

CAMINHOS DO  
ISLÃ

## O Islã e sua unidade

ANNEMARIE SCHIMMEL

*Em nome de Deus, o Misericordioso, o Compassivo.*

É com estas palavras que se inicia cada um dos 114 capítulos (*Sura*) do Alcorão (com exceção de um único), sendo que nenhum muçulmano deverá em hipótese alguma começar um trabalho, seja ele sagrado ou profano, sem pronunciar esta fórmula. No fim do século XIII, Raimundo Lúlio, missionário cristão em Majorca, recomendava a seus leitores cristãos que imitassem nesse sentido os sarracenos, que reinavam então sobre a Espanha e a África do Norte: nada iniciar sem mencionar primeiro o nome de Deus. Segundo Yūnus Emre, bardo místico turco da Anatólia, morto em 1321, contemporâneo de Lúlio, o Paraíso é apenas o som e o perfume do nome divino, da palavra *Allāh*:

Todos os rios do Paraíso  
correm e correm e cantam *Allāh*,  
e todos os rouxinóis também  
eles cantam e cantam *Allāh*, *Allāh*...

A fórmula de introdução, chamada resumidamente de *Bismil-lāh*, contém dois dos mais belos nomes de Deus, que dizem ser 99.

São os nomes utilizados no *Alcorão* para designar os atributos de Deus, nomes que refletem, ainda que sem muita ênfase, os aspectos múltiplos de Sua Essência; nomes que aparecem frequentemente em pares opostos. Isto porque a Unidade absoluta de Deus não pode ser imaginada, e menos ainda intelectualmente compreendida. Por outro lado, a criação não se faz sem a dualidade. A palavra divina *kun*, “seja” (escrito em árabe *kn*), comporta duas letras, e isto, como sente o muçulmano, indica o fato de que a vida em todas as suas formas só pode existir através de um fluxo constante de inspiração e expiração, de sístole e de diástole cardíacos, de dia e de noite, de positivo e de negativo: todo conceito traz em si seu contrário — dizer “homem” inclui a existência da “mulher”. Nesta mudança constante se manifesta a sabedoria de Deus. É Ele que dá a vida (*al-muḥyi*) e que a retoma (*al-mumīt*), que eleva o homem (*al-mu‘izz*) e que o rebaixa (*al-mudhill*), que comprime o coração humano (*al-‘ābiṭ*) e o dilata (*al-bāsiṭ*). Ele é o Poderoso, o Todo-Poderoso (*al-‘azīm*, *al-qahhār*), como é o Sutil, o Amante (*al-latīf*, *al-wadūd*). Por esses Nomes divinos a humanidade pode sentir pelo menos alguma coisa do Ser divino, desse Deus que se revela Ele-Mesmo nas leis do *Alcorão* onde aparece como o Criador (*al-khāliq*) e o Benfeitor (*ar-rāziq*), como o Senhor do Dia do Julgamento (*mālik yawmid-dīn*), como Aquele-que-perdoa (*al-gaffār*).

A meditação dos Nomes divinos se desenvolveu num rito religioso importante para os muçulmanos de tendência mística. Eles fundamentavam sua prática sobre a citação do *Alcorão*: “Pela lembrança de Deus, *dhikr*, os corações se acalmam” (Sura 13/28), e repetiam certos nomes ou fórmulas religiosas milhares de vezes, a fim de colocar sua alma em ressonância com eles. Aqueles que não seguiam esta voz reconheciam, todavia, os nomes como guias: quando no *Alcorão* Deus é chamado de Aquele-que vê, Aquele-que

ouve (*al-baṣīr*, *as-sāmī‘*), isso significa que o crente deve compreender que Deus vê tudo que fazemos e escuta tudo que dizemos. Da mesma maneira, o nome divino O Sábio (*al-ḥakīm*) mostra a sabedoria do Criador que, desconhecido das criaturas, está oculto em todos os acontecimentos, pois o Criador é onipotente (*al-qādir*) e onisciente (*al-‘alīm*). Por esta razão as crianças muçulmanas sempre recebem nomes frequentemente compostos derivados da palavra ‘*abd*, “escravo, servidor” (termo clássico para o ser humano), mais um dos nomes divinos — daí os incontáveis ‘*Abdur-Rahmān*, “servidor do Misericordioso”, ou ‘*Abdul-Karīm*, “servidor do Benevolente”. Para as mulheres, a palavra *amat*, “serva”, é utilizada: *Amatul-wadūd*, “serva do Apaixonado”. O lugar de “Seu servo” (quer dizer servo de Deus), ‘*Abduhu*, é o mais alto a que um ser humano pode aspirar; é o Profeta assim chamado no *Alcorão* quando são citadas suas mais altas experiências espirituais (Sura 17/1; 53/9).

A convicção da presença constante de Deus, atestada pela escolha dos nomes, revela a estrutura fundamental da vida muçulmana. Esta estrutura deriva da profissão de fé que afirma: “Não há nenhum deus, exceto Deus, Muḥammad é o mensageiro de Deus.” *Lā ilāha illal-Lāh*, Muḥammad rasūlul-lāh. Esta fórmula, que pode ser representada em letras árabes de uma maneira impressionante, que foi e que é sempre empregada como base de meditação, significa que existe Um Só Senhor para o qual a humanidade deve se voltar. Confiar em outra coisa que não n’Ele é o pecado supremo, *shirk*, palavra que significa associar (alguma coisa a Ele). Pois o muçulmano interpreta o Absoluto divino não apenas no sentido literal estrito (não existem divindades, nem ídolos que sejam verdadeiros), mas também no sentido de que tudo que afasta o crente de Deus é, de uma certa maneira, um “ídolo”. Por esta razão, os muçulmanos modernos não hesitam em considerar as idéias atuais tais

como o nacionalismo, o comunismo ou o capitalismo como “ídolos”, porque parecem desviar o crente de sua confiança em um Deus único, quando se volta para essas ideologias esperando ajuda e socorro para esta vida. A fé profunda na Absoluta Unidade divina tem seguidamente conduzido o místico a afirmar: “Nada existe exceto Deus.” Esta conceituação diferente deu ao misticismo islâmico uma coloração particular. Deus — tal como o compreendemos — é o único a ter uma existência verdadeira.

Deus era, e não existia nada exceto Ele.  
Ele continua a ser tal como Ele sempre foi.

Tudo que é criado só tem uma existência contingente, dura simplesmente enquanto a criatura está voltada para Deus. Pode-se comparar essas existências a pedaços de vidro incolores que só se tornam visíveis quando a luz os atinge. A afirmação segundo a qual “Eu ajo” parece sacrilégio aos místicos extremistas, pois “Apenas Deus tem o direito de dizer Eu”.

A profissão de fé é chamada o primeiro dos cinco pilares do Islã. E entretanto eu penso com frequência no motorista de ônibus turco que me perguntou, na estação de Bursa, se a profissão de fé não era antes de mais nada o fundamento e a base do Islã, pois sem aceitação e a profissão da unidade e da unicidade divinas e o papel importante do profeta Muḥammad, os outros deveres religiosos muçulmanos não existiriam.

A profissão de fé é sussurrada no ouvido do recém-nascido e do moribundo; ela deve protegê-los neste mundo e no mundo que está por vir.

A primeira metade da profissão de fé descreve Deus como o Soberano absoluto ao qual é submetido o ser humano a todo momento de sua vida e que a cada momento — momentos de uma

duração infinitesimal — “realiza qualquer trabalho” (Sura 55/29); ela O mostra como o Criador que é louvado por todas as suas criaturas, cada uma em sua própria linguagem, que seja o farfalhar das folhas ou o doce murmúrio das fontes, os raios do sol ou o rugido do leão (Sura 59/24; 57/10); os pássaros O louvam com suas asas e os minerais com a eloquência silenciosa de suas estruturas cristalinas. No Dia do Julgamento Ele interrogará as pessoas sobre seus atos e seus pensamentos, e cada um verá o que fez, mesmo se ele é tão pequeno quanto um grão de mostarda (Sura 99).

A perspectiva do Julgamento iminente impregna a revelação do *Alcorão* tal como ela o fez a Muḥammad, um negociante de Meca da tribo de Quraysh. As revelações começam aproximadamente no ano de 610. Durante o primeiro período da pregação de Muḥammad, os habitantes de Meca foram ofendidos pela idéia da ressurreição do corpo, que parecia absurda para os homens de negócios práticos. Mas as revelações os faziam lembrar que após longos períodos de seca, o deserto, que parece não mais poder reviver, mostra subitamente o que nele se esconde; exatamente como a erva e as flores aparecem sobre o solo “morto”, os homens mortos reaparecerão no Dia do Julgamento. É assim que, mais tarde, poetas sempre cantaram a primavera, quando o filho da trombeta, entupido pelo trovão, e a “chuva da Graça” fazem reviver a terra gelada ou seca, e o vestem de túnicas verdes do Paraíso. Por que isso não acontece igualmente aos seres humanos? A primeira parte da profissão proclama a Unidade, a Unicidade, o Poderio e a Glória de Deus, e pode provavelmente ser aceita por todos os crentes, muçulmanos ou não. Quanto à segunda metade, ela trata da aparência real do Islã como uma religião histórica no espaço e no tempo, definida por Muḥammad. Muḥammad nasceu por volta de 570 em Meca e foi portador de uma revelação. Esta revelação durou vinte anos, porque foi transmitida

por partes mais ou menos longas, depois foi reunida no *Alcorão* (*qur'ān*, recitação). Ela é considerada como a perfeição de todas as revelações precedentes. Pois Deus não se privou jamais de um testemunho, e Ele sempre teve profetas na terra que pregavam Sua palavra e promulgavam Suas Leis. Muḥammad foi desprezado e perseguido por seus compatriotas por causa de sua prédica, e em 622 emigrou com um pequeno número de seus discípulos para Yathrib, ao norte de Meca. Yathrib foi logo conhecida como *madīnatun-nabī*, “a cidade do Profeta”, Medina, em abreviação. Esta emigração (*hijra*, hégira) abriu uma nova fase na carreira de Muḥammad, pois ele teve de se ocupar de problemas políticos e sociais dos habitantes de Medina e aplicar na vida prática as revelações recebidas. Ele era desde então profeta e homem de Estado. É certo que a era dos muçulmanos começa com a hégira, momento decisivo do desenvolvimento do Islã. A conversão desse calendário em anos cristãos é difícil, pois o ano muçulmano é um ano lunar de 354 dias, de maneira que sua duração tem uma diferença a cada ano de 10 a 11 dias, em relação ao ano cristão.

Tensões se elevavam entre a comunidade judaica de Medina e os muçulmanos, pois os judeus pensavam que as histórias alcorânicas de pessoas conhecidas pela Tora não correspondiam exatamente à versão do Antigo Testamento. Quanto a Muḥammad, ele pensava que eles tinham provavelmente alterado os textos de seus livros sagrados, visto que suas afirmações estavam em contradição com a revelação que ele tinha recebido diretamente de Deus. A direção para a qual se voltava para a reza ritual era primeiramente Jerusalém, mas ela foi modificada para Meca; desde então era lógico que surgisse, lentamente, o desejo de reconquista da cidade natal do Profeta com seu antigo santuário, a Kaaba. Após algumas batalhas, Muḥammad e seus discípulos conseguiram entrar triunfantes em Meca em 630. Dois anos mais tarde ele

editou as regras do rito da peregrinação anual tal como ainda é executada hoje em dia. Pouco depois ele morre em Medina na casa de sua jovem esposa favorita, ‘Ā’isha. Seu mausoléu, *rawḍa*, é visitado tradicionalmente pelos peregrinos devotos da peregrinação a Meca, *ḥajj*. A poesia nos países muçulmanos, em particular os situados a uma grande distância da Arábia, exprime incontáveis imagens emocionantes, a aspiração dos crentes em ver Medina. Deste modo Iqbāl escreve em 1937 que ele sonha com Medina, como um pássaro que, no deserto, à noite, abre suas asas, pois ele pensa em seu ninho.

Segundo o Alcorão, Muḥammad é aquele que traz boas novas, *bashīr*, aquele que adverte, *naḍīr* (Sura 33/45), aquele que é “um belo exemplo”, *uswa ḥasana* (Sura 33/21), e os crentes são convidados a seguir fielmente este nobre exemplo. Eis que se fundamenta a tendência a se conformar, nos mínimos detalhes, à exemplo do Mensageiro de Deus, mesmo nos gestos mais simples, tais como amarrar o turbante, preferir certos alimentos. Sua *sunna* “costume” tornou-se o critério de comportamento dos muçulmanos; suas palavras e as narrações de suas ações e reações foram reunidas (*ḥadīth*) e conservadas num *corpus* de literatura que cresceu a cada ano. Os mais autênticos desses *ḥadīth* foram reunidos, após um exame crítico, em seis volumes no século IX. Mas o Alcorão incita também o muçulmano a dar bênçãos a Muḥammad, e esta ação é um dos mais importantes deveres do muçulmano, devoto que começará com freqüência seu trabalho não somente com a fórmula “Em nome de Deus”, mas também com *Ṣalawāt sharīfa*, que significa “Que Deus abençoe Muḥammad e lhe dê paz” — fórmula que foi elaborada no decorrer dos séculos e à qual são atribuídos incontáveis resultados maravilhosos. Ela serve também como palavra ritual em numerosas fraternidades sufis.

Muitas perguntas que não são mencionadas no *Alcorão* foram resolvidas pela tradição, que mostrou como o Profeta interpretou certas palavras da escritura ou tratou determinados problemas. Pois o *Alcorão* não foi dado como um código completo de regras relativas a todos os casos da vida humana, porém como fragmentos memorizados pelos crentes e transcritos sobre materiais variados, tais como pele de gazela ou omoplatas de animais. Não foi senão na época do terceiro califa, ‘Othman ibn ‘Affān (644-656), que as revelações foram transcritas para um livro a fim de evitar as interpretações errôneas. Os capítulos (Sura) foram dispostos em duração decrescente, começando todavia pela curta *Fātiḥa*, “A que abre”, tão importante para o muçulmano como o *Pater noster* para o cristão, e provavelmente mais central:

Glória a Deus, o Senhor dos mundos  
o Muito misericordioso, o Muito Compassivo,  
Senhor do Dia do Julgamento!  
É a Ti que nós adoramos e é a Ti que nós imploramos o socorro!  
Conduze-nos pelo caminho reto.

O caminho daqueles a quem Tu mostraste a Tua misericórdia,  
E não daqueles que provocaram a Tua cólera nem daqueles que se afastam.

O fim do texto alcorânico consiste em duas fórmulas de proteção pelas quais roga-se a Deus contra os homens malvados e os espíritos diabólicos.

O *Alcorão* é a Palavra de Deus primordial e pré-eterna. Ele é o verdadeiro centro do Islã e é então comparado ao papel de Cristo, o Verbo encarnado, no Cristianismo. Entretanto, a pessoa de Muḥammad foi colocada cada vez mais no centro da devoção muçulmana, e logo o Profeta não foi considerado apenas como o

“belo exemplo” e o guia de sua comunidade, mas sua pessoa foi associada a numerosos milagres. Ele, que desejava não ser nada além de “um escravo a quem a revelação foi concedida” e que considerava a promulgação da Palavra divina no *Alcorão* como seu único milagre, tornou-se, na interpretação mística, um ser luminoso, a primeira manifestação do Todo-Poderoso divino, aquele pelo qual o céu e a terra foram criados. Os versos ditos em sua honra em todas as línguas do Islã, em imagens louvam-no muito belas, muito coloridas — quer eles contem a história de seu nascimento que fez irradiar a luz sobre o mundo, quer eles façam alusão à sua viagem celeste que o leva, voando através do céu e do inferno sobre a maravilhosa montaria Burāq, à presença imediata de Deus. Na poesia popular do subcontinente indiano e da África ele aparece como o bem-amado e o esposo da alma. Milhões de pessoas o invocam com total confiança, pois ele é o intercessor no Dia do Julgamento, e quando o Alcorão o chama de “Misericórdia para os mundos” (Sura 21/107) os poetas o imaginam como a grande nuvem de chuva que preenche os corações dessecados com chuva da fé e da misericórdia, pois nos países orientais islâmicos a chuva é sempre chamada *rahma*, “misericórdia”. Os místicos louvam Muḥammad como a luz da luz, como o Homem Perfeito que reflete o conjunto de nomes divinos.

Após a morte do Profeta, em 8 de junho de 632, apresentou-se o problema de sua sucessão. A maior parte dos muçulmanos foi de acordo em eleger Abū Bakr, um de seus sogros, como sucessor (*khalīfa*, califa). Em 634, foi a vez do poderoso e sério ‘Omar, modelo de energia e de justiça. Na época, os exércitos dos árabes muçulmanos haviam atingido o Egito, a Síria, o Iraque e o Irã. Em 644, ‘Othman o sucede, substituído, após seu assassinato, por ‘Ali ibn Abi Tālib (656-661), primo e genro do Profeta,

esposo de sua mais jovem filha, Fátima. É 'Ali que o partido *shī'at 'Ali* (de *shī'a*, xiita) considera como o único sucessor legítimo. Para eles, ele era o verdadeiro imam, o guia da comunidade na oração e na guerra. A herança do *imamāt*, que devia tornar-se progressivamente um poder espiritual, volta aos filhos de 'Ali Ḥassan e Ḥussayn. Ḥassan morreu por volta de 669; Ḥussayn foi morto em Karbala em 680 enquanto se opunha à dinastia dos Omíadas, que governava desde aproximadamente 661. O acontecimento de Karbala é comemorado anualmente pelos xiitas a 10 de Muḥarram, primeiro mês lunar. É um dia de luto, de procissão, de flagelações e de reencontros, quando são evocados os sofrimentos dos imames em longos poemas ou mesmo sob forma dramática, como no Irã. Chorar Ḥussayn faz parte integrante da piedade xiita. É meritório e isto abre caminho para o Paraíso. Fátima, mãe do imam, foi transformada em uma verdadeira *mater dolorosa*, ainda que, historicamente, ela tenha morrido aproximadamente meio século antes do martírio de seu filho. Eis por que o sacrifício voluntário dos homens, e mais particularmente dos jovens, pela causa da fé e da justiça é para os xiitas devotos um ato natural: tão natural para eles que foi incompreendido para os observadores ocidentais durante a guerra entre Irã e Iraque.

A *shī'a* se divide em seguida em numerosas seitas, entre as quais a *shī'a* ismaelita (na qual se encontram discípulos de Aga Khan), que adotou uma interpretação esotérica da lei islâmica no começo da Idade Média. O xiismo do décimo segundo imam foi imposto como religião do Estado do Irã em 1501 pelo Safávida Ismail. No centro desta religião, existe a convicção de que o último e o décimo segundo imam originário da família do Profeta, e que desapareceu misteriosamente em 874, governa o mundo do Além e que é representado na terra pelos teólogos legisladores. Isso explica o papel do clero no atual Irã.

A *shī'a* representa o princípio legitimista de governo, enquanto os sunitas se autodenominam *ahlus-sunna wal-jamā'a*, "aqueles que seguem a tradição do Profeta e pertencem à grande comunidade dos crentes". Mas é necessário lembrar que a *shī'a* não despreza a *sunna*, contrariamente às idéias divulgadas, visto que a *sunna* do Profeta e dos imames tem um papel importante na teologia e na vida.

A comunidade sunita abriga uma grande diversidade de correntes e numerosos sábios teólogos: existem partidários da predestinação, representantes da doutrina do livre-arbítrio, teólogos (que se apegam) ao senso literal das palavras da revelação e dos místicos que procuraram penetrar mais profundamente nos estratos espirituais do *Alcorão*, dos ascetas e dos mundanos. Todos fazem parte da *umma* islâmica, apesar de suas diferenças e de visões divergentes, contanto que eles não sejam excluídos por especulações muito ousadas ou pela negação da verdade contida na profissão de fé. Como disse Sir Hamilton Gibb, nenhuma comunidade jamais possuiu o espírito "católico" em mais alto grau que a *umma* islâmica. Os motivos de perseguições individuais não eram comumente de ordem teológica mas política, pois o Islã, como tornou-se evidente em Medina, é uma religião que tem por objetivo organizar a comunidade política em harmonia com a revelação. Todavia, nenhum sistema político seria aceito se ele se mostrasse impositivo. O califa não tem uma função papal, o califa, de fato, não tem o direito de tratar problemas teológicos, nem mesmo jurídicos ou legais. Como todo muçulmano, ele deve seguir a *sharī'a*, lei baseada no *Alcorão*.

O desenvolvimento do mundo islâmico a partir de pequenos núcleos, Meca e Medina, até atingir um império que cobre grandes partes do mundo é um espetáculo fascinante. Após o assassinato do quarto califa, 'Ali ibn Abi Tālib, a família dos Omíadas,

de Meca, tomou o poder. Em 749 sucederam-na os Abássidas, descendentes de ‘Abbās, tio de Muḥammad. Estes últimos transferiram a capital de Damasco para Bagdá, uma nova cidade erguida sobre o Tigre. Bagdá devia tornar-se um centro de civilização. Um desenvolvimento cultural surpreendente iniciou-se, não apenas nos domínios teológicos e jurídicos, mas também naqueles ligados à arte e às profissões. A figura do califa abássida Hārūn ar-Rashid e a glória de sua corte inspiraram numerosas narrações das Mil e Uma Noites da Arábia e são ainda conhecidas pelos artistas, músicos e poetas ocidentais. Graças aos esforços da escola de tradutores de Bagdá, numerosas obras filosóficas, científicas e médicas foram traduzidas do grego e do siríaco para o árabe e, em seguida, enriquecidas pelos sábios muçulmanos. É desta época que datam os fundamentos das ciências naturais modernas; estas obras atingiram a Europa ocidental pela Espanha, onde foram traduzidas do árabe para o latim. Os escritos de grandes filósofos e físicos orientais, tais como Avicena (falecido em 1307) ou o muçulmano ocidental Averróis (falecido em 1198), tiveram influência na Europa durante séculos.

A fim de proteger o império em expansão, soldados escravos foram importados da Ásia central, e logo oficiais persas e turcos estabeleceram reinos nas fronteiras do império abássida. Esses supostos sultões em geral permaneciam leais, pelo menos aparentemente, com relação ao califa, citando seu nome na reza de sexta-feira, e cunhando sua efigie em moedas. Todavia, contra-califatos surgiram em dois lugares. Em 749 o último príncipe Omíada se escondeu na Andaluzia, onde os muçulmanos estavam estabelecidos desde 711 aproximadamente, e seus sucessores construiriam um dos mais prestigiosos impérios do mundo medieval. Eles tomaram o título de califa no começo do século X. O chefe dos Fatímidas, um grupo de xiitas ismaelitas, fez o mesmo, pois

reivindicava a descendência de Fátima, filha do Profeta. Os Fatímidas conquistaram o Egito em 969 e fundaram o Cairo e a mesquita al-Azhar. A riqueza e a influência de seu país eram muito conhecidas. Eles foram substituídos em 1171 pelos Aiúbidas sunitas curdos, cujo sultão Şalāḥu-Dīn, Saladino para os Ocidentais, era admirado e reconhecido como um chefe nobre e justo, mesmo por seus inimigos, os Cruzados. A lei islâmica se espalhou pela Índia e pela Ásia central, mas o ataque mongol, iniciado em 1220, devastou os sistemas políticos e econômicos de uma grande parte dos Estados islâmicos centrais. Este processo culmina em janeiro de 1258 com a execução em Bagdá, pelos mongóis, do último califa abássida. É assim que o mundo islâmico perde o símbolo de sua unidade, mesmo se nenhum dos últimos abássidas tivesse tido um poder político real. Um descendente presuntivo do último califa apareceu no Cairo na corte mameluk, na qual foi acolhido como figura legítima. Quando os otomanos tomaram o Cairo em 1517, ele foi conduzido a Istambul, e os sultões otomanos se conferiram o título de califas. Esse título foi abolido por Ataturk em 1924, após a destituição do último sultão otomano.

É sabido que, no mesmo momento no qual catástrofes políticas devastavam o mundo muçulmano, as mais belas e mais importantes obras da tradição mística islâmica surgiam. O espanhol Ibn ‘Arabī (1165-1240) compõe então essas obras que podem ser chamadas “teosóficas” no verdadeiro sentido do termo. Maulāna Jalālud-Dīn ar-Rūmī cantava suas imortais poesias líricas e resumia, no seu poema didático *Mathnawi*, a sabedoria completa da experiência mística e a tradição literária. Fraternidades ou “ordens místicas”, *ṭarīqa*, foram fundadas, sendo capazes de atrair pessoas de todas as origens e de popularizar o pensamento e a prática místicas.

Por outro lado, o misticismo foi uma reação contra a fossilização crescente da lei. A partir do ano 1000, foi dito que a porta de *ijtihad*, interpretação livre do *Alcorão* e da tradição, seria fechada. Isso significava que um costume, uma evolução na tradição ou uma lei, uma vez aceitos, não podiam mais ser modificados; no passado o consenso dos sábios, *ijmā'*, havia ajudado a encontrar novas soluções em matéria jurídica e prática, e que neste momento esse mesmo consenso agia como um freio ao desenvolvimento ou à mudança. Uma tal estagnação contradiz o Islã verdadeiro e dinâmico e, por esta razão, sempre existiram sábios e teólogos que defenderam o direito do livre exame das tradições. Entretanto, de década em década, as interpretações dos comentaristas e exegetas em torno do coração vivo do Islã tornaram-se mais e mais obscuras e difíceis.

Em matéria de ensino, a preocupação é aprender de cor fórmulas prontas em vez de se tentar uma compreensão viva do texto. Dessa maneira, legisladores divinos e professores da lei, os mullahs (*maulā*, “mestre, senhor”), foram vistos com desconfiança pelos muçulmanos mais liberais, e especialmente pelos místicos; modernistas tais como Muḥammad Iqbāl (1877-1938), o “pai espiritual do Paquistão”, estigmatizaram o “mulaismo”, visto que ele era um dos maiores obstáculos a uma renovação do Islã.

Todavia, Iqbāl colocou seus compatriotas em guarda contra o “pirismo”, pretensão de guias místicos que se arrogavam poderes sobre grandes círculos de discípulos freqüentemente de pouca cultura. Um desenvolvimento deste tipo de misticismo islâmico não era previsível no começo do sufismo, nos séculos IX e X. Os sufistas sabiam, é claro, que aquele que viaja nos caminhos de Deus necessita de um mestre espiritual para acompanhar seus progressos. Apenas mais tarde, quando as fraternidades sufis, as *tarīqas*, começaram a se formar no século XIII, foi que leigos se

ligaram a elas e que o guia místico, *shaykh* ou *pir*, adquiriu um poder quase ilimitado sobre seus discípulos, que deveriam ser entre suas mãos “como um cadáver entre as mãos daquele que o manipula” (esta fórmula foi utilizada pelos sufis bem antes que ordens monásticas católicas a adotassem). Os sufis (palavra derivada de *sūf*, “lã”, hábito de lã dos ascetas) realizavam seus deveres legais e rituais; todavia seu objetivo real era a interiorização da piedade. Qual era então a utilidade de uma atitude puramente legalista?

A oração, a festa e o jejum  
são como os pulmões no corpo,  
mas existe ainda outra coisa,  
quando se está pleno do Amigo.

Assim cantava um poeta no vale do Indo, no século XVI.

Encontrar os significados inesgotáveis do *Alcorão*, encontrar a presença viva do Bem-Amado divino no coração e estender este amor aos homens e a todas as criaturas é então o objetivo dos místicos. Os conceitos centrais de seu vocabulário são *amor* e *conhecimento*. Amor de Deus, abandono absoluto e incondicional a Ele, amor dos irmãos que se deve amar mais que a si mesmo. Este amor permite ao homem aceitar voluntariamente as maiores aflições porque ele sente no sofrimento a mão do Amado divino. É este amor que encontrou sua mais bela expressão na poesia mística, em particular aquela do Irã, cujo eco ressoa nas vozes da Turquia otomana e da Índia muçulmana. Através deste amor, aquele que ama deseja ser totalmente transformado no Amado; aquele que busca deseja se imolar n'Ele, assim como faz a mariposa que se joga na chama de uma vela. No seu poema *Aspiração abençoada*, Goethe tomou emprestado esta parábola

da poesia persa, inspirada em al-Hallāj, cruelmente executado em Bagdá em 922, e que diz:

A borboleta gira em torno da luz da vela,  
até o nascer do dia,  
e volta em direção às criaturas,  
descrevendo-lhes a felicidade da unificação,  
com as palavras mais belas.  
Em seguida ela se une com a beleza vaidosa  
esperando atingir a perfeição.

A luz da vela é o conhecimento da Realidade.  
Seu calor é a realidade da Realidade,  
atingi-la é a verdade da Realidade.  
Ela não se contenta com sua luz nem com seu calor,

mas ela se lança completamente na chama  
enquanto seus semelhantes esperam seu retorno.  
E lá ela diminui, desaparece, se aniquila,  
e fica sem vestígio nem lugar, sem nome e sem renome.  
Por que retornaria ela para suas formas  
e em que estado, após ter atingido seu objetivo?  
Aquele que atinge a visão não necessita mais de informação,  
aquele que atinge o objeto da visão não necessita mais da visão.

Rūmī exprimiu os mistérios da aniquilação amorosa numa história diferente:

Um homem bate à porta de seu bem-amado.  
“Quem é você, alguém em quem tenho confiança?”,  
pergunta o amigo.  
Ele responde: “Eu.” O amigo responde: “Vá embora,  
não há lugar aqui para alguém rude e grosseiro!” ..

E após ter perambulado e ser consumido na separação durante um ano, ele volta novamente a bater na porta do amado:

Seu amigo grita: “Quem está à minha porta?”  
A resposta: “É você, caríssimo, é você que está na porta.”  
Ele responde: “Entre: agora que você sou eu —  
Não há lugar aqui para dois *Eu!*”

Quanto ao conhecimento místico, a agnose, ele leva aquele que busca a níveis de compreensão cada vez mais elevados; ele ergue um véu após o outro até que conheça a Verdade através de atos de conhecimento não-rationais. As duas maneiras — amor e agnose — coexistem e seguidamente se penetram uma na outra. A via da agnose, entretanto, torna-se cada vez mais central no pensamento sufi, após a assimilação das idéias provenientes da rica herança religiosa e filosófica do neoplatonismo e da tradição helenística, que existiam “na época” no Oriente Médio e Próximo.

O conhecimento que o Ser divino é absolutamente único e não pode jamais ser atingido nem compreendido determina todas as afirmações dos teólogos e dos místicos, bem como pode ter impulsionado a definir este Ser divino em termos filosóficos, chamando-o *wājibul-wujūd*, “o necessariamente existente”, e a inventar um sistema de diferentes níveis de realidade pelo qual Suas qualidades e Seus nomes se manifestam. Modernos como Iqbāl, entretanto, tentaram tornar os muçulmanos conscientes do Deus ativo e dinâmico tal como ele aparece no *Alcorão*. Não é Ele um Você vivo a quem se pode falar? Ele não prometeu no *Alcorão* “Chama-me, e eu responderei!” (Sura 40/62)? Entretanto, os crentes piedosos estão bem conscientes do *deus revelatus* que jamais repousa, que “a sonolência e o sono não os atingem nunca” (Sura 2-255) e que coloca Seus sinais “no horizonte e em

vossas almas” (Sura 41/53), existe o inimaginável *deus absconditus*, este poder que não pode ser compreendido nem imaginado e que entretanto disse, segundo uma afirmação extra-*Alcorão*: “Eu era um tesouro escondido e Eu gostaria de ser conhecido; é por isso que Criei o mundo.”

### Os deveres do crente

*Islã* quer dizer “se entregar à vontade de Deus”, e a pessoa que pratica essa entrega é um *muslim*, *muçulmano* no sentido amplo. Mas o muçulmano que pronunciou as palavras de profissão de fé em presença de testemunhas é obrigado a obedecer à lei, e esta o ordena (os deveres rituais são impostos tanto aos homens quanto às mulheres) a reza ritual, que deve ser feita cinco vezes por dia (*salāt*, *mamaz* em persa e em turco); pagar a taxa-esmola que é debitada sobre uma certa soma de dinheiro ou de bens (*zakāt*); o jejum (*saum*, em persa, *ruza*, em turco *oruç*) durante o mês do Ramadãn; e a peregrinação a Meca (*hajj*) ao menos uma vez na vida, se houver condições. Para fazer isto as mulheres devem ser acompanhadas por um parente.

Entre seus deveres rituais é provavelmente a reza que influi mais intensamente na vida do muçulmano. Ele se sente então na presença do grande rei, e da mesma maneira que se prepara e toma um banho antes de uma audiência, prepara-se para a oração pelas abluções rituais. Dessa maneira as fontes são colocadas junto aos caminhos das mesquitas, pois as abluções são feitas com água corrente. Se estamos num estado de impureza maior (devido, por exemplo, a relações sexuais ou a um parto), é necessário mergulhar totalmente, a fim de que nenhuma parte do corpo fique seca. As fórmulas da oração ritual, que deve ser feita, voltada em dire-

ção à Kaaba, são prescritas com precisão; assim, o *Allāhu akbar*, “Deus é maior [que tudo]”, a fórmula de chamada para a oração que é lançada do minarete e que serviu como um aterrorizante grito de guerra. Os movimentos e seus ritmos são igualmente prescritos: a posição de pé, prostração e sentado. Uma unidade desses movimentos é chamada de *rak'a*, e uma oração compreende de dois a quatro *rak'a*, de acordo com a hora do dia. Durante um dia 17 *rak'a* são prescritas. A oração pode ser prolongada pelas *rak'a* suplementares; para os trabalhos quotidianos, é recomendável começar por uma oração de dois *rak'a*. Para melhor compreender as verdadeiras fontes da força do Islã nada melhor que observar um muçulmano no momento da oração. Tanto pode ser uma senhora idosa que se prosterna num ônibus em movimento durante o trajeto quando é chegada a hora da oração quanto um pastor solitário em algum lugar na montanha ou os milhares de crentes que fazem sua oração em perfeita uniformidade durante o serviço de sexta-feira ou durante as grandes festas. Nos mais impressionantes prédios do mundo islâmico, as mesquitas (de *masjid*, “lugar onde se prosterna”) nasceram do desejo de criar um lugar digno deste rito central, mesmo que todos os lugares puros, até a terra inteira, sejam convenientes para a oração.

Além da *salāt* prescrita, o muçulmano pratica a oração livre (*du'a*), que pode ser dita a todo momento, se bem que o ideal seja pronunciá-la no fim da oração ritual. Como no cristianismo, ela reflete diferentes estados da alma; existem pequenos suspiros na esperança do perdão (“Ó Senhor, perdoa-me, pois eu Te pertenço”); existem também fórmulas sonoras que foram empregadas por santos célebres ou devotos muçulmanos; e finalmente as ardentes orações de místicos que experimentaram a completa imersão da alma em Deus, de maneira que “mesmo Gabriel que é

um espírito puro não tem mais lugar”. As obras literárias começam pelas orações longas, sempre complicadas e melodiosas, e as expressões de louvor inventadas pelos poetas no decorrer dos séculos são obras-primas de retórica e de força poética. Mesmo se o louvor e a glorificação são as mais altas formas de oração, seguidas pela oração em favor dos outros, os pedidos ocupam também um lugar importante na piedade muçulmana, pois os crentes consideram que:

Quando Ele coloca sobre tua língua um pedido,  
saibas que Ele quer teabençoar.

E quando uma oração não é atendida, é porque Deus sabe que se o pedido fosse concedido isso seria em detrimento do fiel.

As mais belas interpretações da oração foram feitas por Maulāna Rūmī, que bem sabia que Deus ama o balbucio do pobre pastor tanto, e mesmo mais, quanto as orações dos sábios e teólogos. Ele conta que Moisés ouviu dizer de um pastor:

Moisés viu sobre a estrada um pastor  
que dizia: “Você que escolhe aquele que Você quer  
onde está Você, para que eu me torne Seu servo,  
para que Eu amarre Suas sandálias e que eu penteie Seus cabelos,  
para que eu lave Sua roupa, mate Seus piolhos,  
traga Seu leite, oh o mais Alto!  
Que eu beije Sua mão amada, que eu massageie Seu pé amado  
que eu varra Seu pequeno quarto na hora de dormir!  
Que todas as minhas cabras sejam sacrificadas por Você,  
Você em quem eu penso, lânguido, pleno de desejo de amor!”

E quando o profeta legalista diz ao pobre homem para encher a boca de algodão, Deus diz-lhe que ele ama suas palavras inocentes e

cheias de amor. Rūmī bem sabia que a oração é um dom divino e que o homem não ousaria jamais pedir alguma coisa a Deus se Deus não o incitasse. Ele inspira no homem a palavra justa, pois é sempre Ele o primeiro que se dirige às Suas criaturas. Do mesmo modo que Deus se dedica à humanidade ainda não criada na pré-eternidade com Suas palavras *alastu birabbikum* (Eu não sou o vosso Senhor?) e obriga assim a reconhecê-Lo como o verdadeiro Senhor para sempre (Sura 7/172), desse modo ele inspira a oração; pois “de outra forma, como uma roseira pode crescer num monte de cinzas?”. Rūmī exprimiu esta verdade numa história citada muitas vezes pelos historiadores de religiões e os orientistas desde o começo do século XIX.

Sua chamada “ó Deus!” é minha chamada, “Eu estou aqui”.  
Sua súplica é Minha mensagem, meu caro.  
E todo seu desejo de se aproximar de Mim  
é apenas o sinal de que eu o atraio para Mim.  
Sua busca amorosa e seu sofrimento: sinais de Minha graça!  
Em cada “ó Deus” existe uma centena de “Eu estou aqui!”

A verdadeira oração, que pressupõe a transformação da vontade humana pelo abandono completo da vontade divina, deveria ser ocupação constante do fiel; e a lembrança de Deus não deveria ser limitada ao tempo de oração “oficial”.

O *Alcorão* cita com freqüência *zakāt*, a taxa-esmola, em relação com a oração ritual. A *zakāt* deve ser gasta segundo leis precisas (Sura 2/177) para grupos específicos de seres humanos (viajantes, necessitados, pobres etc.) ou para obras meritórias. Dessa maneira, partes da *zakāt* foram utilizadas recentemente no Paquistão para a fundação de escolas religiosas.

Visto do exterior, parece que o jejum do Ramadān é o dever ritual mais difícil. A primeira revelação do *Alcorão* aconteceu nos

últimos dias do Ramadã, o nono mês lunar. É por isto que pessoas muito devotas gostam de passar a última semana de jejum em reclusão ou na mesquita, esperando ser abençoadas por uma visão da luz divina que brilha durante essa noite. Assim o devoto poeta popular turco no começo do século XIV pôde saudar o Ramadã:

Ó mês durante o qual nos foi dado o *Alcorão*  
 sê bem-vindo, oh mês abençoado, abençoado!  
 Você trouxe a alegria para nossas vidas, oh mês,  
 sê bem-vindo, oh mês abençoado, abençoado!

Durante onze meses ele erra sem descanso,  
 e durante um mês ele é nosso hóspede,  
 ele intercederá por nossos pecados.  
 Sê bem-vindo, oh mês abençoado, abençoado...

Mas os ritos que os muçulmanos devem cumprir não são fáceis; comer, beber, ter relações sexuais, mesmo sentir o perfume de uma flor ou tomar uma injeção não são permitidos durante o dia, ou seja, desde a alvorada, quando se pode distinguir um fio branco de um fio preto, até o fim do pôr-do-sol. Isso significa grandes privações durante os meses quentes ou, para os muçulmanos das regiões nórdicas, durante os longos dias de verão, mas essas privações são mais fáceis de suportar quando se vive numa comunidade na qual o jejum é rompido alegremente ao escurecer, no momento de uma refeição comum e com a qual se passa a noite em comemorações e na alegria. Às vezes, o jejum é justificado como uma expressão de solidariedade com os famintos; às vezes, como um exercício de autodisciplina. E a pessoa que jejua corretamente vai se abster não apenas da alimentação e da bebida, mas também da mentira, da trapaça e de outros vícios. Mas quando o

primeiro fino crescente de lua é percebido no final do mês de jejum, o *'id* (em turco *bayrami*) é celebrado; vestem-se com novas roupas e, freqüentemente, são trocados presentes. O dia da festa é chamado na Turquia *seker bayrami*, “festa açucarada”, por causa da generosa distribuição de doces após a rude disciplina do jejum. Aqueles que não podem jejuar por problemas de saúde ou interrompem o jejum durante alguns dias (por exemplo, as mulheres durante a menstruação) podem compensar num outro momento os dias perdidos ou alimentar os pobres.

O quinto pilar do Islã é a peregrinação a Meca, o *hajj*. Uma visita a Meca e um passeio em torno da Kaaba podem ser realizados a qualquer momento (é a *'umra*), mas a verdadeira peregrinação acontece durante o último mês lunar. A Kaaba, a edificação quadrada de Meca, é um santuário para os árabes desde tempos imemoriais. Diz-se que ela foi construída por Abraão, como lembrança do sacrifício de Ismael (e não de Isaac como na Bíblia); cada peregrino sacrifica um carneiro ou um outro animal no dia principal da peregrinação; aqueles que ficam em suas casas fazem o mesmo. Abater um animal é absolutamente necessário; assim, quando meu motorista em Lahore perguntou se não seria mais útil socialmente dar o valor de um carneiro aos pobres em vez de espalhar todo aquele sangue e de acumular toda aquela carne, o jurisperito interrogado rejeitou categoricamente a proposta, pois é a comemoração da substituição do sacrifício humano pelo sacrifício animal que é o fundamento desse rito.

Um dos resultados do *hajj* — e certamente não o menor — é que a estada em Meca dos sábios e místicos inspirou numerosas obras teológicas e místicas e provocou numerosos movimentos reformadores na África e Ásia, desencadeados por aqueles que, de volta aos confins do Islã, trouxeram noções “não islâmicas” em relação à verdadeira fé.

Como qualquer outro dever religioso, a peregrinação foi interiorizada pelos místicos. A Kaaba, coberta por um tecido de veludo preto, surgiu freqüentemente aos escritores medievais como uma esposa desejada, e sonhava-se em beijar sua pinta de beleza, a pedra preta situada no lado sudeste. A Kaaba era objeto de todo desejo humano; inumeráveis poetas cantaram a viagem cansativa e difícil, quando eles levaram os camelos através dos desertos e das estepes na esperança de atingir a morada do Bem-Amado. Como o território de Meca é um santuário onde nenhum animal pode ser caçado, Iqbāl podia chamar seus amigos muçulmanos para se reunirem em volta da Kaaba, onde eles estariam em segurança, em vez de se tornarem alvo do mundo ocidental inimigo e perderem seu verdadeiro centro vital deixando o santuário e se jogando na pressão mortal dos europeus.

Os ritos da peregrinação são símbolos espirituais; vestir o *iḥrām*, vestimenta do peregrino constituída de duas peças de tecido branco não costuradas, simboliza a rejeição dos erros e a escolha das virtudes; caminhar entre Şafā e Marwa (ligadas hoje em dia por um arco) lembra o caminho entre a pureza, *şafā*, e a virtude, *muruwwa*, e as sete voltas efetuadas em torno da Kaaba devem lembrar ao peregrino as voltas constantes dos anjos em torno do trono divino. A mais bela interpretação espiritual do peregrino que eu conheço foi escrita por Nasir-I Khusrau, o poeta filósofo ismaelita que morreu no fim do século XI em Bada-khshan, porto solitário do nordeste do atual Afeganistão. Ele cumpriu o *hajj* várias vezes durante sua estada no Cairo:

Agora, os peregrinos, extremamente honrados, retornam reconhecidos por terem recebido a graça de Deus, o Clemente. Em direção a Meca eles vieram de 'Arafāt após terem gritado: "Às suas ordens, Ó Grande Senhor!"

Cansados das penas e do sofrimento em Hijaz, salvos do castigo e do inferno ardente, eles cumpriram todos os ritos da peregrinação; curados e com boa saúde, eles retornam agora para suas casas.

Eu parti para acolhê-los por um momento, retirando meu pé debaixo da borda do tapete, pois eu tinha no meio desta caravana um grande amigo, um homem honesto e verdadeiramente nobre, e eu lhe disse: "por favor, diga-me, ó meu caro, como você sobreviveu a esta viagem cheia de temor? Como eu ficaria atrás de você todo o tempo, eu sou todo remorsos, arrependido, mas — você o sabe — eu lhe sou reconhecido pelo que você pode fazer pela festa: não existe pessoa como você no nosso mundo! Diga-me, por favor: como você honrou este lugar importante, chegando com reverência a este lugar sagrado? Quando você decidiu vestir o hábito do peregrino, qual intenção você formulou no seu espírito? Você tornou ilícito para si, meu amigo, tudo que existe, exceto o Senhor Poderoso?" "Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "E quando você gritou: 'Às Suas ordens!', glorificando bem alto o Senhor, você escutou o chamado de Deus e você deu a Ele então sua resposta como o fez Moisés?" "Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "Sobre o monte 'Arafāt, quando você lá chegou e o encontrou próximo a você, você renunciou a si próprio, consciente somente da Sua Verdade?" "Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "E quando você foi em direção ao lugar sagrado como esses santos da caverna,

você foi protegido do mal que vem de você,  
se entristecendo com a punição do Inferno e do Fogo?"

"Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "E quando você lançou  
pedras em Satã, o maldito,

você repeliu num grande gesto  
todos os seus maus hábitos e ações?"

"Não", disse ele.

Eu lhe disse: "E quando você degolou  
finalmente o cordeiro para dá-lo aos pobres,  
você se encontrou então próximo de Deus e você degolou  
assim seu *ego* inferior, sacrificando-o?"

"Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "E quando você olhou  
o lugar que Abraão construiu ali,  
você se abandonou a Deus  
honestamente, pela fé e pela certeza?"

"Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "E no momento  
em que você dava a volta à Kaaba com a multidão,  
você pensou nos anjos e querubins  
que giram em torno do poderoso trono de Deus?"

"Não!", disse ele.

Eu lhe disse: "E quando você caminhou de Şafã a Marwa várias  
vezes,

você viu os mundos com lucidez?

Seu coração estava livre então do Paraíso e do Inferno?"

"Não", disse ele.

Eu lhe disse: "Quando você voltou  
seu coração ficou triste porque você deixou a Kaaba?

Você cavou um túmulo neste lugar

Como se você já fosse ossos secos?"

Mas ele disse: "Tudo que você mencionou,

eu não sei se é verdadeiro ou falso!"

"Você *não* completou a peregrinação!" disse-lhe eu,

"Você não alcançou o lugar da bem-aventurança do esquecer de si.

Você foi, viu Meca e voltou —

com seu dinheiro, você comprou apenas problemas,  
o calor do deserto!

Se você quer fazer a verdadeira peregrinação, siga minhas  
instruções!"

Uns cento e cinqüenta anos mais tarde, Maulāna Rūmī dirige-se  
aos peregrinos nesses termos:

Ó vós que partistes em peregrinação,

Onde estais vós, onde, onde?

Aqui, aqui está o Bem-Amado!

Ó vinde, vinde, oh vinde!

Vosso Amigo é vosso vizinho,

Ele está perto de vosso muro —

Vós, errando pelo deserto,

que melodia de amor é esta?

Pois os místicos consideravam a peregrinação neste mundo como um  
símbolo da peregrinação espiritual, e a Kaaba era para eles como o  
simples sinal de uma etapa no caminho para Deus. Eles simboliza-  
ram a peregrinação em numerosas histórias, seja a viagem dos pás-  
saros na *Manṭiqut-ṭayr* de al-‘Aṭṭar ou a viagem através dos quarenta  
estágios da alma, do mesmo autor: no fim da busca, aquele que pro-  
cura encontra o que ele buscava em si próprio. O divino Bem-Ama-  
do, tanto desejado, em direção ao Qual se volta na oração, se mostra  
Ele mesmo no espelho do coração que foi "polido" pela memória  
ininterrupta de Deus, ou então Ele entra no coração que foi limpo  
com a "vassoura do *Lā*" ([*Não* existe] [deus a não ser Deus]).

Se você procura o verdadeiro Deus,  
procure-O no seu coração  
Ele não está em Jerusalém, nem em Meca.

A idéia de que a peregrinação a Kaaba termina, mas que a peregrinação ao abismo infinito da presença divina continua para sempre, é comum nos antigos poetas místicos e nos pensadores modernos dinâmicos, como Iqbāl.

Não se deve esquecer que os deveres do muçulmano, se ele é iniciado, são válidos com uma declaração de intenção, *niyya*: “Agora eu vou fazer uma oração de três *rak'a*.”

Uma fórmula dogmática derivada de textos alcorânicos é, por assim dizer, uma profissão de fé ampliada. Sua forma clássica é a frase: “Eu creio em Deus, em Seus livros, em Seus mensageiros, em Seus anjos, na ressurreição dos mortos, e que tudo aquilo que acontece — de bom ou de ruim — vem de Deus.”

## A cultura do Islã

O Islã é a primeira religião que distingue as religiões que têm um livro revelado daquelas que não têm escritura santa: os “povos do Livro”, *ahlul-kitāb*, que são em primeiro lugar judeus e cristãos, são tratados claramente de forma distinta dos povos sem uma tal escritura. Eles são *ḍimmis*, ou seja, vivem sob a proteção, *ḍimma*, dos muçulmanos e devem pagar certas taxas especiais mas são isentos do serviço militar. Eles têm seu próprio governo, no alto do qual se encontra o rabino ou o bispo. Os membros dos “povos do Livro” estão autorizados a ocupar qualquer posto, exceto aquele de Chefe de Estado. Eles ocupam cargos importantes na Idade Média e são, por exemplo, funcionários da adminis-

tração, médicos ou especialistas financeiros. O fato de que após a Reconquista, em 1492, uma grande parte dos judeus expulsos da Espanha encontrou uma nova pátria no Império otomano é um testemunho importante da tolerância de chefes muçulmanos. Além dos dois grupos principais dos povos do Livro, eram considerados como *ahlul-kitāb* os Sabeus de Harran e os Zoroastrianos, e quando o Sind, parte meridional do Paquistão atual, foi conquistado em 711-712, o comandante árabe do exército, Muḥammad Ibn al-Qāsim, com 17 anos de idade, ordenou que os hindus e os budistas tivessem o mesmo estatuto que os judeus e os cristãos no Oriente Médio: isso significava que os muçulmanos não deviam combatê-los.

Os quatro livros sagrados são a *Tora*, os *Salmos*, o *Evangelho* e o *Alcorão*, e a fé nos profetas diz respeito a todos aqueles que existiram antes de Muḥammad. O *Alcorão* conta 28 profetas, mas isso não impede que se aceite como tal personalidades religiosas ativas em outros países antes do Profeta do Islã, tais como Buda e Confúcio. Os principais profetas legisladores são Noé, Abraão, Moisés, Jesus e Muḥammad. Abraão é o primeiro monoteísta, ancestral dos judeus e dos árabes; Moisés, guia severo de seu povo, é chamado Kalimul-Lāh, “Aquele com quem Deus fala”. Jesus não é o filho de Deus, pois Deus “não gerou e não é gerado” (Sura 112), mas ele é o “Espírito de Deus”, nascido da Virgem Maria. Ele aparece como o grande médico que pode ressuscitar o morto e curar o doente e, na poesia, torna-se o símbolo do Bem-Amado, cujo sopro pode fazer reviver o amante que morre de desejo. O *Alcorão* não admite que Jesus foi crucificado, mas sim elevado ao quarto céu, enquanto outro era crucificado em seu lugar. Quanto à Virgem Mãe, ela geralmente é comparada pelos poetas ao belo botão que, tocado pela brisa primaveril, produziu Jesus, a rosa perfumada.

Muhammad aparece como a combinação ideal da força de Moisés e da ternura sorridente de Jesus. Ele é o último mensageiro, o “selo dos profetas” (Sura 33/40); e como tal, foi a ele dada a revelação completa que corrige as revelações anteriores alteradas por seus partidários. Por esta razão, os muçulmanos sempre combateram os movimentos ou os indivíduos que afirmavam ter experimentado uma nova inspiração divina, quer seja o movimento babi-bahai no Irã, no século XIX, ou os aḥmadiyya, que apareceram na Índia um pouco antes da virada do mesmo século. Uma revelação ou mesmo uma inspiração que anula a lei promulgada por Muhammad é inaceitável para um muçulmano.

A fé nos anjos é uma parte importante da religião islâmica. Os anjos são inumeráveis e a fantasia popular descreve os maiores entre eles com cores radiosas e força de detalhes. Os arcanjos são Miguel, que é encarregado de prover a alimentação; Gabriel, que sopra o Espírito de Deus em Maria e traz, mais tarde, a primeira revelação a Muhammad; ‘Azra’īl, que é o anjo da morte; e Israfil, que tocará a trombeta para acordar os mortos no Dia do Julgamento. Anjos carregam o trono divino e outros anjos giram em torno dele. Todo ser humano tem anjos em sua companhia; dois deles estão sentados sobre seus ombros para notar suas ações e seus pensamentos. Pode-se mesmo dizer que todo ser que nasce está acompanhado de seres angelicais, e no sistema místico de Shihābud-Din as-Suhrawardī (executado em 1191 em Alepo), a luz divina é espalhada sobre as criaturas por intermédio de inumeráveis anjos.

Entretanto, os anjos são, sob um certo ângulo, inferiores aos homens, pois o ser humano consiste em uma “asa de anjo e uma cauda de asno”, como disse ironicamente Rūmī. Isto quer dizer que ele é metade anjo, metade animal, e pode escolher entre o bem e o mal, enquanto os anjos só são, por natureza, bons; e ele

não pode ocupar mais que uma posição na oração, estando em adoração eterna. Quando Deus deseja criar o homem, os anjos protestam certamente contra uma tal idéia (Sura 2/30). Entretanto, Deus concede a Adão um *status* muito particular soprando nele Seu sopro e ensinando-lhe os nomes (Sura 2/31); e conhecer o nome de uma coisa significa ter poder sobre ela. Se o homem utiliza corretamente suas faculdades, ele pode se elevar mais alto que os anjos, pois mesmo Gabriel — segundo a lenda — teve que ficar nas fronteiras do universo criado próximo do “Lótus do Limite” quando o Profeta esteve sozinho na presença imediata de Deus.

Quando Adão foi criado, um anjo (talvez um *jinn*), mas em todo caso “o instrutor dos anjos”, recusou prosternar-se com os outros anjos diante de Adão. Era Iblīs (Satã), que se achava superior a Adão, visto que ele fora criado a partir do fogo enquanto Adão fora criado a partir da argila. Satã foi maldito e agiu desde então como inimigo da humanidade, e não como inimigo de Deus, pois ele também é, como todo aquele que está no universo, uma criatura de Deus. Seu erro foi não ter reconhecido em Adão a divina centelha; e se torna assim a imagem da inteligência caolha e sem amor. Só existe uma corrente islâmica na qual Iblīs aparece como o grande amante que obedece ao divino comandante, segundo o qual só deve se prosternar diante de Deus. Preso entre o comando e a vontade divinas, o triste Iblīs traz a maldição divina como uma espécie de hábito de honra. Entretanto, ao contrário dos anjos que são considerados como relativamente estáticos e imóveis, Iblīs é o espírito da contradição e da recusa. O homem — ao menos segundo o pensamento de Iqbāl — amadurece e se aperfeiçoa graças ao seu combate contra Satã e sua manifestação individual, quer dizer, “alma que incita ao mal” (Sura 12/53): esse combate é a verdadeira guerra santa, para o crente.

A crença no Dia do Julgamento, o Dia do Acerto de Contas, é enraizada nas camadas mais antigas da revelação. A piedade popular e os pregadores do povo descreveram-no em detalhes com formas e cores plenas de imaginação e assustadoras. Existem as enormes balanças nas quais os pés são grãos de mostarda; existe o Livro das ações nos quais as letras pretas podem, talvez, ser apagadas pelas lágrimas do arrependimento; a ponte, mais fina que um cabelo, que deve ser atravessada para atingir o paraíso e da qual os pecadores caem no abismo do Inferno. Todas essas coisas são descritas com tantos detalhes quantos são os sofrimentos dos condenados e as alegrias dos espíritos abençoados. Os prazeres sensuais associados ao Paraíso, as *hurīs*, virgens de grandes olhos, os leitos suntuosos, as frutas deliciosas e o “vinho puro” provocaram a aversão no coração dos teólogos cristãos medievais. Esta “sensualidade” foi sempre reprovada aos muçulmanos, tanto mais que o Profeta não correspondia ao ideal do celibato da Igreja, visto que ele casou-se com várias mulheres após a morte de sua primeira esposa, com a qual viveu em monogamia durante mais de um quarto de século. Mas poetas populares do Islã também expressaram sua aversão por essas descrições escatológicas se perguntando se Deus era um comerciante, visto que ele tinha necessidade de uma balança, ou então se ele tinha um banho termal que necessitava do fogo do Inferno. Essas zombarias com relação ao Senhor são freqüentes nos poetas populares turcos. Elas foram inspiradas pela tradição mística, pois o verdadeiro crente não adora Deus pelo medo do Inferno nem pela esperança do Paraíso, mas apenas pela Sua beleza eterna, como disse a grande mística Rabī‘a de Baṣra (morta em 801), no aparecimento das correntes místicas do Islã. Os sufis o sabem:

O paraíso é apenas uma armadilha  
para apanhar as almas piedosas.

O que é o verdadeiro Paraíso senão o sorriso do Bem-Amado divino? Encontram-se, em poesias, inumeráveis alusões em que o caminho do amado é chamado “Paraíso”, enquanto as lágrimas dos amantes que o desejam parecem os quatro rios que correm próximo aos jardins celestes. O desenho arquitetural dos mausoléus islâmicos, nos jardins divididos por canais, lembra as imagens tradicionais do Paraíso.

Aquele que O ama não precisa  
de *hurīs* nem de castelos  
mas o mundo inteiro é o Inferno  
para aquele que não O ama.

O Profeta descreveu o Paraíso como um lugar onde os desejos são atendidos: quando um beduíno pergunta-lhe se haveria camelos no Paraíso, ele responde que encontraria tudo o que desejava, mas quando uma mulher idosa pergunta-lhe se as velhas mulheres enrugadas de olhos remelentos poderiam entrar no Paraíso, ela recebe uma resposta negativa imediatamente explicitada: “Não, nenhuma mulher idosa de olhos remelentos entrará no Paraíso, pois elas serão todas transformadas em belas e jovens mulheres...” Assim falava o Profeta.

Para aquele que procura de verdade, o Paraíso é só uma etapa da viagem sem fim na direção de Deus e em Deus; é, como o poeta indo-muçulmano Ğālib disse, “um buquê de flores murchas no nicho do esquecimento para nós que nos perdemos em nós mesmos”. Seu compatriota Iqbāl exprime de maneira diferente: “o céu não é um momento de férias”; pois a vida eterna é “crescer sem diminuir”, posto que o homem tenha desenvolvido seus talentos e suas capacidades nesta vida tão completamente quanto possível.

Esta idéia nos conduz àquilo que é dito, na mais longa profissão de fé, a respeito do Destino e a respeito da predestinação e da liberdade: é o objeto de uma grande controvérsia no pensamento islâmico e uma fonte constante de mal-entendidos. O *Alcorão* contém frases que supõem uma predestinação absoluta e, entretanto, ele estimula os crentes a se esforçarem para fazer boas obras a fim de serem recompensados no Dia do Julgamento. Pensadores medievais e modernos viram na aceitação do fatalismo apenas um pretexto para evitar a responsabilidade — isso é sobretudo verdade na história antiga do Islã. Mais tarde, a história contada por Rūmī, de um homem que tinha subido numa árvore para roubar frutas “segundo a vontade de Deus”, ilustra este ponto de vista. Foi somente quando o proprietário do pomar bateu-lhe com o “bastão de Deus” que ele compreendeu que não era o destino, mas sua má intenção que o tinha levado a se tornar um ladrão. Uma palavra atribuída ao Profeta diz: “A pena [com a qual todos os destinos futuros são escritos sobre a placa bem preservada] já se cou”, o que quer dizer: nada mais pode ser modificado. Mas Rūmī interpreta diferentemente esta palavra: “Está escrito de eternidade em eternidade que as boas ações serão sempre recompensadas enquanto os maus atos serão punidos” — é tudo. “E Deus não impõe a ninguém um fardo pesado demais para suas forças” (Sura 2/286). Assim, o boi apanha quando ele se recusa a colocar a canga e não porque ele não conseguiu ter asas. O destino, dizem os pensadores tais como Rūmī e Iqbāl, significa o melhor desenvolvimento possível dos talentos dados ao indivíduo. A crença na predestinação, no verdadeiro sentido, não significa se sentar e nada fazer esperando que Deus aja, mas de preferência trabalhar de acordo com seus talentos natos. Entretanto, é preciso encontrar um sentido mais profundo em cada acontecimento, pois a divina sabedoria está escondida em tudo.

Não existe um suspiro que você exale  
no qual Ele não realize uma de Suas intenções a seu respeito.

Pode ser que o crente não descubra o sentido de um acontecimento negativo senão muito mais tarde. Quando se vê uma mãe muçulmana que, pela sua profunda confiança em Deus, após a morte de seu décimo e último filho, é capaz de consolar seus amigos, reconhece-se o verdadeiro abandono daquilo que ama à vontade de Deus. Uma tal atitude não é a aceitação estoica de um destino fixo e impessoal (assim, os poetas puderam acusar de crueldade a Esfera sem coração, a roda do céu que gira eternamente e esmaga a humanidade como uma mó). O “fatalismo” islâmico é, de preferência, a expressão de uma confiança absoluta em Deus, que sabe melhor o que é necessário e útil ao homem em um certo momento do tempo, mesmo se a ele é freqüentemente difícil compreender a Sua sabedoria.

Ao lhe dar, Ele lhe revela Sua bondade,  
ao lhe privar, Ele lhe revela Seu poder.  
Nos dois casos, Ele Se revela a você  
e vem para você em Sua solicitude.

É por isso que foi dito:

O negligente se revela dizendo: “O que vou fazer?”  
E o sábio: “O que Deus vai fazer de mim?”

A vida inteira o muçulmano está sob o domínio de Deus, e pode ser que esta atitude teocêntrica torne difícil para os europeus e os americanos leigos do final do século XX a compreensão do Islã.

Outros aspectos do Islã são freqüentemente julgados de forma negativa, pois são conhecidos de maneira superficial. Basta

pensar nos numerosos julgamentos errados em relação ao papel da mulher e na idéia de que o Islã foi propagado pelo fogo e pela espada. Essas reações se difundiram a partir do momento em que o cristianismo se sentiu confuso ao encontrar no Islã uma religião que se assemelhava a uma heresia cristã e que, ao mesmo tempo, tinha um enorme sucesso político no Oriente Próximo e Médio, berço do cristianismo. Mais tarde, no ocidente, um temor se manifesta em relação aos turcos, especialmente a partir do primeiro sítio de Viena em 1529, e se traduz até 1683 pelos inumeráveis escritos grosseiros antiturcos e antiislâmicos. Todas essas lembranças parecem ter contribuído para dar ao Islã uma imagem negativa, hoje ainda reforçada pelo perigo que representa o “fundamentalismo”. A expansão do Islã na Ásia Central, na China, na Ásia do Sul e do Sudeste, na África do Norte e do Leste e na África ao sul do Saara, o número crescente de muçulmanos nos países ocidentais, a presença de turcos, árabes, persas, indianos e paquistaneses na Europa e na América, os muçulmanos negros nos Estados Unidos da América e o número crescente, lento mas regular, de convertidos ocidentais ao Islã, bem como o aparecimento de movimentos inspirados no sufismo no Ocidente, tudo isso leva ainda hoje em dia o Islã ao centro de múltiplos debates.

### As formas de expressão

Infelizmente, a deformação da imagem do Islã é ainda muito forte. Uma das razões desta atitude é que apenas alguns daqueles que falam, escrevem ou dedicam revistas audiovisuais ao Islã conhecem as línguas nas quais a cultura islâmica clássica é expressa. Existe primeiro a língua árabe sonora, com seu vocabulário incrivelmente rico, que permite àquele que fala ou escreve esta-

belecer relações sem fim entre as raízes das palavras, que implicam numerosas nuances para cada um deles. Foi a língua do *Alcorão* que influenciou todas as regiões onde os muçulmanos viveram e ainda residem. A maioria dos povos que se converteu ao Islã no decorrer dos séculos também adotou o alfabeto árabe, pois o *Alcorão*, palavra não criada por Deus, não pode ser traduzido numa outra língua, a menos que a tradução seja acompanhada do texto árabe original. Dessa maneira, inumeráveis expressões e citações do *Alcorão* foram introduzidas nos diferentes idiomas; foi o caso também das alusões a certas pessoas ou acontecimentos alcorânicos, que se tornaram lugares-comuns das línguas islâmicas. Foi apenas no século XX, quando os sentimentos nacionalistas se afirmaram, que certos países como a Turquia, a Indonésia ou a Malásia adotaram o alfabeto latino. Naquilo que constitui hoje a antiga União Soviética, assiste-se às tentativas de substituir o detestado cirílico e também o alfabeto latino, que eram empregados pelas línguas turcas da Ásia central e o tadjik (língua da família persa), pelo alfabeto árabe.

Do lado árabe, língua do *Alcorão* e da teologia, da filosofia, da história clássica e de uma literatura variada em poesia e em prosa, o persa se desenvolveu, a partir do século X, em uma expressão literária de grande flexibilidade. Sua influência atingiu todo o domínio oriental do mundo islâmico. A Turquia otomana e a Índia muçulmana ficaram sob influência da requintada civilização persa, e os ideais da poesia desse país, especialmente da poesia mística, foram cultivados na Índia não apenas pelos muçulmanos, mas também por escritores hindus. Os soberanos turcos, que vinham da Ásia central e estabeleceram numerosas dinastias na Anatólia, no Irã e na Índia, amaram a elegância desta língua persa, mas eles também utilizaram na literatura sua língua materna turca. No Império otomano praticava-se uma poesia de corte muito

elaborada e uma charmosa poesia popular cantada, que refletiam a beleza da paisagem.

Na Índia, o urdu se desenvolveu. É uma língua misturada que, sobre base indiana, adotou conceitos e formas gramaticais das três línguas já mencionadas. Literaturas islâmicas em sindhi se desenvolveram no vale meridional do Indo, e também em punjabi, língua da província dos Cinco Rios ao norte de Sindh. O pashtu falado pelos afegãos, e o kashmiri, o bengali e o gujarati produziram uma literatura importante sobre temas islâmicos. Encontrase na Índia meridional uma literatura islâmica muito interessante em tamoul. Mais a leste, a Malásia e a Indonésia se orgulham de uma bela atividade literária. Quase todas essas línguas foram utilizadas em primeiro lugar pelos pregadores místicos que desejavam instruir o povo simples das verdades fundamentais do Islã. Após terem sido utilizadas por eles, sobretudo em poesia, essas línguas foram utilizadas numa literatura profana.

Semelhantes desenvolvimentos se produziram em certas línguas africanas, especialmente o swahili e o haussa. Mesmo os Peuls e os Berberes têm uma importante literatura teológica e mística. Mais tarde, as literaturas islâmicas nas línguas ocidentais — em parte traduções de herança clássica, em parte poesia e prosa independentes, ou publicações didáticas e educativas — se tornaram cada vez mais importantes: elas traduzem a preocupação da comunidade muçulmana em crescimento, no Ocidente, de encontrar um equilíbrio entre a herança islâmica e seu novo meio: donde as discussões freqüentes na mídia a respeito da educação.

Uma diversidade semelhante é observada nas obras de arte islâmicas. A tradição quer o que o profeta Muḥammad tenha dito: “Na verdade, Deus é belo e ama a beleza.” Esta frase toma seu sentido quando se olha as obras de arte islâmicas. É bem verdade que houve recentemente discussões a respeito da realidade de uma

arte “islâmica”, mas parece-me que as obras desta arte são testemunho de sua base espiritual, ou fazem o observador sentir pelo menos seu fundamento “religioso”. A fé profunda dos muçulmanos e seu desejo de apresentar precisamente aos homens a Beleza e o Poder divinos suscitaram a criação das primeiras grandes mesquitas no mundo muçulmano — basta pensar na grande mesquita de Córdoba, que inspirou em Iqbāl um hino maravilhoso em urdu, ou na grande mesquita de Gulbarga em Deccan, um edifício pouco conhecido de uma simplicidade emocionante; as telhas radiosas da mesquita de Isfahan rivalizam em beleza com as mesquitas otomanas de cor cinza-claro, cujas abóbadas e semi-abóbadas contrastam maravilhosamente com os minaretes delgados como agulhas. Aquele que viu a enorme mesquita Faysal em Islāmabād (Paquistão), construída recentemente por um arquiteto turco, pode testemunhar que ainda hoje constroem-se mesquitas impressionantes.

O nicho de oração da mesquita, o *mihṛāb*, voltado para Meca, foi executado ao longo de séculos com as mais diversas técnicas. Ele é feito com telhas coloridas, em madeira com desenhos complexos, em mármore ou em estuque. A mesma coisa para o *minbar*, o púlpito que serve para o pregador fazer curto sermão na oração de sexta-feira, ao meio-dia, ao fim da qual ele faz uma invocação para o soberano.

Os tapetes da oração, tecidos ou de nós, contribuíram para a reputação da arte islâmica no mundo todo. Do mesmo modo, a criação de delicadas luminárias em vidro e púlpitos para o Alcorão, em madeira incrustada, em mármore ou até em jade, é inspirada nas necessidades e tradições religiosas.

A representação de seres vivos em três dimensões não foi proibida pelo *Alcorão*, mas por uma palavra do Profeta. No lugar dos retratos pintados desenvolveu-se o sistema complicado dos ara-

bescos, espirais que se desenvolvem em variações infinitas de caules e flores, folhas e brotos de uma pequena palmeira ou de um outro desenho vegetal, e que cobrem muros inteiros de desenhos delicados em inumeráveis combinações. Os muçulmanos da Idade Média inventaram não somente esses ornamentos vegetais com suas possibilidades inesgotáveis, mas ainda ornamentos geométricos muito complexos que se pode admirar, por exemplo, nos muros de Alhambra. Eles atestam a surpreendente habilidade dos artesãos medievais em aplicar à arte difíceis fórmulas matemáticas.

Deve-se lembrar aqui que devemos aos muçulmanos os algarismos “arábicos” e o zero, apenas para mencionar uma parte da herança matemática.

Porém, ainda mais que os ornamentos, é a escrita árabe popular que serve de decoração. Pois eram as letras que transcreviam a Palavra de Deus, e era, pois, natural querer reescrever a palavra divina da maneira mais bela possível. Os primeiros manuscritos do Alcorão foram escritos sobre pergaminho de grande formato na escrita cúfica, severa e angulosa. A escrita cursiva, geralmente mais empregada, foi aperfeiçoada no século X. Em 751, a introdução do uso do papel substituiu rapidamente o papiro nos textos profanos; o papel foi utilizado também nos manuscritos luxuosos e, graças a este material fácil de tratar, diferentes tipos de escritas cursivas foram criadas. Essa foi a reforma da escrita, instaurada pelo vizir Ibn Muqla, por volta do ano 900. Enquanto no Irã se desenvolve o elegante estilo “suspenso” nasta ‘liq, na África do Norte o estilo maghrebino apresenta uma visão completamente diferente da caligrafia. A caligrafia árabe, na China, impressionante, embora estranha, é apenas uma das inumeráveis facetas do alfabeto árabe. Este alfabeto também pode ser utilizado em caligramas artísticos e em imagens sofisticadas feitas de letras em

combinações significativas. Pode-se compreender que a caligrafia desfrutou um estatuto especial na sociedade muçulmana, e o povo considere que um artista capaz de escrever a palavra de Deus de maneira perfeita, ou de reproduzir grandes inscrições sobre a mesquita e os prédios civis, deva entrar sem nenhuma dúvida no Paraíso.

O fato de a representação ser proibida não impediu os soberanos de decorar suas residências com pinturas murais — basta pensar nos castelos dos Omíadas, na Jordânia oriental, que datam do século VIII, ou nos castelos dos Seljúcidas, na Anatólia, datando do século XIII. O “leão pintado” é, na língua poética, o símbolo de que alguma coisa que não tem vida não é então verdadeiramente necessária. O azulejo e o metal eram decorados com cenas de caça e representações de jogo de pólo, de concertos na corte e mesmo figuras sobre um trono, existindo igualmente um grande número de representações realistas de animais e de pássaros estilizados em três dimensões. Manuscritos antigos do Iraque ilustram questões científicas, farmacêuticas e técnicas, e as histórias divertidas da obra-prima da retórica árabe, os *Maqāmāt* de Al-Harīrī, se apresentam como ilustrações de preferência naturalistas. Entretanto, a pintura de miniaturas se desenvolveu principalmente nos territórios persas, onde os poemas épicos e os livros históricos eram abundantemente ilustrados — encontra-se até mesmo retratos do Profeta e de seus companheiros, coisa impossível em nossos dias. A miniatura atingiu um dos seus momentos mais importantes em Hérat sob Ḥusayn Bayqara, e o nome de Bizard, seu pintor de corte favorito, é quase legendário. Na Índia, para onde numerosos pintores da corte persa emigraram na segunda metade do século XVI, uma nova arte da miniatura nasceu da colaboração com artistas locais; os resultados são frequentemente de uma beleza e de uma sofisticação incomparáveis. Tanto

aqui quanto lá, encontram-se traços da influência européia, pois sob o imperador Akbar os jesuítas chegaram à Índia, trazendo com eles desenhos europeus. A miniatura no sul da Índia, no Deccan, é sempre romântica, e mesmo fantástica, enquanto a pintura otomana é, com freqüência, mais realista e mais sóbria.

## Um mundo em transformação

O tema “da arte islâmica como expressão dos principais aspectos da cultura islâmica” sempre me fascinou, e as sete pequenas histórias que se seguem são tecidas em torno de obras de arte que eu aprendi a amar quando trabalhava no Museu Metropolitano de Nova York. Quase todas são de um período em que o mundo estava em completa transformação. O orientalista pode considerar o ano de 1492, data da morte do poeta e teólogo místico persa Jâmî, como a linha de divisão no terreno da literatura persa, mas este ano tem uma importância infinitamente maior para a história do mundo. Pensa-se imediatamente no descobrimento da América e no fim da Reconquista da Espanha. Em 1492, a história gloriosa dos mouros na Espanha terminou, um episódio que influenciou profundamente o mundo ibérico e, por seu intermédio, a civilização ocidental.

A concentração do poder nos países islâmicos mudou na virada dos séculos XV e XVI, e se manifestou em três blocos principais. Os turcos otomanos, que conquistaram uma grande parte dos Balcãs e da Anatólia, tornaram-se logo os senhores do Egito e de uma parte da África do Norte. Mais ainda, eles governaram as cidades santas de Meca e Medina, posição que fez deles o verdadeiro poder dirigente no mundo muçulmano. Um pouco mais tarde, Bābur, um descendente de Timur, funda um dos mais fa-

mosos Impérios da história da Índia — até Milton, no *Paraíso perdido*, representa Adão, que tinha acabado de ser criado, contemplando “Agra e Lahore dos Grandes Mogols”.

“Não há vencedor senão Deus”

Lema dos reis nasrides de Granada.

Entre seus dois poderosos territórios, principalmente sunitas, que cobriam também a Ásia central, se inseria o Irã xiita. A introdução do Islã xiita como religião de Estado em 1501 deu um *status* muito particular a este país no mundo muçulmano, e isto até os dias atuais. Esses três centros de poder, formados no começo do século XVI, foram uma vez mais verdadeiros meios de purificação no seio dos quais a religião e a filosofia, o pensamento místico e a poesia, as belas-artes e a arquitetura floresceram e atingiram um esplendor até então desconhecido.

Parece-me que, através da cultura deste país, podemos tentar descrever a civilização islâmica da melhor maneira possível, o que, esperamos, pode ajudar a corrigir, ao menos numa certa medida, a imagem deformada de um Islã apresentado como “religião da espada”.

Tradução  
Sérgio Guimarães