essas são a primeira e a segunda “Profissões” (*shahãdah*) de fé” (Idem, p. 28)

Este duplo testemunho de fé constitui pilares (*arkãh*) fundamentais da tradição muçulmana. A eles somam-se:

“... a prece canônica repetida cinco vezes ao dia (*salãt*), o jejum do Ramadã (*siyãm, sawn*), o dízimo (*zakãt*), a peregrinação (*hajj*); a estes às vezes se acrescenta a guerra santa (*jihad*), que tem um caráter mais ou menos accidental, já que depende das circunstâncias. Quanto à ablução (*wudhu* ou *ghusl*, dependendo das circunstâncias), não é mencionada separadamente por ser uma condição para a prece” (Id., p. 49)

Entre os rituais islâmicos está a *Shahad*, ou testemunho, que representa a conversão, isto é, a afirmação pelo crente da unidade de Deus e a aceitação da Maomé como o Profeta, seu mensageiro e intérprete da revelação. Este pilar da fé islâmica pode ser resumido na fórmula: “*Não há outro Deus e Maomé é o seu Profeta*”. Demant (2004, p. 27), ressalta:

“De forma ainda mais incisiva que no judaísmo e no cristianismo, o islã enfatiza a insuperável distância entre o Criador e a criatura, e Sua absoluta unicidade: o politeísmo (*shirk*, isto é, assumir uma “companhia” igual a Ele) constitui assim o maior pecado. Daí a severidade contra a veneração de espíritos, santos e imagens¹, além de uma incompreensão diante do conceito de Trindade (o islã aceita, entretanto, a existência dos anjos, *jinn*s e demônios). Deus é eterno, inato, onisciente, onipresente. Os pensamentos mais secretos do coração Lhe são abertos. Em tal visão, a função do homem é, antes de mais nada, entregar-se e servir a Deus. Deus é incomensurável, enquanto até os melhores dos homens, tal como Maomé, são seres mortais e Lhe devem obediência absoluta”

A *Salât*, a prece que deve ser feita cinco vezes ao dia, é outro pilar da fé muçulmana. Os crentes são chamados à recitação pelo *muezzin*, tradicionalmente a partir da torre (*minarete*) da mesquita. “É uma veneração a Deus e não um pedido para benefícios. A submissão (representada literalmente, com a prostração) é incondicional – quaisquer vantagens que o crente receba derivam da graça divina e não de um contrato com ela”

¹ Exemplo: o clamor e o protesto contra a representação da imagem do Profeta na polêmica sobre as charges.

(Id.). A sexta-feira é o dia principal para a oração.

O *Ramadã* é o mês do jejum, uma forma de purificação diante de Deus. Neste mês, do nascer ao pôr do sol, os fiéis se abstêm de relações sexuais, comida e bebida – inclusive água. O jejum é também um exercício de ordem interna, no sentido de disciplinar a alma,

“de forma que o self seja refreado de entregar-se às paixões e desejos, e impedido de ocupar-se com tais males, tais como dizer mentiras, fazer maledicências, inveja, ciúme ou orgulho. Outro estágio de jejum interno é quanto o *muttaqui*, o indivíduo que teme a Deus, abstém-se até de coisas permitidas, com receio de ir além dos limites” (BARTHOLO Jr.; CAMPOS, 1990, p. 93).

O jejum (*swam*) também tem um significado social. Segundo o paquistanês Maudoodi:

“O rigor e a disciplina que esse mês exige de nós leva-nos a um contato imediato com os fatos e a seriedade da existência e nos ajuda a perseverar, durante o outro tempo do ano, na submissão sincera sob a vontade de Deus. Além disso, o jejum exerce uma forte influência em nossa sociedade, uma vez que todos os muçulmanos, independente da sua reputação e do seu status, têm que cumprir o jejum durante o mesmo mês. Isso salienta a essencial igualdade de todos os seres humanos e contribui consideravelmente para criar entre eles uma sensação de amor e de fraternidade” (Apud ANTES, 2003, p. 54)

A ética das origens do islamismo é revigorada. Os laços de solidariedade são fortalecidos e, simultaneamente, essa prática funciona como uma pressão social sob os espíritos recalcitrantes – o muçulmano que não cumpre o

mandamento não é digno de confiança pelos demais. “A propaganda em favor do jejum”, escreve Peter Antes (2003, p.35), “baseia-se psicológica e sutilmente no argumento de solidariedade. Quando todos, do Marrocos à Indonésia, jejuam em uníssono, ninguém quer ser diferente”. O jejum é visto como expressão da liberdade e da “supremacia da decisão voluntária sobre as inclinações e necessidades naturais”; ele expressa o domínio do corpo e, assim, o autodomínio. (Idem, p. 56)

O *Zakat* (imposto de esmola) é outro dos pilares da fé muçulmana. Como a *tzedaká* judaico e o dízimo cristão, corresponde à caridade com os mais pobres, às obras sociais. “É um símbolo de solidariedade mútua dos fiéis que constituem a *umma* (*ummah*), a coletividade islâmica – quase uma nação não-territorial” (DEMANT, 2004, p. 27).

Os fiéis com saúde e que disponham de recursos devem, pelo menos uma vez na vida, fazer a *Hajj* (peregrinação a Meca). Esta obrigação é crucial para manter a unidade da Casa do Islã, na medida em que milhares de muçulmanos, de várias partes do mundo, se reúnem em Meca e compartilham a mesma experiência espiritual. Em Meca, o fiel deve observar vários ritos que fortalecem a fé e a identificação com Deus, o Profeta e a comunidade islâmica (*ummah*).

De todos os elementos da fé islâmica, talvez o mais polêmico seja a *guerra santa* (*jihad*). A *Jihād*, numa religião que se mescla com o poder secular, pode ser concebida como um meio para se impor perante os infiéis. E, de fato, da mesma maneira que o Profeta se impôs pelas armas diante dos politeístas e pagãos, seus seguidores extremistas se

consideram no direito de suprimirem os hereges seculares ou religiosos:

“O Islã é frequentemente censurado por ter propagado a sua fé pela espada. O que não é observado é que, em primeiro lugar, a persuasão teve um papel muito maior que a guerra na expansão do Islã como um todo; em segundo lugar, que só os politeístas e idólatras poderiam ser coagidos a abraçar a nova religião; em terceiro lugar, que o Deus do Antigo Testamento não é menos guerreiro que o do Corão, muito pelo contrário; e, finalmente, que o cristianismo também utilizou a espada a partir da entrada em cena de Constantino. A questão a ser colocada aqui é simplesmente a seguinte: é possível usar de força com o objetivo de afirmar e difundir uma verdade vital? Não há dúvida de que a resposta deve ser afirmativa, já que a experiência mostra que algumas vezes precisamos usar de violência com pessoas irresponsáveis, em seu próprio interesse. Ora, como essa possibilidade existe, não pode deixar de se manifestar em condições apropriadas, exatamente como a possibilidade contrária, de vitória através da força inerente à própria verdade, é a natureza interna ou externa das coisas que determina a escolha entre as duas alternativas. Por um lado, o fim santifica os meios e, por outro, os meios podem profanar o fim, o que significa que os meios devem estar prefigurados na natureza divina” (BARTHOLO Jr.; CAMPOS, 1990, p. 39-40).

Porém, é preciso ressaltar que o islã não constitui um bloco monolítico e que a imagem que a imprensa ocidental faz dos muçulmanos, invariavelmente, não corresponde à diversidade e realidade multifacetada deles e, portanto, induz à estigmatização do islamismo e incompreensão sobre o significado

histórico e religioso da “guerra santa” (*Jihād*).

O Islã, a exemplo das demais religiões monoteístas, prega a paz e também o combate ao mal, às forças que desviam os fiéis do Caminho do Deus. A guerra, portanto, a exemplo das cruzadas e do processo de *evangelização cristã*, com a descoberta do “novo mundo”, significa um recurso contra o inimigo que ameaça o equilíbrio da ordem divina. Nisto, os muçulmanos não estão isolados: as religiões se identificam com o bem supremo e se colocam a tarefa de combater o mal com todos os recursos disponíveis. Todos devem se esforçar para se elevarem a Deus e evitar o mal. Este esforço é parte da *guerra santa islâmica*. Como observa Ashraf:

“O significado primário de *jihād* é o empenho ou esforço, de que apenas um tipo particular é identificado como luta. Mesmo neste sentido da palavra, *jihād* significa luta no Caminho de Deus, contra as forças do mal, com vida e riqueza, de forma a fazer o Caminho de Deus prevalecer na terra, e não lutar por qualquer coisa mundana. A sinceridade e pureza de motivação e a condição da sociedade devem justificar tal ação” (BARTHOLO Jr.; CAMPOS, 1990:99).

Observe-se que o limite entre a *jihād*, enquanto a busca do Caminho de Deus e o fanatismo dos que se vêem com instrumentos de Deus no combate aos que, na concepção destes, são identificados com infiéis e “forças do mal”, é muito tênue. Ainda que o combatente, religioso ou ideológico, tenha intenções puras e se acredite “instrumento e meio” da Justiça Divina ou da “História”, como escapar ao

fanatismo e à intolerância quando se crê que se é um combatente de Deus? Ainda que não se duvide da sua sinceridade e amor aos Deus – ou aos homens – como evitar que a “sua” guerra não seja, de fato, injusta em relação aos que divergem da sua crença e dos seus costumes? A *jihād*, enquanto manifestação externa do candidato a mártir, pode transformar-se em fator de opressão e injustiça.

Por outro lado, como negar ao crente o direito de defender a sua fé e comunidade com a qual partilha a sua crença e os seus costumes? Não tem este o direito de combater os que ameaçam o seu modo de vida? “Todos os muçulmanos devem ser *mujāhid* porque devem resistir ao mal, individual e coletivamente”, afirma Ashraf (BARTHOLO Jr.; CAMPOS, 1990, p. 100). A *jihād* externa, isto é, as ações individuais e coletivas contra o mal, quando tendem ao radicalismo transformam-se em intolerância e fanatismo contra os que pensam, acreditam e agem de maneiras diferentes. Os mártires imaginam-se não apenas “instrumentos da vontade divina”, mas “purificadores da sociedade”.

Talvez a mensagem mais importante, do ponto de vista religioso, seja aquela que vincula a *jihād* ao exercício interno do *eu individual*: “o *jihād* interno é uma ação constante que deve continuar no interior do homem, a fim de que ele possa distinguir entre a verdade e a falsidade, a justiça e injustiça, certo e errado, e acender dentro de si mesmo o amor pelo Bem” (Idem). Trata-se, neste caso, de buscar a salvação individual. Não obstante, como salienta Peter Antes (2003, p. 64), “os muçulmanos,



entusiasmados com a missão, tem seguido, em grau muito maior do que, por exemplo, os cristãos, interesses políticos do Estado. Muito menos importantes têm sido as conversões individuais, ou seja, a salvação de cada um”.

De qualquer forma, o apelo à *guerra justa*, no aspecto externo, não é um recurso restrito ao islamismo. As religiões, quando necessário, apelam a todos os meios – mesmo que não estejam de acordo com a mensagem de amor que difundem (alguém duvidaria da sinceridade de um Inquisidor cristão?!). “O Corão não santifica a guerra. Nele desenvolve-se a noção de uma guerra justa, de autodefesa, que visa proteger os valores decentes, mas condena o ato de matar e a agressão”, escreve Armstrong (2001, p. 72-73). Como nos monoteísmos judaico e cristão, a interpretação do Livro Sagrado também produz os seus fundamentalistas. Assim, por mais que as religiões moteístas preguem a paz, elas não podem prescindir da guerra e a história o comprova...

O papel do Profeta Muhammad: religião, política e sociedade

O Profeta é o modelo para a vida espiritual e a conduta dos muçulmanos. Ele é considerado o símbolo máximo do Islã. Contudo, a visão ocidental tem dificuldade em reconhecer o seu significado, a sua santidade. Como afirma Seyyed Hossein Nasr: “É mais fácil ver o esplendor espiritual de Cristo ou de santos medievais, cristãos ou muçulmanos, do que o do Profeta, embora o Profeta seja o supremo santo no Islã, sem o qual não haveria nenhuma santidade” (BARTHOLO Jr.; CAMPOS, 1990, p. 65).



Esta dificuldade está relacionada à própria origem do Islã. Aos olhos dos muçulmanos, o Profeta é o mensageiro de Deus e intérprete do Livro Sagrado; “seus *Hadith* e *Sunnah*, suas sentenças e ações, são, depois do Corão, as fontes mais importantes da tradição islâmica” (idem, p. 64). O Profeta Muhammad é o fundador do Islã; abaixo de Deus é autoridade máxima. Contudo, ao contrário de Jesus Cristo, que aparece como a encarnação de Deus, ele foi guerreiro e líder político. Ele é demasiadamente humano à compreensão do Ocidente. Este elemento explica, em grande parte, a incompreensão ocidental do significado que o Profeta tem para os muçulmanos. Como salienta Nasr:

“O motivo dessa dificuldade é que a natureza espiritual do Profeta é velada pela humana e sua função puramente espiritual é oculta por seus deveres como o guia de homens e líder de uma comunidade. Era função do Profeta não só ser um guia espiritual mas também o organizador de uma nova ordem social, com tudo o que essa função implica. E é precisamente esse aspecto de sua existência que veda a sua dimensão puramente espiritual a olhos estranhos. Pessoas de fora entenderam seu gênio político, seu poder de oratória, sua grande capacidade de estadista, mas poucos entenderam como ele poderia ser um guia religioso e espiritual de homens e como sua vida poderia ser imitada por quem aspirasse à santidade” (Idem, p. 65).

Dos elementos constitutivos da fé islâmica, talvez o menos compreendido pelos não-muçulmanos seja o significado e a importância do Profeta. Diferentemente de Jesus Cristo, demasiadamente divino a ponto de lhe ser negado as vicissitudes humanas carnis, o Profeta do islamismo casou, constituiu família, foi pai e viveu a difícil experiência de governar e ser juiz na *ummah*. Como governante e líder militar, participou das guerras e teve que decidir sobre a vida e a morte dos seus oponentes. O Profeta estabeleceu uma nova ordem social e política, e também uma nova religião. Nesta tarefa, religião e política se mesclam e fazem parte da mesma conduta. Nada mais natural, portanto, do que a compreensão da política e da guerra como expressão da Justiça Divina. O Profeta armado precisou afastar os inimigos e ser severo com eles. Mas se Ele era o instrumento de Deus – e não foi o único; basta observar o relato do Antigo Testamento – deveria agir em nome deste Deus contra os infiéis e os que veneravam outros deuses.

As religiões, de uma forma ou de outra, vinculam-se à política, isto é, à construção de uma nova ordem social. No Ocidente, a modernidade significou, entre outros fatores, a separação entre o poder temporal e o poder espiritual, entre o Estado e a Igreja, a política e a religião. Isto não resultou em banir a religião da sociedade, mas apenas a afirmação do poder do rei e da autoridade civil enquanto uma dimensão própria e autônoma. Se a religião permanece influente e atuando

politicamente, ela não tem mais o *status* que ocupava anteriormente. Já o Islamismo se apresenta como uma unidade, uma conduta que vincula o temporal e o espiritual; simultaneamente religião e sistema sócio-político.

“Não é imaginável para os muçulmanos, nem no futuro, uma separação dessas duas esferas. Para eles, não existe uma dicotomia como há de acordo com o princípio bíblico: “Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mateus, 22,21). Em contrapartida, pode-se dizer: o Islã “quer integralmente abranger homem e mundo e por isso não conhece nenhuma separação entre secular e espiritual” (ANTES, 2003, p. 31).



O Islamismo pressupõe a unidade entre política, religião e sociedade, expressa nas ações e ensinamentos do Profeta. Nasr justifica:

“Toda construção implica uma prévia destruição, uma limpeza do terreno para o aparecimento de uma nova forma. Isso é verdade não só no caso de uma estrutura física, mas também de uma nova revelação, que deve limpar o terreno, se deve ser uma nova ordem social e política tanto quanto puramente religiosa. O que para alguns parece ser crueldade do Profeta com os homens é precisamente este aspecto de sua função como o instrumento de Deus para o estabelecimento de uma nova ordem mundial cuja terra natal, na Arábia, devia estar livre de todo paganismo e politeísmo, os quais, se presentes, poluiriam a

própria nascente desta nova fonte de vida” (BARTHOLO Jr.; CAMPOS, 1990, p. 68).

Se parece lógico que a construção de uma nova ordem social pressupõe a destruição – e, historicamente, as novas formações sociais resultaram de rupturas e não puderam prescindir da violência –, o que chama a atenção nestas palavras é a qualificação desta nova ordem como própria do divino, vinculada aos desígnios do Supremo Senhor, do qual o Profeta e os homens comuns são apenas instrumentos. Ora, se a imposição de uma nova ordem social e política se ampara em preceitos religiosos, não resta espaço para a dúvida e dissidência, sempre considerada uma heresia. Como duvidar dos desígnios de Deus? Como questionar os que agem em seu nome?

Outro aspecto a enfatizar é a linguagem que contrapõe o *puro* e o *impuro*. Como é próprio das religiões, o objetivo é purificar a humanidade da maldade, “limpar o terreno”. Essa mensagem, vinculada à certeza de que determinados homens são instrumentos de Deus e expressam tal “pureza”, termina por justificar o direito de uns eliminarem outros, os *impuros*. As ideologias padecem dessas mesmas certezas e, neste sentido, são *religiosas...* Com efeito, a sociedade que almejam impor representa a utopia da perfeição, do “novo homem” e de uma “nova fonte de vida”. Em lugar de Deus, impõe-se a escatologia da “nova sociedade”. Se os profetas religiosos são instrumentos de Deus, os seguidores de ideologias são instrumentos da História – muitas vezes tida como inexorável.

Na concepção islâmica, a religião e a política são dimensões de uma mesma conduta que pressupõe o estabelecimento da fé e de ordem social que se justifica nesta. O paradoxo desta

nova ordem social ser construída por homens de carne e osso e, portanto, imperfeitos, é superado pelo vínculo religioso, na medida em que, enquanto instrumentos de Deus, determinados homens teriam a virtude de atingir a perfeição. E se são perfeitos e agem em nome de Deus, resta aos demais segui-los ou serem varridos do terreno da História para que esta se imponha em toda a sua *pureza*. Assim, os profetas não podem ser concebidos apenas como homens comuns, mas como seres perfeitos e representantes da divindade:

“Do ponto de vista muçulmano, o Profeta é símbolo da perfeição tanto da pessoa quando da sociedade humana. Ele é o protótipo do indivíduo humano e da coletividade humana. Como tal, ele carrega certas características, aos olhos dos muçulmanos tradicionais, que só podem ser descobertas pelo estudo das narrativas tradicionais sobre ele. Os vários trabalhos ocidentais sobre o Profeta, com muitas poucas exceções, são inúteis deste ponto de vista, não importa quantos dados históricos fornecem ao leitor. O mesmo permanece verdadeiro, de fato, par ao novo gênero de biografias do Profeta escritas por muçulmanos modernizados que gostariam, a todo custo, de fazer do Profeta um homem comum e desprezam sistematicamente todo aspecto de sua existência que não se ajuste a uma estrutura humanista e racionalista que adotam a priori, geralmente como resultado seja da influência, seja da reação ao ponto de vista ocidental” (Idem, p. 69).

Estas palavras expõem um fato importante: a exemplo das outras religiões monoteístas, o islamismo não pode ser visualizado como uma totalidade homogênea. Tradicionalistas, fundamentalistas e modernizadores são presenças constantes em todas as religiões.

Conclusão

Na sua essência, o Islamismo não difere dos demais monoteísmos, isto é, a imposição da crença no Deus Único. Como as demais religiões monoteístas, ele representa uma mensagem de paz, mas também fornece os argumentos, desde as suas origens, aos que preferem o caminho da guerra. A idéia ocidental de que o Islamismo é uma fé fundada na violência, na expansão militarista a partir das ações do Profeta, expressa preconceito e obscurece o fato de que os monoteísmos judaico e cristão também se impõem através de guerras e meios que dificilmente poderíamos chamar de justos. O preconceito contra o Islamismo corresponde à ignorância e também à “esperteza” dos que apresentam essa religião como se fosse uma totalidade homogênea. Isto facilita, por exemplo, que se resuma o islã ao

fundamentalismo e esquece-se que também o cristianismo e o judaísmo têm os seus fundamentalistas e extremistas. O conhecimento é um antídoto importante contra os estigmas e preconceitos, mas não é o único. De qualquer forma, vale a pena estudar e tentar compreender o monoteísmo islâmico, assim como os demais.

Referências

- ANTES, Peter. (2003). *O Islã e a Política*. São Paulo: Paulinas.
- ARMSTRONG, Karen. (2001) *O Islã*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- BARTHOLO JR., Roberto S. & CAMPOS, Arminda Eugenia. (Orgs.) (1990) *Islã – O credo e a conduta*. Rio de Janeiro: Imago Editora; ISER.
- DEMANT, Peter. (2004) *O Mundo Muçulmano*. São Paulo: Contexto.