

OS DEVERES DOS DIREITOS

Vivemos tempos difíceis, tempos em que parecem ter-se soltado os Cavaleiros do Apocalipse. Por campos e cidades, por mentes e corações. Tempos em que pessoas que se julgava *saberem* o que é justo e o que é errado, o que é bom e o que é cruel, o que é amigo e o que é hostil, *escolheram* o lado errado, multiplicando, actualizada, a história de Abel e Caim ou, reacendidas, as cruzadas da cobiça e do terror. É este porém o outro lado da Liberdade.

O lado baço do espelho de concórdia que Deus desejara para o mundo. A memória de séculos de abominações e inomináveis agressões de humanos contra humanos que a História trouxe até nós, agora rediviva.

Porquê agora? Porquê connosco? Que aconteceu ao Homem entre tanto? Num estudo publicado na *Histoire de l'Humanité* (ed. Robert Laffont/UNESCO, 1968, vol. VI, tomo 2), li o seguinte que me pareceu transponível para o que hoje vivemos e tentamos explicar: “O século que nos precedeu viu, em praticamente todos os países, enfraquecerem os factores

que tinham determinado até então a personalidade do indivíduo, a sua condição e o seu papel na sociedade: família, classe social, enquadramento profissional, pertença étnica, crença religiosa ou interesses espirituais”[...] enquanto “na vida instável, anónima, da grande urbe moderna, lhe era constantemente pedida uma afirmação da sua personalidade face aos outros e face a si próprio”. As relações turbulentas entre classes engendraram então, um pouco por todo mundo,



“uma incerteza que se traduziu numa hipersensibilidade social, numa agressividade ou numa qualquer forma de falta de segurança”, como também num permanente estado de defesa, pleno de

preconceitos, angústias e resistências. “Quando as tensões se tornaram demasiado fortes, o indivíduo poderá ter-se sentido tentado a procurar um objecto exterior sobre o qual projectar a sua incapacidade para enfrentar o seu mundo e a sua época” E a concluir: “Não foi por acaso que o século passado, paralelamente a uma assunção bastante generalizada da unidade

da Humanidade e do respeito pelas particularidades culturais, tenha visto desenvolver-se uma tendência perversa para tomar um grupo étnico, religioso ou político como bode expiatório para o perseguir fanaticamente”. E foram a Guerra, a Fome, a Destruição e a Morte. E que fez a Humanidade vigente naqueles dias? Depois do sangue, suor e lágrimas, no assentar das vitórias, a meio do século (1948), congregou vontades e inspirações e publicou uma Declaração Universal dos Direitos Do Homem. Das ruínas e do ódio ascendera-se felizmente ao patamar das leis da concórdia e da sublimação de todos à face da Terra. No respeito efectivo e operativo dos princípios básicos para o convívio digno e dignificante entre humanos, livres e iguais, entre si e perante a lei, com direito a casa, família e honra, com acesso ao trabalho, assistência na doença e beneficiação da saúde, amparo social na infância e na velhice, instrução, educação e cultura. Com liberdade de pensamento e crença, na diversidade das suas respectivas expressões; liberdade de associação (cívica, sindical ou política) e direito à informação, fiel e verdadeira; liberdade de movimentos entre cidades, países e continentes. Ninguém poderá ser sujeito a qualquer tipo de discriminação ou menorização em virtude do sexo, orientação sexual, raça, nacionalidade, confissão religiosa ou filiação partidária. Nem tão pouco ser arbitrariamente preso e privado do direito de defesa e da presunção de inocência, ou condenado sem um julgamento atempado e justo. Todos temos direito ao desenvolvimento harmonioso, salutar e seguro, da nossa personalidade, enquanto seres individuais, sociais e crentes. Enquanto residentes e cidadãos do Mundo. Foi esta uma declaração “universal”. Um escudo protector? Uma bandeira? Foi sobretudo um olhar global sobre a Humanidade para sua salvaguarda. Mas para a sua salvação, que os dias espinhosos que hoje vivemos exigem, há que olhar o

mapa dos direitos pelo seu reverso. Aí se desenham as coordenadas dos deveres que os sustentam e os sustentam. Porque não há direitos sem deveres. Porque não há colheita sem sementeira. Porque não há solidariedade sem espírito de serviço; trabalho digno sem competência, assiduidade, aperfeiçoamento e dedicação; direito ao descanso, ao lazer e às férias sem deveres cumpridos; direito ao desenvolvimento e à justiça, sem compromisso atento e responsável e sem acompanhamento do progresso nas ideias e nas práticas; direito ao bem-estar, à segurança económica, à justa repartição da riqueza, sem o dever de consideração recíproca, de isenção, de estudos sérios, de optimização dos recursos para incentivo às economias e... prestação de boas contas. Direito ao asilo sem o dever de acolher e sem exercício da misericórdia. Direito ao Ambiente sem dever de preservar. O direito à liberdade de cada um vive do seu dever de respeitar a liberdade de todos. E todos temos o dever de lutar contra as ditaduras, a prepotência, a corrupção e todas as formas de exploração, pela conquista, esclarecimento e ampliação de todos os direitos legítimos e valorizadores do ser humano. A todos cabe o dever maior de educar, com respeito pela dignidade e diversidade de costumes e crenças, em ordem à justa fruição dos bens do saber, da cultura e da civilização. A todos cumpre tentar a Paz onde quer que ela falte. Mas, atenção! : ainda que se cumprissem todos eles - direitos e deveres – ainda que se cumprissem com Fé e com Esperança, se não houver Amor, nada deles se aproveita. Porque, como diz S. Paulo,” dessas três coisas, a maior de todas é o Amor” E “Amai-vos uns aos outros” é o nosso primeiro mandamento depois de Deus.

Maria Lúcia Garcia Marques



Porta árabe da antiga mesquita de Mértola, hoje igreja Matriz de Nossa Senhora da Anunciação

O ISLÃO E NÓS

A 30 de setembro de 2015 realizou-se com este título um colóquio da iniciativa da nossa Sociedade com as intervenções dos professores Hermenegildo Fernandes, José Pedro Teixeira Fernandes e Maria João Tomás. Os textos das respetivas intervenções são os que a seguir se publicam. A moderação do encontro foi assegurada pelo Professor Manuel Braga da Cruz.

NÓS, O MEDITERRÂNEO E O ISLÃO (PASSADO E PRESENTE)



*Hermenegildo Fernandes**

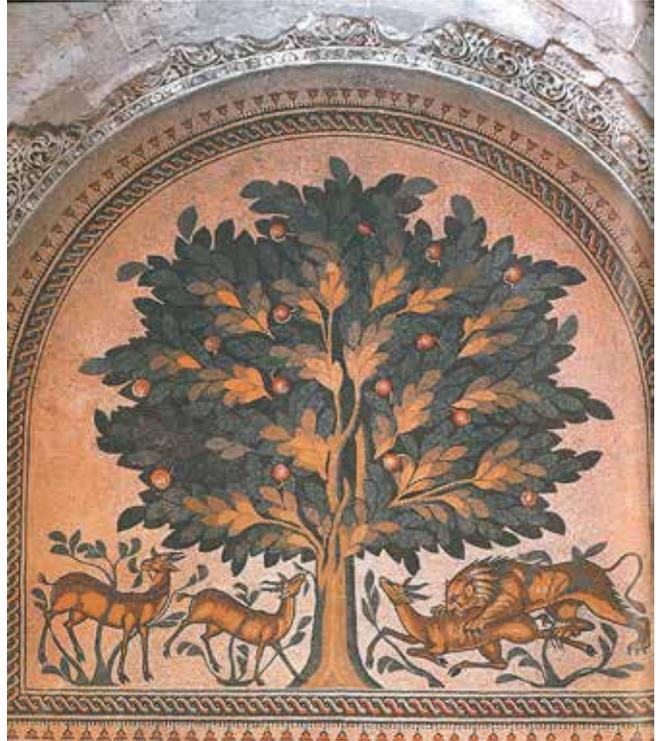
Nenhum processo pode deixar de ser considerado historicamente, não porque isso nos ajude de alguma forma difusa e imprecisa a compreender o presente mas por este conter em si todos os passados formando com eles uma trama única. Isso é verdade para a história genética dos indivíduos como para as sociedades. No caso das sociedades complexas – ou que o são há mais tempo – como aquelas que nos últimos cinco milénios circundam o Mediterrâneo, os laços que prendem a sociedade à sua anterioridade, em grande medida não consciencializados pelos indivíduos que a compõem, são reforçados pela omnipresença de uma visão do mundo marcada pela historicidade. Em primeiro lugar porque todas elas constroem narrativas históricas que estão intimamente associadas aos seus projectos de definição política. Aí, na relação entre reinos ou cidades estado emergentes e a consciência que querem transmitir de um contínuo temporal

e da sua missão política nesse contínuo estão as origens da actividade do historiador, quer pensemos nos anónimos autores do mundo semita ou em Heródoto. Visão do mundo marcada pela historicidade também, e em segundo lugar, na medida em que a grande renovação religiosa em curso no Mediterrâneo oriental entre o primeiro milénio A.C. e o primeiro milénio D.C., numa complexidade inicial que acabará por desembocar nas três grandes famílias monoteístas, Judaísmo, Cristianismo e Islão, assenta toda ela numa interiorização da historicidade da fé e da revelação. Esse carácter imanente da História nos monoteísmos decorre da centralidade de um evento ou de uma série de eventos sobre os quais se constrói uma narrativa que é ela própria texto sagrado. O evento e a narrativa que sobre ele se produz, vem assim a introduzir um corte no processo histórico marcado simbolicamente por um recomeço de calendário. Trata-se porém de um processo que vai mais além do cômputo. O que está em causa é a formação de uma visão do

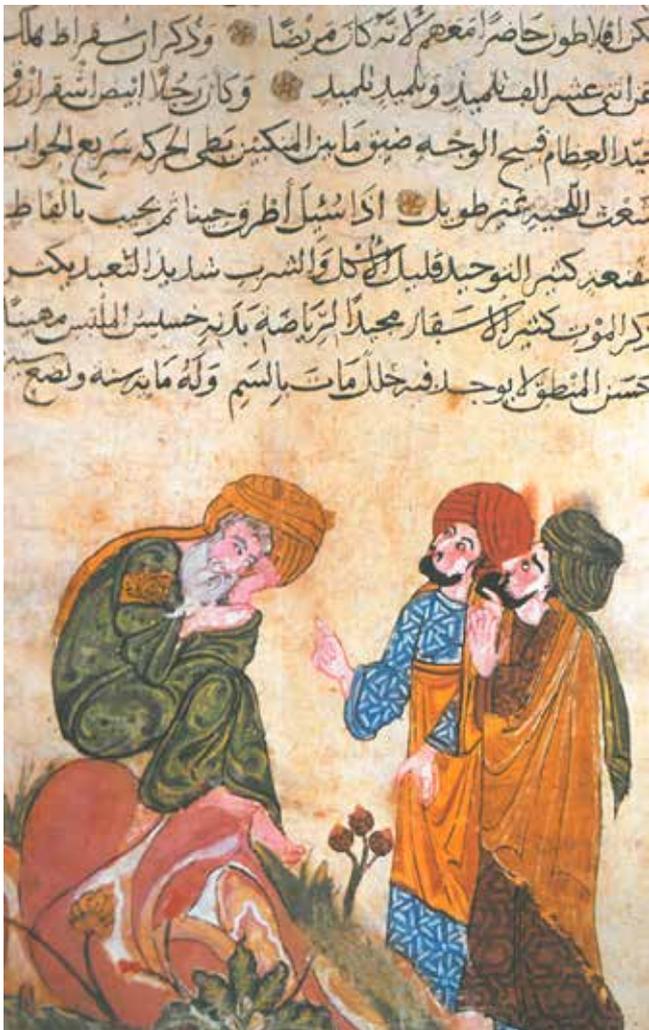
* CH/FL - Universidade de Lisboa



processo histórico centrada na identidade única da revelação e por isso assente na novidade e na exclusividade. O mesmo é dizer, escamoteadora, ao menos parcialmente, das continuidades civilizacionais que envolvem os monoteísmos e, ao mesmo tempo, mutuamente irredutível. Cada um dos universos, judaico, cristão e islâmico, constitui-se dessa forma como um corpo potencialmente encerrado numa historicidade própria, o que não exclui a presença – e o autorreconhecimento – de numerosas intersecções, vestígios mais ou menos conscientes de uma história comum. A forma como ao longo do último milénio e meio – a institucionalização do cristianismo enquanto comunidade política antedatando apenas em três séculos a ‘Umma islâmica – as três religiões, mas sobretudo aquelas que se corporizaram politicamente, o Cristianismo e o Islão, foram gerindo a contradição entre a dimensão una e totalizadora da sua história e a consciência da pertença a uma koiné mais vasta, e a uma



Mosaico do palácio de Hisham II em Khirbat al-Mafjar (Palestina), pormenor



Página de manuscrito com Sócrates e dois discípulos. Istambul, Topkapi Sarayi Müzesi.

história mais antiga, terá um papel decisivo não só nos níveis de conflitualidade e nas formas de a gerir, mas também no destino histórico das comunidades do espaço mediterrânico e das suas periferias – o território actualmente português sendo uma delas até à abertura do mundo no século XV e ao consequente descentramento do Mediterrâneo.

Muito do sucesso fulgurante do Islão dos primeiros séculos deve-se a esta capacidade de absorver as pré-existências religiosas mas sobretudo civilizacionais da vasta esfera mediterrânica e médio-oriental, de Bukhara a Lisboa, que em oitenta anos lhe cai nas mãos. É aí, mais ainda do que no estatuto jurídico protegido mas legalmente menor concedido à Gente do Livro (Ahl al-Kitab), que está a sua força. Paradoxalmente, num edifício conceptual construído em torno de uma Revelação, a capacidade expansiva do Islão vem da sua porosidade. A mesma porosidade que tinha permitido ao Cristianismo abarcar toda a koiné helenístico-romana, de onde provinha, substituindo-a na aparência e reinventando uma história cristã a partir daí, sem no entanto verdadeiramente se destacar dela nem na essência (neo-platonismo, depois aristotelismo, direito), nem nas práticas sociais, nem talvez mesmo na liturgia.

Conceitos como de tolerância ou extremismo parecem ser deste modo simplificações contemporâneas de um velho problema que afecta pelo menos há dois mil anos a bacia mediterrânica assim como os seus prolongamentos europeus e neo-europeus (as Américas), africanos e asiáticos: como equilibrar o momento único

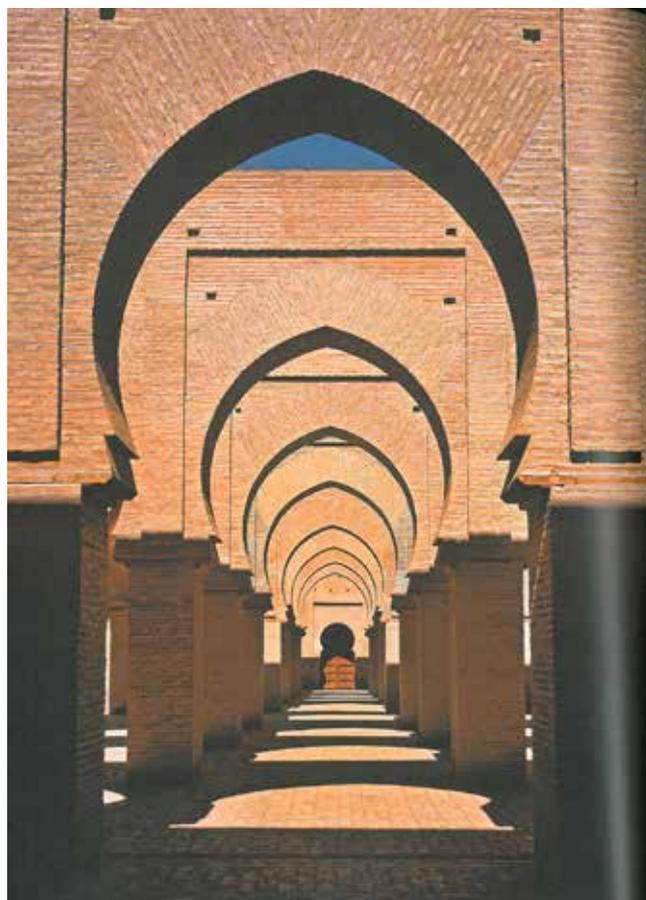
da Revelação num contínuo histórico. O Iluminismo europeu encontrou uma solução para esse problema que por muito tempo tem vindo a parecer final: a historiografia moderna que dele saiu remeteu a primeira para o domínio da teologia ou da História das Religiões dessacralizando por essa via o processo histórico. Não é possível no entanto ignorar que antes do século XVIII e mesmo do XIX, os processos de construção de uma memória social nas sociedades que dizemos europeias (isto é, pós-romanas) correspondiam a outros pressupostos. E depois disso continuaram a corresponder nas sociedades não-ocidentalizadas.

Esse equilíbrio foi antes disso, em todas elas, resolvido mantendo no centro do quotidiano histórico a sacralidade da Revelação. Porém, as matizes interpretativas e de observância sendo múltiplas no interior de cada um dos monoteísmos, e manifestando-se essas matizes em contextos sociais e económicos variáveis, as soluções encontradas para dar expressão a esse equilíbrio foram também muito diversas. As combinatórias em jogo incluem também um conjunto de possibilidades, que podem ir da convivência e mesmo da permeabilidade à conflitualidade aberta, no quadro inter e intra-religioso, dizendo respeito uma parte muito significativa da tensão religiosa também à definição de ortodoxias em cada um dos universos. De uma forma ou de outra, e em momentos não necessariamente coincidentes, todas estas constelações religiosas passam por processos análogos de predomínio do literalismo, do regresso a umas raízes míticas (radicalismo), de feroz definição de ortodoxias, de oposição no limite armada aos membros das outras confissões. Uns exemplos, necessariamente brevíssimos: o longo período insurreccional que caracteriza a grande crise refundadora do judaísmo no século I, ditando na prática a sua exclusão de Roma enquanto corpo político; a grande era fundadora mas terrivelmente convulsa que vai do triunfo do cristianismo enquanto religião dominante e depois única no século IV ao aparecimento em cena e triunfo do Islão no século VII; o recrudescimento do jihadismo, intermitente a partir do século XI (até hoje) e a paralela instalação do discurso cruzadístico também de forma intermitente até ao século XVIII; as guerras religiosas de Quinhentos e de Seiscentos e as práticas inquisitoriais de vigilância da ortodoxia; os mahdismos e os seus contextos sociais; o recrudescimento das interpretações literalistas no interior do Islão, em particular sunita, a partir do século XIX e o advento político de soluções nele baseadas entre o XX e o XXI. Por contraste com o auto-encerramento destas soluções, os períodos de maior desenvolvimento económico e prosperidade intelectual parecem corresponder, embora nem sempre e de forma não mecânica, a uma maior capacidade para manter o equilíbrio entre a centralidade da revelação e um contínuo de história que no caso do Islão tende a ser mesmo precocemente global. É o caso do Islão abássida criador de uma grande Koiné comercial e intelectual que antecede em cinco séculos o movimento europeu de abertura do mundo. Será, a uma escala menor, o

caso do Império Otomano, paradigma de uma construção política islâmica que está no lugar de outra cristã a que se substituiu – trata-se de um império neo-bizantino, isto é, neo-romano – assumindo também, do ponto de vista da história profunda, a fractura entre



o Mediterrâneo Oriental e o Ocidental, reconhecida já no próprio interior do império romano. A sua história é também reveladora da complexidade de equilíbrios que não se deixam reduzir a leituras simplistas contemporâneas. Muito agressivo militarmente, faz, à sombra da jihad uma guerra expansionista que varre os Balcãs até aí cristãos e coloca a Europa romana sob pressão durante séculos, ao mesmo tempo que vai liquidando os principados que no Magrebe tinham resultado do colapso do Império almóada. Salvar-se-á o reino de Fez, no ocidente extremo, cabeça do complexo a que os portugueses chamaram Marrocos. Ao mesmo tempo a sua natureza multi-cultural contrasta pela opção pela diversidade com a política de unidade religiosa praticada por muitos dos reinos europeus, como o de Portugal, o que o torna num destino favorito da minoria cristã nova cripto-judaizante (com Marrocos e a Holanda protestante).



Grande Mesquita, Timal (Marrocos)



Esta diáspora judaica a partir do Portugal renascentista é um bom ponto de partida para se perceber o impacto que uma História marcada pelas Revelações tem na formação da identidade portuguesa, ao mesmo tempo que evidencia o carácter poroso e intercomunicante de um mundo que faz, na aparência, tudo para se manter separado. Como os outros reinos nascidos na Península Ibérica da grande experiência sincrética que foi a Hispania muçulmana, a que os árabes chamaram al-Andalus, o reino português constrói a sua identidade histórica ao mesmo tempo que o seu programa político e militar sobre uma visão do passado elaborada por clérigos cristãos embebidos em cultura antiga latina mas arabizados: a “Reconquista”. Mais do que discutir a veracidade da visão histórica que ele encerra (a conquista árabe teria constituído uma ruptura com um passado cristão, o qual importava restaurar pela reconquista de toda a terra ao Islão) interessa aqui sublinhar a centralidade de uma historicidade apoiada na Revelação para a construção das identidades políticas e nacionais hispânicas. Vários elementos tornam a experiência da Hispania (e do reino português dentro dela) única, podendo

ter paralelo apenas na Sícia e no sul de Itália: o facto de o triunfo último dessa ideologia ter ocorrido contra uma sociedade que havia atingido um nível de desenvolvimento urbano e de integração cultural muito intenso, a sociedade andaluza, e em aparente ruptura com ela, mas herdando-lhe os pressupostos, como se mostra pela sobrevivência até ao final de Quatrocentos de um modelo que consente a co-habitação das três religiões do Livro através de um sistema de protecção pela Corôa que tinha ficado definido em contexto islâmico; uma dissociação entre o discurso ideológico de alteridade, que vê no “mouro” o outro radicalmente oposto, e as condições reais de vida e cultura material, em que o legado cultural orientalizante (dito “árabe”) está bem presente, facto que pela sua banalidade escapa aos ibéricos mas não aos visitantes de além-Pirinéus, que por muito tempo os viram como tais; a autonomia desta ideologia “nacional” face à Cruzada, que desde o fim do século XI até ao XVIII regula as relações entre o ocidente latino que depende de Roma e o Mediterrâneo islâmico (o que não exclui, mas dispensa, a presença e impacto da Cruzada em território peninsular); finalmente a capacidade de manter a centralidade do modelo quando o mundo está mudar rapidamente, isto é, durante o processo de abertura de Quatrocentos e para além dele, e de o transformar num esquema capaz de motivar e ao mesmo tempo explicar a passagem do Estreito para o Algarve de Além Mar, isto é para Marrocos, no caso português, e para a costa da Berberia, no de Castela e Aragão.

E se no caso português tal modelo se encontra esgotado a partir do final do século XVI, e é substituído no período Pombalino por uma diplomacia assente na política real dos interesses partilhados entre o reino português e o de Marrocos, nomeadamente em torno do controlo da pirataria, já no caso espanhol ele reaparecerá no contexto dos colonialismos de Oitocentos e Novecentos. Os movimentos descolonizadores do pós-guerra, fazendo alastrar o modelo mais ou menos europeizado do estado nacional sob formas várias (laical ou confessional, monárquica ou republicana) pareciam ter remetido para um passado concluso o complexo feixe de tensões que dominavam as sociedades mediterrânicas nos últimos dois milénios. Os acontecimentos do último quinquénio vieram, ao invés, provar a resiliência dessas estruturas: a oposição este/oeste a que se sobrepõe outra norte/sul (com uma linha separadora que não corresponde necessariamente à divisão entre mundo islâmico e cristão); a emersão de uma retórica escrituralística literal como fonte da acção política e militar, substituindo oposições ideológicas de matriz oitocentista ocidental; o ressurgimento das Revelações como motor e centro da História. O regresso á superfície destas antigas tensões imporá, sem dúvida, um reequacionar do “Nós” na sua geografia e combinatórias. O que significa também não dar o passado como conclusão mas como movimento. ■



ISLÃO E ISLAMISMO RADICAL: ENTRE A RELIGIÃO E A IDEOLOGIA POLÍTICA*



José Pedro Teixeira Fernandes

Introdução

O objectivo deste artigo é apresentar algumas breves reflexões sobre o Islão, enquanto religião e cultura, e o islamismo, entendido como uma ideologia política (o chamado Islão político). Para a actual mentalidade europeia e ocidental, moldada por valores seculares herdados dos Iluminismo, a compreensão do funcionamento de sociedades impregnadas de valores islâmicos nem sempre é fácil. Implica recuar a uma visão do mundo “passadista”. Mas o assunto é, naturalmente, complexo e merecedor de uma análise aprofundada. Por simplificação, aqui apenas vou tocar, de forma bastante selectiva, em alguns tópicos que poderão permitir uma reflexão sobre pontos críticos do funcionamento do Islão. Estes poderão também ajudar a perceber melhor as suas relações com as sociedades da Europa / Ocidente, hoje moldadas por valores seculares e universalistas que interagem com uma herança judaico-cristã. Assim, para o efeito, estructurei esta abordagem em três pontos principais. Um primeiro aborda a dificuldade do Islão separar o religioso do político. O segundo o problema levantado pela lei islâmica (*Sharia*). Por último, num terceiro ponto, o foco principal é o islamismo-jihadista (o Islão político radical) como ideologia totalitária.

1. A dificuldade do Islão separar o religioso do político

Sendo este um aspecto que interessa particularmente aos europeus e ocidentais, pela forma como actualmente têm organizadas as suas sociedades, importa tentar entender como, de um ponto de vista muçulmano, a questão é percebida. Aqui vou utilizar uma *fatwa* – opinião teológica / legal de um *ulema* (um “clérigo” muçulmano) –, para procurar evidenciar esse ponto de vista. A *fatwa* “Como o Islão vê o secularismo” de



Mesquita de al-Mutawakkil, 847. Samara (Iraque).

Yusuf al-Qaradawi¹, proferida por um eminente *ulema* do Islão sunita (o ramo largamente maioritário do Islão), é bastante útil. Apresento, em seguida, uma reprodução de alguns excertos da mesma², com breves comentários pessoais no final. Como é normal na emissão de uma *fatwa*, esta é a resposta a uma questão colocada por um crente muçulmano, o qual pretende ser esclarecido sobre a correcta interpretação e aplicação dos princípios e regras do Islão. Neste caso, a questão formulada foi a seguinte: “ouvimos sempre dizer que o secularismo é o modo dominante na maioria dos sistemas do mundo de hoje. Como vê o Islão o secularismo?” A isto respondeu Yusuf al-Qaradawi com a seguinte *fatwa*, baseada no seu livro *How the Imported Solutions Disastrously Affected Our Muslim Nation* / “Como as Soluções Importadas Afetaram Desastrosamente a nossa Nação Muçulmana”:

* Este artigo corresponde, no essencial, à comunicação subordinada ao tema “Islão e islamismo radical: entre a religião e a ideologia política”, apresentada no Colóquio: “O Islão e Nós”, organizada pela Sociedade Científica da UCP, que decorreu em Lisboa a 30/09/ 2015. O autor agradece ao seu Presidente, o Professor Doutor Manuel Carmo Ferreira, o convite para participação nesse Colóquio, bem como a oportunidade de publicação do texto que serviu de base a essa comunicação.

¹ Entre a vasta e multifacetada obra de Yusuf al-Qaradawi acessível em língua inglesa e outras línguas ocidentais ver, por exemplo, *Al-Halal Wal Haram Fil Islam* (trad. ing., The Lawful and the Prohibited in Islam), New Delhi, Sahed International, 1960.

² O texto da *fatwa* é retirado da tradução que efectuei para o meu livro *Islamismo e Multiculturalismo. As Ideologias Após o Fim da História*, Almedina, 2006, pp. 307-308.



“O secularismo pode ser aceite numa sociedade cristã mas nunca poderá ter uma aceitação geral na sociedade islâmica. O próprio Novo Testamento divide-se em duas partes: uma para Deus, ou religião, a outra para César, ou o Estado: «Dá a César o que pertence a César e dá a Deus as coisas que pertencem a Deus» (Mateus, 22:21). Desta forma, um cristão pode aceitar o secularismo sem quaisquer remorsos de consciência. Para além disso, os ocidentais, especialmente os cristãos, têm boas razões para preferir um regime secular a um regime religioso. A sua experiência com «regimes religiosos» – tal como estes os conheceram – significam o governo do clero, a autoridade despótica da Igreja, e os resultantes decretos de excomunhão e as acções de perdão, ou seja, as cartas [bulas] de indulgência.

Para as sociedades muçulmanas a aceitação do secularismo significa algo totalmente diferente. Como o Islão é um sistema abrangente de *Ibadah* (oração) e *Sharia* (legislação), a aceitação do secularismo significa o abandono da *Sharia*, uma negação da orientação divina e uma rejeição das injunções de Alá. É uma falsificação total afirmar que a *Sharia* não está adaptada às exigências da nossa época. A aceitação de uma legislação formada por meios humanos, uma preferência pelo limitado conhecimento humano à orientação divina: «**Dizei! Quem é mais sábio, vós ou Alá?**» (*Al-Baqarah* [A Vaca, 2]: 140).

Por esta razão, o apelo para o secularismo entre os muçulmanos é um ateísmo e uma rejeição do Islão. A sua aceitação, em vez da *Sharia*, como uma base de governo, é uma completa apostasia. O silêncio das massas no mundo muçulmano sobre este desvio tem sido uma grande transgressão e uma clara instância de desobediência que levou a uma sensação de culpa, remorso, ressentimento interior, tudo isto tendo gerado descontentamento, insegurança, e aversão entre os muçulmanos cumpridores porque este desvio é ilegal.

O secularismo é compatível com o conceito ocidental de Deus, que afirma que após Deus ter criado o mundo, Ele deixou-o para depois o observar. Neste sentido, a relação de Deus com o mundo é como a de um relojoeiro com um relógio: este fá-lo e depois deixa-o a funcionar sem nenhuma necessidade para ele. Este conceito foi herdado da Filosofia grega, especialmente de Aristóteles, que defendeu que Deus nem controla, nem sabe nada deste mundo. Este é um Deus sem força tal como foi descrito por Will Durant. Não espanta que tal Deus deixe as pessoas a olhar para os seus próprios assuntos.

Como é que Ele poderia legislar para eles quando Ele é ignorante nos seus assuntos? Este conceito é totalmente diferente do conceito dos muçulmanos.

Nós muçulmanos, acreditamos que Alá, Glória esteja com Ele, é o único criador e sustentáculo dos mundos. Ele é Onnipotente e Omnisciente; a Sua misericórdia e dádivas envolvem qualquer um e são suficientes para todos. Com esta capacidade, Alá Todo-Poderoso revelou a Sua divina condução da humanidade, tornou certas coisas permissíveis e outras proibidas, ordenou às pessoas para observarem as Suas injunções e julgarem de acordo com elas. Se eles rejeitam esta orientação e seguem os caprichos e leis feitas pelo homem, então estão a cometer transgressão contra as leis de Alá.”

O teor da argumentação de Yusuf al-Qaradawi é interessante e merece uma reflexão ponderada. Mostra, desde logo, um conhecimento do Cristianismo superior àquele que, normalmente, nos cristãos existe sobre o funcionamento do Islão. Depois percebe-se que há, de uma forma bem clara, vontade de rejeitar o secularismo no Islão com argumentos que têm ressonância no crente muçulmano e / ou naqueles que foram socializados com valores islâmicos. Na óptica do Xequie Yusuf al-Qaradawi, o secularismo pode compreender-se no Cristianismo, por razões teológicas (o Evangelho de São Mateus) e de experiência histórica negativa das sociedades europeias (a inquisição), mas não tem cabimento no Islão. A concepção de Deus do Cristianismo – na qual Deus seria uma espécie de “relojeiro”, que criou o mundo e o homem, mas não interfere nele – é também distinta do Islão. O muçulmano, ao contrário do cristão, tem regras dadas por Deus para todas as situações da vida humana. Isto leva-nos, naturalmente, à questão da lei islâmica e da sua aplicação nas actuais sociedades do século XXI.

2. A lei islâmica (Sharia) no mundo contemporâneo

Vamos aqui usar algumas reflexões a partir do livro *Ma'alim fi-l-Tariq* / “Marcos ao Longo do Caminho”, de Qutb (ou Sayyid Qutb, no título honorífico tradicional do Islão), originalmente publicado em 1964, no Egipto. Importa contextualizar, sumariamente, o autor e obra³. O pensamento de Qutb – um autor que desenvolveu um vasto trabalho sobre o Islão, do qual se destacam os extensos comentários ao Alcorão –, está normalmente associado a uma interpretação radical deste. Na altura em que escreveu “Marcos ao Longo do Caminho”, Qutb estava em rota de colisão com o regime de Nasser no Egipto. O livro foi escrito na prisão, o que, muito provavelmente, ajuda a compreender também o seu radicalismo em diversas partes deste. Tendo em mente este contexto, importa ainda ter em conta

2. A lei islâmica (Sharia) no mundo contemporâneo

³ Uma leitura particularmente útil é o livro de John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*, Columbia University Press, 2010.

que, em parcelas significativas das sociedades muçulmanas – e dos próprios muçulmanos que vivem na Europa e Ocidente –, Qutb não é visto negativamente como um radical, ou um extremista defensor de um Islão fortemente politizado. Pelo contrário, a sua imagem, de forma bem mais positiva, é a de um “verdadeiro” muçulmano defensor da pureza do Islão e dos valores islâmicos no mundo moderno.

Vejam, então, algumas das ideias de Qutb, sobre a importância da continuada aplicação da lei islâmica (*Sharia*) nas sociedades contemporâneas para preservar o modo de vida islâmico. Quanto à forma de estabelecer o governo de Alá sobre a terra este explica que passa pela implementação da *Sharia*, a qual liberta o homem da soberania (e servidão) de outros homens. Sendo esta a concepção de Estado e de governo islâmico, Qutb rejeita que o governo de Alá sobre a humanidade possa ser qualificado como uma “teocracia”⁴:

A forma de estabelecer o governo de Alá sobre a terra não é dar a algumas pessoas consagradas – os ‘clérigos’ – autoridade para governarem, como foi o caso da Igreja, nem indicar nenhum porta-voz de Alá para governante, como no caso da “teocracia”. Estabelecer o governo de Alá significa implementar as suas leis [a *Sharia* islâmica] de modo a que a decisão final em todos os assuntos esteja de acordo com essas leis.

Em relação às situações concretas que podem justificar o recurso pelos muçulmanos à *jihad* – no sentido de obrigação de defesa da *umma*, a comunidade dos crentes muçulmanos, com todos os meios ao alcance, incluindo militares –, este faz o seguinte comentário:

O Islão organiza os seus seguidores à sua própria maneira, a qual as sociedades hostis raramente toleram; estas procuram colocar obstáculos no seu caminho. Isto não deixa outras opções ao Islão, se não combater contra elas de forma a remover todos os obstáculos no caminho da liberdade humana universal [a qual é atingida através da submissão à Alá]. Só desta maneira a vida humana pode ser completamente dedicada a Alá.

Por último, Qutb critica ainda duramente os muçulmanos que importaram conceitos e ideias do Ocidente para os países islâmicos, nomeadamente o conceito ocidental de religião. Segundo este, tal situação só pode ser explicada pela sua mentalidade de derrotados incutida pelo Ocidente:

[Esses intelectuais], com a sua mentalidade de derrotados, adoptaram o conceito ocidental de «religião» o qual é meramente um nome para «crença» no coração, não

tendo relação com os assuntos práticos da vida, e, por isso, concebem a guerra religiosa como uma guerra para impor uma crença particular a outro povo pela força. Mas não é este o caso do Islão, uma vez que o Islão é o modo de vida ordenado por Alá para toda a humanidade, procurando estabelecer o senhorio de Alá sozinho – quer dizer, a soberania de Alá – e dirigir a vida prática em todos os seus detalhes diários. A *jihad* no Islão é apenas um nome para esta luta destinada a fazer este sistema de vida prevalecer no mundo.



Embora de uma forma mais radical do que em Yusuf Al-Qaradawi, encontramos, também em Qutb, uma rejeição da concepção ocidental e cristã de religião. Se, na Europa / Ocidente, o carácter espiritual e de crença pessoal (e privada) é hoje elogiado – e visto como uma faceta louvável de uma religião e dos seus crentes –, já Qutb rejeita totalmente essa forma de “crença no coração”. Para este, é uma perversão do Islão que certos intelectuais muçulmanos com a referida “mentalidade de derrotados” quiseram levar também importar. A *jihad* insere-se, assim, num esforço pessoal e colectivo. Este esforço, do ponto de vista de Qutb e dos seus seguidores, é altamente louvável e apreciado. O seu objectivo último é fazer prevalecer o modo de vida islâmico, sob ameaça do secularismo materialista ocidental no mundo contemporâneo. O problema óbvio, do ponto de vista secular europeu / ocidental, é que esta interpretação do Islão é uma forma de politização e radicalização da religião. Está também em rota de colisão com o Estado secular democrático.

3. O islamismo-jihadista como ideologia política totalitária⁵

Cabe agora abordar a questão do uso / apropriação do Islão como ideologia política. Este é um fenómeno estranho para a mentalidade secular do europeu e ocidental do século XXI. As ideologias políticas não usam uma linguagem religiosa, nem se legitimam com um fundamento divino. Isso é passado. Desde a revolução francesa de 1789, onde surgiram os conceitos de esquerda e direita, que a modernidade política ocidental foi construída pela emancipação / separação da política face à religião. Essa evolução seria um dado adquirido da modernidade contemporânea e válida em termos universais. O problema é que o mundo globalizado de hoje mostra que não é assim.

⁴ As citações de Sayyid Qutb são também retiradas do meu livro *Islamismo e Multiculturalismo. As Ideologias Após o Fim da História*, Coimbra, Almedina, 2006, pp. 285-288.

⁵ Este ponto é basicamente uma reprodução do teor do meu artigo “O Islamismo-jihadista como ideologia política totalitária” in *Público* (27 de Setembro de 2014, p. 52). Acessível online em <http://www.publico.pt/mundo/noticia/o-islamismojihadista-como-ideologia-politica-totalitaria-1670986>



As hipóteses que coloquei no meu livro *Islamismo e Multiculturalismo. As Ideologias Após o Fim da História*⁶, parecem hoje estar a confirmar-se. Permito-me recordá-las aqui. Uma hipótese consistia em supor que a “reconfiguração ideológica não está apenas a ocorrer no plano interno das sociedades europeias e ocidentais”. Uma outra admitia que o Islamismo, “enquanto fenómeno ideológico, continua a ter um significativo potencial de expansão a nível internacional – não só dentro dos países islâmicos como fora destes”. Assim, proponho-me mostrar que, apesar da fraseologia religiosa, estamos perante uma ideologia, que é política e não se confunde com o Islão entendido como religião. Esta ideologia tem a sua origem e difusão num ambiente cultural islâmico. Vou ainda procurar traçar as características do Islamismo, desligando-o do Islão como religião e evidenciando o seu carácter totalitário. A evidência desta última característica será feita por referência ao trabalho clássico de Hannah Arendt “As Origens do Totalitarismo”⁷, originalmente publicado em 1951. Na altura, o contexto era o dos totalitarismos de origem europeia/ocidental, nazi e estalinista, bem mais familiares.

Quais as características que permitem, então, falar do Islamismo como ideologia política? (Abordarei, mais à frente, a especificidade do Islamismo-jihadista). Vou recorrer à distinção que tracei no já referido livro *Islamismo e Multiculturalismo. As Ideologias Após o Fim da História*⁸.

- (i) Uma primeira característica é a recusa – feita por convicção e/ou estratégia –, de separação entre o Islão como religião, do Islão como política.
- (ii) Uma segunda característica é que os actores não são partidos ou grupos políticos, tal como os conhecemos no Ocidente. Para um ocidental, tudo seria mais fácil de compreender, e de rotular, se a ideologia Islamista se corporizasse em “camisas negras” fascistas, “camisas castanhas” nazis, ou outros equivalentes e usasse uma linguagem secular. Não é o caso. Frequentemente, são grupos que afirmam ter apenas missões e objectivos religiosos. Todavia, na prática, prosseguem objectivos eminentemente políticos. Em contexto europeu e ocidental, reclamam ser tratados ao abrigo da liberdade religiosa e do respeito devido à religião.
- (iii) A terceira característica está em estreita conexão com a segunda e resulta da sua forma de fazer política, em rota de colisão com ideia secular de política do mundo

ocidental. É aquilo a que Bassam Tibi⁹, um académico muçulmano de origem síria, chama apropriadamente, “the religionized politics of Islamism”, ou seja, uma forma de “sacralização da política”.

- (iv) A quarta característica é que o seu horizonte ideal, em termos de Estado, é o Estado islâmico regido pela *sharia*, o que, na linguagem política ocidental, se qualifica como um Estado teocrático. Por extensão de ideias, o seu sistema de governo será uma “teocracia”. Numa linguagem secular, estamos perante uma concepção próxima das ideologias totalitárias.
- (v) De tudo isto pode inferir-se uma quinta característica, que é o uso/apropriação, de forma explícita e deliberada, dos textos religiosos do Islão, usando-os como “manifesto político” e “constituição”.

Impõe-se clarificar melhor o carácter totalitário desta ideologia. O trabalho de Hannah Arendt é útil, apesar de existirem diferenças históricas e culturais relevantes. Por exemplo, quanto à subversão das regras democráticas, Hannah Arendt escreveu que “os movimentos totalitários usam e abusam das liberdades democráticas com o objectivo de as suprimir”¹⁰. Vimos como os islamistas aproveitaram a Primavera Árabe de 2011 – e as eleições –, para tentar subvertê-la a seu favor. Quanto ao fanatismo ideológico, soa a familiar: “Os membros fanatizados são inatingíveis pela experiência e pelo argumento; a identificação com o movimento e o conformismo total parece ter destruído a própria capacidade de sentir, mesmo que seja algo tão extremo como a tortura ou medo da morte”.¹¹ Não é difícil extrapolar tais características para o Islamismo-jihadista e o seu recrutamento e uso de jovens fanatizados ideologicamente, para a *jihad* na Síria, Iraque, etc. Sinais dos tempos, há uma ou duas gerações atrás, provavelmente a atração seria por grupos de extrema-esquerda, como o Baader-Meinhof na Alemanha e as Brigadas Vermelhas em Itália, ou outros equivalentes, da extrema-direita do espectro político.

Outra similitude é a “exigência de lealdade total, irrestrita, incondicional e inalterável de cada membro individual” (p. 428). Esta última frase traz à mente os jovens desenraizados na Europa, de segunda e terceira geração de emigrantes muçulmanos recrutados para uma “causa”. É-lhes inculcada a ideia de participarem numa “missão” global que promete dar “sentido” à vida. Tal como no contexto em que Hannah Arendt escreveu, a propaganda – hoje feita em grande parte pela Internet e redes sociais –, é fundamental na radicalização ideológica. “Por existirem num mundo que não é totalitário, os movimentos

⁶ *Idem*, pp. 10-11

⁷ Ver Hannah Arendt, *As Origens do Totalitarismo* (trad. port.) 5ª ed., 2014, D. Quixote.

⁸ *Ibidem*, pp. 46-47.

⁹ Ver Bassam Tibi, *Islam and Islamism*, Yale University Press, 2012.

¹⁰ Hannah Arendt, *idem*, p. 414.

¹¹ Hannah Arendt, *ibidem*, p. 409.

totalitários são forçados a recorrer ao que comumente chamamos propaganda.¹² No caso atual dos islamistas-jihadistas da Al-Qaeda, Estado Islâmico (Daesh) e outros, o terror parece ser uma peça importante da sua difusão propagandística.

Reflexões finais

Esta foi apenas uma breve e bastante selectiva incursão num domínio tão vasto e complexo como o do Islão e o do islamismo radical (o Islão político). Importa reiterar que o Islão, tal como o Cristianismo, é heterogéneo nas suas formulações teológicas e plural nas suas práticas religiosas. A interação entre o Islão e as culturas dos povos que o adoptaram também é um dado importante nesta problemática. No entanto, aqui não foi objecto de qualquer análise devido ao enfoque numa questão

específica: a dificuldade de separação do religioso e do político. Há, ainda, correntes e pensadores muçulmanos que se afastam das ortodoxias e radicalismos aqui focados, procurando formas de compatibilizar o Islão com uma modernidade política secular¹³.

Mas essa seria outra análise, certamente importante e merecedora de atenção, mas que aqui não efectuei dado o limitado propósito da abordagem. Espero, ainda assim, que estas reflexões possam ter sido úteis para os que pretendem ficar com uma visão de síntese. Espero, também, que todos aqueles que procuram um conhecimento aprofundado do assunto possam ter encontrado aqui um estímulo para o fazer. ■



¹² Hannah Arendt, *ibidem*, p. 453.

¹³ Ver, entre ente outros, Malek Chebel, *Manifeste pour un islam des Lumières*, Fayard, 2011 e Soheib Bencheikh, *Marianne et le Prophète*, Grasset, 1998.

INFERÊNCIAS ETNÓLOGICAS DO ISLÃO

Maria João Tomás, PhD*

Resumo

A percepção que temos do Islão tem sido condicionada por inúmeros acontecimentos ao longo da História, e que deixam ideias por vezes erradas da sua verdadeira essência.

Este fenómeno, comum a todas as religiões, acontece também dentro da própria comunidade muçulmana que, muitas vezes, não sabe a diferença entre o cultural e o religioso, deixando que o primeiro se aproprie do segundo, como se de uma identidade religiosa se tratasse. A diáspora de muitos muçulmanos pelo mundo levou a que estas tradições se perpetuassem e se espalhassem, levando a que o uso do Niqqab ou o do Hijab na Europa passasse a ser motivo de acasas discussões, que normalmente resvalam para questões xenófobas. Outros exemplos, como a excisão genital feminina, muito comum nas comunidades muçulmanas de África, ou a violência de género, tristemente conhecida no Paquistão, Afeganistão e Bangladesh, estão a ser trazidos para o “velho continente” graças à emigração, sendo rotuladas, erradamente, como “práticas islâmicas”.

A existência de *fatwas* e de *haddiths* que defendem a prevalência destas tradições, ditas religiosas, acentua ainda mais a confusão dentro das comunidades islâmicas, que continuam a propagar estes costumes, convencidos de que estão a ser bons muçulmanos. O facto de terem pouca literacia, ou de desconhecem com profundidade a sua religião, leva a que nem sequer questionem a ver-



Cvaleiro de cerâmica

* ISCTE-IUL



cidade e autenticidade das mesmas, fugindo por completo da verdadeira essência do Islão. Por outro lado, as comunidades ocidentais revoltam-se e indignam-se com valores, e atitudes, que lhes parecem quase inumanas.

Numa altura em que a Europa está a receber milhares de refugiados, e que o autoproclamado “Estado Islâmico” comete atrocidades todos os dias, em nome do Islão, é importante debater as inferências frágticas que condicionam a correta perceção da segunda maior religião deste mundo globalizado.

Cultura e Religião

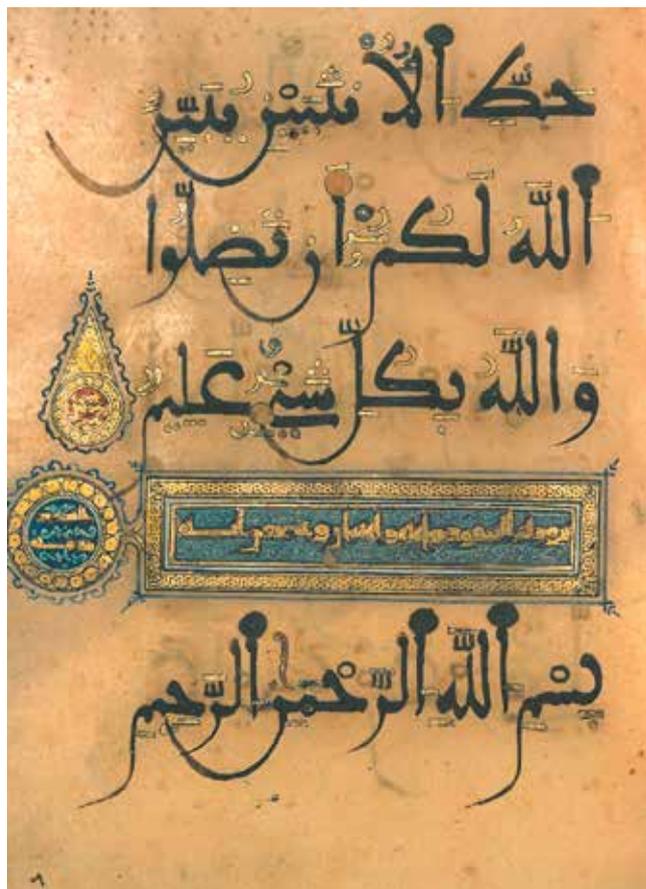
Na maioria dos países muçulmanos, continuam a existir práticas pré-islâmicas, de tradição cultural e/ou de ética social, que deveriam ter desaparecido com a islamização. Fazem lembrar as práticas da *Jailiyya* e da *Gazia* anteriores ao Islão, próprias de sociedades patriarcais e tribais, que se perpetuaram, confundindo-se com a religião islâmica, apropriando-se dela. Se Muhammad fez um esforço enorme para transformar uma Arábia de violência e desprovida de direitos humanos, bem patente na “Constituição de Yatrib”, e se o Alcorão mostra o caminho para uma sociedade justa, muitos *haddiths* e *fatwas* contradizem o próprio Alcorão e os princípios de vida que regeram a vida de Muhammad.

“Muitos muçulmanos não conseguem fazer a diferença entre as tradições culturais dos seus países de origem, das práticas religiosas islâmicas.” (Vexen Crabtree; 2013).

“Mulheres e homens provenientes do Paquistão, Argélia, Marrocos, Turquia, Bangladesh ou Gana trazem com eles, não só os princípios universais do Islão, mas também, e naturalmente, o modo de vida e as práticas culturais dos seus países. Com intuito de permanecerem fiéis aos seus princípios, perpetuam todos estes costumes dos seus países de origem.” (Tariq Ramadan; 2004). É a chamada identidade islâmica visível na forma de vestir e no comportamento público.

O facto de o Islão ter sido utilizado para legitimar práticas culturais e tribais, mas também para justificar objetivos políticos e jihadistas, tem criado uma má imagem da essência do Islão, ajudando a fomentar os fundamentalismos islâmicos, bem como as xenofobias anti-islâmicas.

O Islão, por ser uma religião abraâmica, a paz é um conceito básico e fundamental. Deriva etimologicamente da raiz *al-silm* que significa submissão, libertação e salvamento. A raiz *slm* significa paz. É também um modo de vida e apela à solidariedade social, ao comportamento social, à dignidade humana, e à presunção de inocência, ao universalismo, a contratos justos, privacidade, liberdade individual e igualdade de direitos. Ensina que se deve praticar a tolerância, pluralismo e a universalidade.



Página do Alcorão, século XIII. Marraquexe, Biblioteca Ben Yusuf.

A saudação mais popular nos países árabes é *Salam Aleikum* “a paz esteja convosco” e irmão é entendido como qualquer pessoa, independentemente da sua fé.

Alcorão, que em árabe significa ler em voz alta e compreender, é a palavra revelada por Deus a Muhammad, como uma orientação para a humanidade. Abrange todos os aspetos da vida, do jurídico, ao cultural, virtudes morais, comportamento, leis comerciais, relações internacionais, política interna, relações familiares, etc... As suras do fim, as mais curtas, foram as primeiras a serem reveladas em Meca. Correspondem aos primeiros anos de atividade profética, têm um tom lírico, quase poético e ensinam a viver num estado não islâmico, e como um bom muçulmano se deve comportar e adaptar a esse modo de vida. As suras do começo são as de Medina e ensinam as bases de um estado teocrático, por isso, o estilo é mais denso e de carácter mais jurídico, político e militar. Tratam também dos judeus, cristãos e mulheres, e das bases da sharia. Nestas suras, podemos encontrar orientações para regular a guerra e a morte, tal como podemos ver também nos textos sagrados do Hinduísmo, Ramayana, Mahabharata. Em todos, sobressai o conceito de guerra justa, sendo que só pode ser admitida em defesa própria, e proibida como acto para ter poder ou vingança. É sempre a solução de último recurso para problemas

sociais ou políticos, sendo que a paz é normativa e sempre o objetivo final.

O Alcorão é completado pela *sunnah*, “caminho trilhado” por Muhammad, testemunhado e registado nos *haddiths*, relatos da vida de Muhammad, e na *sirah*, ou biografia de Muhammad, escritos e transmitidos pelos seus companheiros, ou *Sahabah*. Terá de haver sempre muito cuidado para fazer uma correta *tafsir*, ou exegese, sob pena de haver más interpretações do Alcorão, e que deverá ter em conta os aspetos históricos, gramaticais e temáticos dos versos, sob pena de ser mal interpretado. Quem faz *tafsir*, ou a exegese, são os *mufasireen*, ou exegetas. Precisam de *diraia*, clareza de espírito e de mente, e *ijtihad*, interpretação independente e isenta. Tem de fazer *asb b al-nuz l*, por outras palavras, contextualização histórica da revelação do Alcorão na *sirah* de Muhammad, ou seja, se foi em Meca ou se foi em Medina. Têm também de fazer um trabalho exaustivo, contemplando *qiyas* (analogia) e *ijma* (consenso) e saber bem árabe para conhecer o significado correto das palavras, bem como as mensagens que possam estar implícitas.

Os *haddiths* foram elaboradas pelos *sahabah* e *tabi'un* com o objetivo de fazer incorporar melhor as práticas consuetudinárias com o Islão, à medida que foi feita a expansão do Islão. Muitas *fatwas* também foram criadas com este fim (Muhammad Ali Jinnah, Ghulam Ahmed Pervez, 2012, Asghar Ali Engineer, 2001, *Muhammad Iqbal*, 1934). Os seis *haddiths* mais verdadeiros e autênticos são os *shiah sitta*, os muitos duvidosos ou fracos são *dá'eef*, porque são controversos e até falsificados.

Os *tabi'un* e *sahabah* durante a islamização, elaboraram, compilaram e interpretaram os milhares de *haddiths* que existem, e emitiram diversas *fatwas*, para fazer jurisprudência, ou *fiqh*, criando as chamadas *madhhabs*, ou escolas de direito islâmico. Existem as escolas Hanafi, Shafi, Hanbali e Maliki, e nas Xiitas a Zahiri, Jafari, Ithna, Isma'ili e a escola Zaidi.

O exemplo da *fuqaha*, ou excisão genital feminina

Em países como o Egito, a Guiné, Chade, a excisão genital feminina, *fuqaha*, é tida como islâmica. Trata-se de uma prática cultural anterior ao Islão mais comum nas sociedades africanas das *madhhabs*, ou escolas teológicas, Maalikis, Shaafa'is e Hanbalis. A explicação para ter sido assumida como religiosa prende-se com o facto de ser um costume habitual nas comunidades que foram islamizadas e, de forma a haver uma maior aceitação do Islão, acabaram por justificá-la através de *haddiths*, que se vieram a constatar serem *dá'eef* ou fracos, como al-Bukhaari (5889) e Muslim (257). Para reforçar a legitimidade da prática foram emitidas *fatwas* como Dar al-Ifta' al-Misriyyah (6/1986), Fath al-Baari, (10/340); Kishshaaf al-Qinaa', (1/80).

Na verdade, o Alcorão contradiz esta prática pela forma como eleva o papel e o estatuto da mulher:

E harmonizai-vos com elas, pois, se as menosprezardes, podereis estar depreciando seres que Deus dotou de muitas virtudes. (Alcorão 4:19)



Ó humanos, temeí o vosso Senhor que vos criou de um só ser, do qual criou a sua companheira e, de ambos, fez descender inumeráveis homens e mulheres. Temeí a Deus, em nome do Qual exigis os vossos direitos mútuos e reverenciai os laços de parentesco, porque Deus é vosso Observador. (Alcorão 4: 1)

O exemplo da violência de género

No Afeganistão e no Paquistão, nas províncias de maioria Pasthun e/ou controladas pelos Talibã, a violência contra as mulheres é considerada como sendo permitida pelo Islão. Um clérigo local Maulavi Najibullah Haqyar afirma: “O Islão e as tradições Pastun contradizem-se, e tudo o que o Islão deu às mulheres foi-lhes retirado pelas tradições Pastun”. (IWPR, Afghanistan, 24/08/15).

A iliteracia e ignorância religiosa destas sociedades são, sem sombra de dúvida, a principal causa desta prática, que muitos consideram como religiosa, chegando o parlamento afegão a chumbar o decreto presidencial de 2009 que proibia a violência de género, por ser contrária aos princípios islâmicos. (IWPR, Afghanistan, 24/08/15).

De facto, existem alguns *haddiths*, mas são fracos ou *dá'eef*, que apoiam a violência de género para justificar estas práticas tribais, tal como este de Ibn Majah 3:9:1985:

Muhammad disse para não baterem nas mulheres de Allah, então Umar perguntou o que fazer se as mulheres ficaram arrogantes perante os seus maridos. Então Muhammad disse-lhes para baterem nas suas mulheres.

Ao que se juntam *fatwas*, como a do Sheikh Muhammed Salih Al-Munajjid, (Islam Q&A, Fatwa No. 10680):

O marido tem o direito de bater na sua mulher se ela lhe desobedecer porque Allah gosta que se eduquem as mulheres não só abandonando o leito conjugal como batendo-lhes quando não obedecem. Estas são as situações em que que o homem pode bater nas mulheres, quando elas não se adornam quando eles as procuram, quando elas estão menstruadas taahirah, quando não rezam ou quando saem de casa sem a sua permissão.

A violência de género resulta da deturpação da seguinte sura do Alcorão:

As boas esposas são as devotas, que guardam, na ausência (do marido), o segredo que Deus ordenou que fosse guardado. Quanto àquelas, de quem suspeitais deslealdade,



admoestai-as (na primeira vez), abandonai os seus leitos (na segunda vez) e castigai-as (na terceira vez); porém, se vos obedecerem, não procureis meios contra elas. Sabei que Deus é Excelso, Magnânimo. Alcorão 4.34

Claramente contrariada também noutras suras:

Entre os Seus sinais está o de haver-vos criado companheiras da vossa mesma espécie, para que com elas convívias; e colocou amor e piedade entre vós. Por certo que nisto há sinais para os sensatos. Alcorão 30:21

Entraí, jubilosos, no Paraíso, juntamente com as vossas esposas! Alcorão 43:70.

Ó profeta, por que te absténs daquilo que Deus te concedeu, procurando, com isso, agradar as tuas esposas, quando sabes que Deus é Indulgente, Misericordiosíssimo! Alcorão 66:1

Proporcionar o necessário às divorciadas (para sua manutenção) é um dever. Alcorão 2.241 .

Mas existe também uma explicação política para justificar a violência de género nestes países. Os Pastuns e os Talibás controlam províncias inteiras dentro do Afeganistão e do Paquistão, criando estados dentro do próprio estado, onde se dedicam a todo o tipo de tráfico, sendo o mais famoso o de ópio. O seu poder assenta numa hierarquia tribal de cariz fortemente patriarcal, onde as mulheres são consideradas, tal como nos tempos pré-islâmicos, como sendo meras reprodutoras, porque até a educação dos filhos, depois do período de amamentação, está entregue ao pai e sua família. A violência de género é, por isso, uma forma de exercer e controlar o poder nestas sociedades tribais. Por outro lado, é também importante manter a iliteracia para não se questionarem estas práticas que de islâmicas nada têm. Por isso, a prémio Nobel da Paz, Malala Youssuf, de origem paquistanesa, e também ela vítima da violência dos Talibás que a balearam para a não deixar ir à escola, tem chamado a atenção para a educação, como uma das armas mais poderosas para combater o extremismo religioso.

Breve *Sirah*, ou biografia de Muhammad

Muhammad deverá ter nascido a 20 de Abril do ano 570, em Meca. O seu nome, Muhammad, é o participio passado do verbo *hamad*, que significa louvado ou glorioso. Órfão de pai e mãe, acabou criado pelo avô e depois pelo tio.

A sociedade onde Muhammad nasceu e viveu era tribal, composta por clãs *Banu*, que depois se dividiam em famílias também elas muito numerosas. Todos os clãs tinham hierarquias, um conselho e autonomia. O poeta, *sayyd* era uma espécie de guia, o que tinha o dom da palavra, sendo muito considerado no clã. Eram, na maioria, beduínos, nómadas e comerciantes,

mas havia também agricultores. Estas tribos estavam constantemente em conflitos e em guerra constante.

Os tempos antes de Muhammad eram chamados tempos de *Jailiyya*, ou tempo de barbárie. Adoravam vários deuses e a Kaaba era local de peregrinação e de adoração de 360 divindades. O infanticídio, a violência de género, a prostituição e o comércio de mulheres eram práticas habituais nas ruas ou praças, onde era frequente ver as prostitutas a oferecerem-se, ou a serem vendidas, nuas ou quase despidas. A este triste espetáculo diário, juntavam-se decapitações e mutilações públicas, juntamente com mercados de escravos, sobretudo africanos, vindos da zona do atual Sudão, ou ainda beduínos. A usura era comum, gerando escravos por dívidas que não as conseguiam pagar. Como viviam no deserto, usavam roupas largas e às camadas, para se protegerem da areia, do sol e, à noite, do frio.

O avô de Muhammad era um membro importante da tribo coraixita, do clã *Hachim*. Quando tinha cerca de quarenta anos, e enquanto estava casado com a sua primeira mulher, Khadija, Muhammad tinha o hábito de se retirar para uma gruta nas montanhas para meditar. Numa dessas noites, começam as aparições do anjo Gabriel e, passado três anos, Muhammad começa a pregar uma nova religião, condenando o politeísmo e grande parte das tradições nefastas dos coraixitas. Como seria de esperar, estes, enfurecidos, começam a perseguir Muhammad e os seus seguidores e, no ano de 622, Muhammad vê-se obrigado a sair de Meca para Yatrib, futura Medina. Esta viagem dos expatriados, chamada a Hégira, passa a simbolizar a rotura e o fim dos laços com o passado de *Jailiyya*.

Em 623, Muhammad elabora a Carta ou a Constituição de Medina, um acordo formal com todas as tribos importantes da cidade, com o objetivo de acabar com os conflitos entre elas, sendo Muhammad o mediador e o chefe. Ainda hoje é um exemplo de direitos humanos, tolerância e de como deverá ser uma sociedade justa e igualitária.

A Carta, ou Constituição, de Medina

A Carta de Medina tem 52 artigos, sendo que os primeiros 25 dizem respeito aos muçulmanos e os 27 restantes aos judeus. (A. Guillaume, 1955) Todas as tribos, incluindo os que não têm tribo, os judeus, cristãos e muçulmanos passam a incluir-se na chamada *ummah*, uma única comunidade: artigo 44: *Entre judeus e muçulmanos haverá entreajuda contra qualquer um que ataque Yatrib*. E ainda o artigo 23: *Seja qual for a causa que nos divida, ela deverá aproximar-nos de Deus e do Seu Enviado*, ou o artigo 37: *Ninguém deve prejudicar o seu aliado, e aos oprimidos será dada toda a ajuda*. Todos ficam satisfeitos, porque judeus, cristãos e muçulmanos são postos em pé de igualdade e de amizade. A constituição vai ainda mais longe porquanto acaba com as diferenças de classe: artigo 15 *A garantia de Deus, a proteção concedida ao mais humilde dos*

crentes deverá ser válida para todos, pois os crentes são “maulas”, quer dizer irmãos uns dos outros. As mulheres recebem direitos e passa a haver métodos alternativos para resolução de problemas sem ter que passar pela religião, língua ou cultura. Estabelece-se o início do calendário muçulmano, contrariando o calendário gregoriano em vigor.

Edifica-se o primeiro santuário muçulmano, a *masjid*, e estabelecem-se novas obrigações e disciplina religiosa, *Ghayb*. Passam a rezar virados para Meca e Medina passa a ser o modelo de cidade: artigo 39: *O território da cidade de Medina ou Yatrib é declarado sagrado*

Conquista de Meca e organização de um estado teocrático

Após a edificação de Medina, falta a Muhammad ser respeitado como chefe militar para conseguir unir a Arábia. Vêm as revelações sobre como fazer a guerra, onde sobressai o conceito de “Guerra Justa”, porque todas as suras que permitem a violência estão sempre precedidas da expressão “se cometeu violência contra ti”. Nesta altura, em 630, conquista pacificamente Meca e um ano depois consegue a submissão da Arábia, triunfando política e religiosamente, tornando-se o líder incontestado, mesmo entre os cristãos, porque os deixa rezar a missa.

Após a submissão da Arábia, continuam as visões, incidindo sobre a organização de um estado teocrático, da sociedade muçulmana e sobre os cinco pilares do Islão. Muhammad passa a regular o culto, o direito, as campanhas militares, a parte jurídica e social, apesar de se permitir que o código beduíno se possa manter, caso não contrarie o novo código islâmico. Fixam-se as regras nas relações sociais, bem como normas e disciplina de vida, *Adab*, os costumes e hábitos dos muçulmanos, que assim se distinguem dos costumes do coraixitas. Aparece o conceito de delicadeza e de amabilidade, do meio-termo, da medida justa e sem excessos, condena-se a vingança, apesar de se manter a lei de Talião, permitida na Arábia pré-islâmica. Surgem, igualmente, as suras sobre as mulheres, que passam a ser livres, independentes e a poder herdar, o que causa transtorno e desagrado aos beduínos habituados a práticas de *Gazia*. O infanticídio de género passa a ser expressamente proibido e o adultério considerado como crime, muito embora tenha que ser provado por quatro testemunhas e em flagrante delito.

Em 632 Muhammad faz a última peregrinação a Meca e morre a 8 de julho de 633.

Conclusão

Infelizmente, vivemos tempos muito desviantes, e contrários não só do Alcorão, mas também de toda a vida e obra de Muhammad.

O extremismo islâmico, bem como o jihadistas, usa e manipula o Islão para sustentar a sua legitimidade e os seus objetivos, quer sejam políticos, económicos ou de ascensão e manutenção

do poder. Usam práticas de *Jailiyya* e da *Gazia*, dando uma ideia de que o Islão é uma religião de guerra e de violência, que considera as mulheres como sendo seres inferiores, sem direitos, que condena e proíbe todos os outros credos, promove a escravatura, atentados à bomba e execuções públicas.



Para o conseguir, aproveitam-se da ignorância religiosa das pessoas que confiam nos seus imames e líderes políticos, e jamais os questionam porque, provavelmente, também nunca estudaram com profundidade os textos sagrados, nem a vida e obra de Muhammad. Ultimamente, muitos têm conseguido estabelecer-se em estados com um governo fraco, onde é fácil criar o caos para poderem prosperar. Escolhem países com posições geoestratégicas importantes para saquear e controlar as rotas comerciais, aliando-se com as populações revoltadas. Usam os grupos tribais e as *shuras* para controlar a sociedade e apropriam-se das armas e dinheiro enviados aos rebeldes pelos países interessados em derrubar os regimes ditatoriais.

Utilizam as mesquitas de todo o mundo para angariar adeptos e espelhar a sua religião, contrária ao próprio Islão, e pagam a imames que ganham por pregação e por cada novo recruta que conseguem angariar. Prometem salários muito elevados que, muitas vezes, nunca chegam a pagar, mais cama, comida, harém de mulheres à disposição, bem como todo o tipo de drogas. Chegam reforços vindos de toda a parte do mundo, sobretudo de países pobres.

Têm como objetivo chegar ao poder pela violência e pretendem enriquecer pelo tráfico e contrabando de todo o tipo de bens, desde órgãos humanos, a pessoas, emigração ilegal, droga, armas, petróleo e gás, assaltam bancos, fazem sequestros e saques. Matam as pessoas das outras religiões e também os xiitas e sufis, obrigando todos a adotarem a sua visão fundamentalista. Pagam *fatwas* para justificar o que não conseguem, tal como fez Al-Zawahiri da Al-Qaeda para apelar à morte dos americanos: “matar americanos e seus aliados, civis e militares é um dever individual de todo o muçulmano capaz de fazê-lo”.

Muitos reclamam ainda teorias antigas de islamização do mundo e reclamam a reconquista de antigos califados e da glória de tempos passados.

É importante, e urgente, que dentro da comunidade islâmica haja um esclarecimento e uma definição contra estas usurpações do Islão em nome de interesses ilícitos e muito mundanos, que criam uma má imagem da religião de Muhammad, fomentando ódios, violências e xenofobias de todo o tipo. Recentemente, um grupo de mais de uma centena de ideólogos, eruditos e autoridades religiosas islâmicas de todo o mundo, dos EUA, Canadá, Egito, Emiratos Árabes Unidos, Nigéria, Indonésia, Paquistão, como o Grande Mufti do Egito, e diretor da Universidade de



Al-Azar, Prof. Sheik Shawqi Allam, ou o Sheik Abdallah bin Bayyah de Abu Dabi, presidente do Fórum para a Promoção da Paz nas Comunidades Muçulmanas, criaram um site, <http://www.lettertobaghdadi.com>, onde, em forma de carta aberta a Al-Baghdadi, o ainda líder do autoproclamado Estado Islâmico, ISIS, esclarecem tudo o que este grupo, e os seus seguidores, têm estado a fazer de errado, bem como todas as leituras e interpretações deturadas que se fazem do Islão. Venham mais !

Bibliografia

- ARMSTRONG, Karen- *Maomé: uma biografia do profeta.*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002
- CALDERON, Jose Esteban, *La Resconstruccion del Pensamiento Religioso En El Islam*, Libreria di Sinera, Barcelona, 1975
- CRABTREE, Vxen - *Cultural Religion Versus Scholarly Religion: "Cultura Infuses Religião and is Often Independent and Resistant to Change;"*; 2013.
- ENGINEER, Asghar Ali – *Origin and Development of Islam: An Essay on Its Socio-Economic Growth*. South Asia Books, 1980.
- *The Islamic State*. Published, Vikas, 1980.
- *Islam and Muslims: a critical reassessment*. Printwell Publishers, 1985.
- *Status of women in Islam*. Ajanta Publications, 1987,
- *Islam, Women and Gender Justice*, Gyan Publishers, 2001.
- *Islam in Contemporary World*. Sterling Publishers, 2007.
- *Islam in Post-Modern World*. Hope India Publications, 2009.
- GUILLAUME, A. *The Life of Muhammad – A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah*, Oxford University Press, Karachi, 1955.

HAMIDULLAH, Muhammad, *Muhammad Ibn Ishaq, the biographer of the Holy Prophet*, Pakistan Historical Society Publication, Islammabed, 1967.

HAYEK, Samir, (tradução e comentários) *Alcorão Sagrado*, São Paulo, MarsaM Editora Jornalística, 1994.

IQBAL, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Oxford University Press, Oxford, 1934

LINGS, Martin, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, Islamic Texts Society, 1983.

— *Muhammad - a vida do Profeta do Islam segundo as fontes mais antigas*, São Paulo, Attar Ed., 2010.

MAUDUDI, Sayyid Abul, *Towards Understanding the Qur'na*, The Islamic Foundation, 2006.

RAMADAN, Tariq, *Western Muslims and the Future of Islam*; Oxford University Press, 2004

RODINSON, Maxime – *Maomé*. Lisboa, Caminho, 1992.

PARWEZ, Ghulam Ahmed, *Islam: A Challenge to Religion*, Tolu-e-Islam Trust, Lahore, 2012.

SCHUON, Frithjof – *Para Compreender o Islã*, Rio de Janeiro: Nova Era, 2006.

SOARES DE AZEVEDO, Mateus - *Iniciação ao Islã e Sufismo*, Rio de Janeiro, Record, 2001.

TOMÁS, Maria João, *Da Primavera ao Inverno Árabe*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2013.

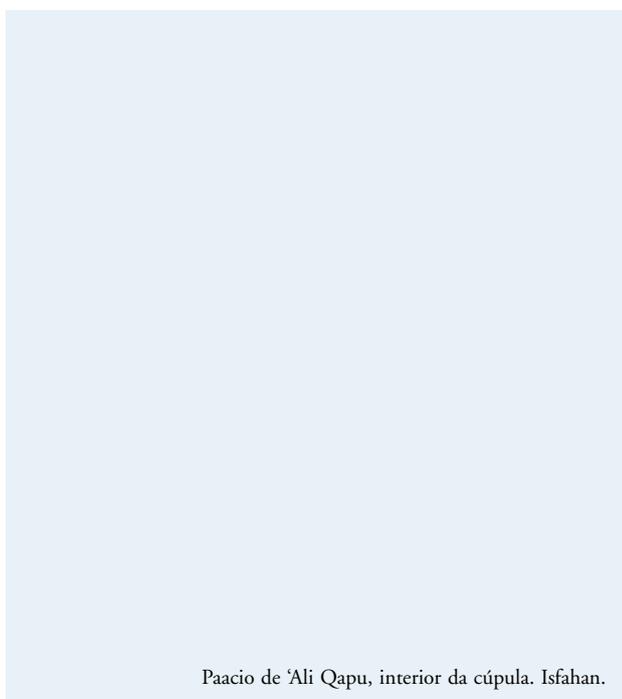
YIOSSUE, M.; M. Adamgy, *Islão: história e conceitos*, Lisboa, Al-Furqam, 1998 .

— *Pequena biografia do profeta Muhammad*, Lisboa, Al-Furqam, 2000.

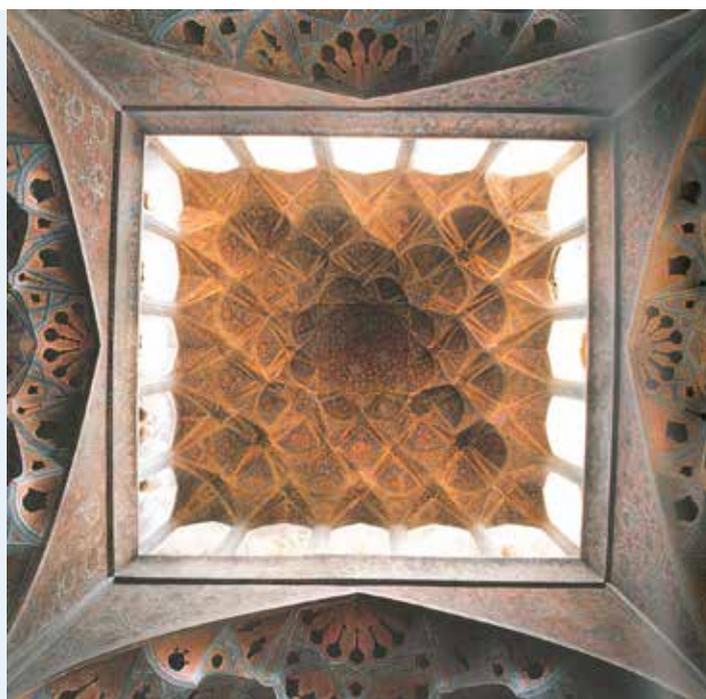
— *A vida de Muhammad*, Lisboa, Al-Furqam, 1997.

IWPR, *Afghans Debate Gender Violence Law*, Afghanistan, 24/08/15 <https://iwpr.net/global-voices/afghans-debate-gender-violence-law>, 22/09/15, 12:12

<http://www.lettertobaghdadi.com/> ■



Paacio de 'Ali Qapu, interior da cúpula. Isfahan.



A PEQUENA MEMÓRIA DE TODOS OS DIAS

Cláudio Torres*

Primeiro o património foi o pecúlio da família. Foi herança, testamento e dote. Foi, e continua a ser, emblema de classe, marca de prestígio, sinal de estatuto. E no entanto, quando colectivo e entendido como memória de grupo, tanto na ritualidade dos gestos como no conhecimento do meio, é muitas vezes a razão primeira da sua própria sobrevivência. De uma memória de grupo que, afinal, é o cimento que distingue e robustece a coesão social, permitindo a cada indivíduo não só reconhecer-se como, sobretudo, identificar-se com os seus, com o sítio, com a terra, com o espaço cultural que o define.

Palácios e castelos, antes olhados apenas como símbolos de decrepitos poderes senhoriais, são hoje elementos singulares da paisagem, pólos positivos de agregação e identificação local ou regional. Ruínas, espaços e mesmo o timbre ritmado do efémero lúdico, em perigo de sobrevivência, recuperam outra dignidade servindo tantas vezes de bandeira na resistência a uma inevitável banalização cultural.

Por fim, o artefacto arqueológico, o património oculto e esquecido, representando o gesto e a voz daqueles que nunca tiveram história, além de abrir portas insuspeitas do passado, trilhando caminhos quantas vezes opostos às sugestões míticas ou falaciosas do documento escrito, toca directamente a alma das pequenas comunidades, solidifica memórias e pode mesmo justificar a procura de uma dignidade perdida. O artefacto arqueológico em toda a sua densidade histórica, o dente do arado, o pequeno muro de pedra seca, o sítio sagrado de todas as fábulas, a capela de humildes milagres, todos eles solidamente ancorados na paisagem, numa paisagem moldada pelo homem, são património inalienável da terra e do homem que a trabalha e habita. Este é hoje o património mais ameaçado porque o seu gestor, o camponês, está em vias de extinção. Os saberes da terra, os trilhos antigos, as nascentes da melhor água, os marcos limite dos maninhos, os melhores pastos para as abelhas e para o gado, era ele a conhecê-los como ninguém, era ele o detentor da memória colectiva. Só ele podia passar o testemunho.

É nossa obrigação recolher, estudar e tentar salvar estes saberes assim como os gestos e técnicas da cozinha tradicional onde os sabores representam formas culturais capazes, como poucas, de buscar outras identidades. As mãos hábeis da mulher, ajeitando no borralho a panela do caldo, metendo um fio de azeite na açorda ou apurando o ensopado de grão, são monumentos de

sabedoria da mulher camponesa, capazes de despertar todas as boas memórias.

Na arqueologia também há opções. Também cremos haver prioridades. Os escombros dos impérios, pelo facto de o serem ou terem sido, deixam marcas fortes, imponentes, e também, quase sempre, bastante sólidas. É o caso das ruínas romanas onde as placas de mármore e as duras argamassas têm vindo a resistir às sucessivas investidas dos curiosos. Porém, em níveis mais recentes, quando procuramos os castelos e palácios de época islâmica e, inesperadamente, deparamos com igrejas paleocristãs e mausoléus, quando procuramos exércitos árabes invasores e descobrimos baptistérios e antigos cristãos convertidos á nova fé muçulmana, quando procuramos cristãos de rito romano, encontramos monofisitas hostis a Bisâncio. Quando procuramos capacetes, alfanges e armaduras, encontramos pobres painéis de barro enegrecido pelo fogo e por vezes as alvenarias de pedra seca ou taipa das casas camponesas. Uma abordagem minuciosa permite por vezes recolher a preciosidade de um caroço de alperce, ou uma grainha de uva. Porque são estas sobras alimentares por vezes os únicos sinais que nos restam. Porque, não poucas vezes, são elas o património necessário para explicar o quotidiano de uma família, justificar a vida de uma comunidade. Guardar e valorizar a sua memória pode significar um novo alento para aqueles que hoje habitam o mesmo espaço e podem cultivar as mesmas terras.

Mértola, dezembro de 2015 ■



* Campo Arqueológico de Mértola

TRÊS PERGUNTAS DE ALGIBEIRA SOBRE O “LIVRO, OBJETO MATERIAL”

Respondem: *Henrique Mota**
*Martim De Albuquerque***

1) *O que é para si, no seu gosto, no seu gozo, no seu mister, um LIVRO? (Visto pelo prisma da sua materialidade, tanto na sua natureza quanto no seu valor enquanto objecto).*

HM – Furtando-me às respostas que seriam recomendáveis e pensando essencialmente nos livros destinados ao grande público, mesmo admitindo que poderei decepcionar o leitor destas linhas, terei de dizer que, apesar de ser um produto cultural e uma expressão da liberdade de pensamento e do direito de opinião, o livro moderno tem tendência para se converter num simples instrumento de comunicação de massas, banal e frequentemente com temas oportunistas, artificialmente culto e moderno, contingente às modas e prejudicado pelas tendências, escrito por pessoas com uma formação humana e técnica limitadas.

MA – Não é fácil uma resposta a esta pergunta. Obviamente, um livro, para mim, como para qualquer bibliófilo ou bibliógrafo, se define em *primeira linha* ou *aproximação*, pelas características do género. Livro é, neste sentido, desde logo e como resulta de qualquer dicionário linguístico ou técnico, um conjunto ou colecção de fólios ou cadernos de pergaminho ou papel, impressos ou manuscritos, colados ou cosidos ordenados ou sequencialmente e formando um bloco ou volume, em geral unificado através de capas ou cobertura própria. Indo, inclusive, mais longe sob este prisma, seria lícito acrescentar que tal volume, tecnicamente, deve ter um número mínimo de páginas. Aqui, porém, começam as disparidades. Há quem fale em cem páginas, em cinquenta páginas, sem contar com as capas, e ainda, por



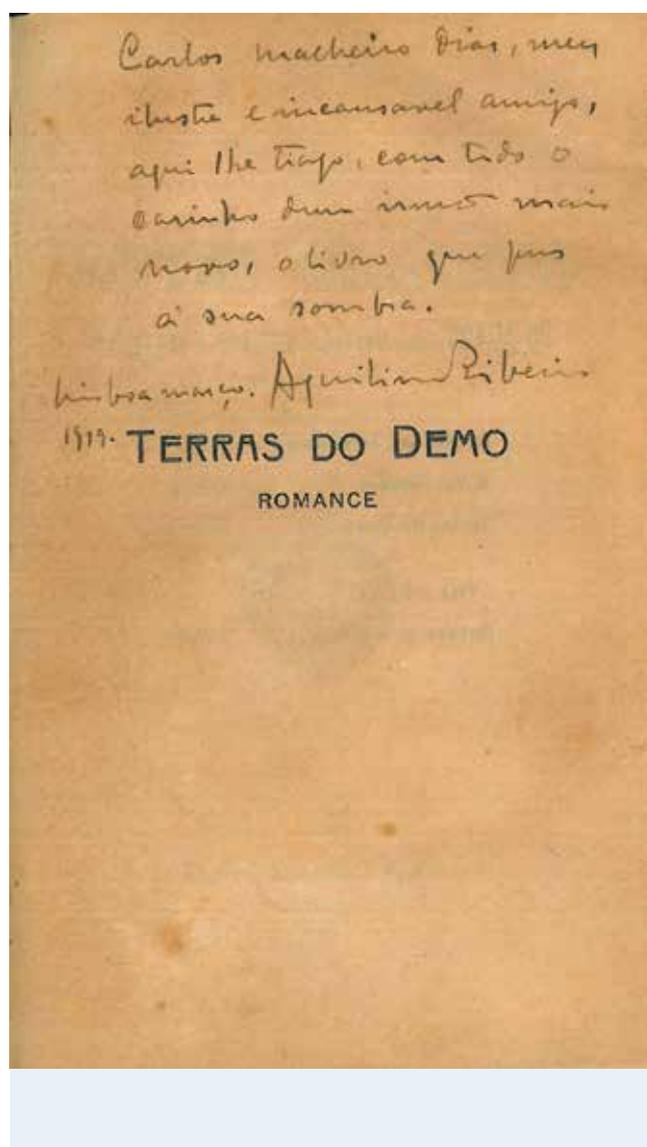
exemplo, em alusão ou não alusão às coberturas, em quarenta e oito páginas. Com não falta quem considere bibliograficamente um livro *apenas* a publicação impressa sujeita a depósito legal. Ou aquele cujo suporte material contenha uma unidade, uma obra, científica ou literária (e até meramente artística). Definido o género humano como o do animal racional, fica, todavia, apenas uma abstracção sobre o homem. Ora, cada homem é uma pessoa também, com características particulares, específicas,

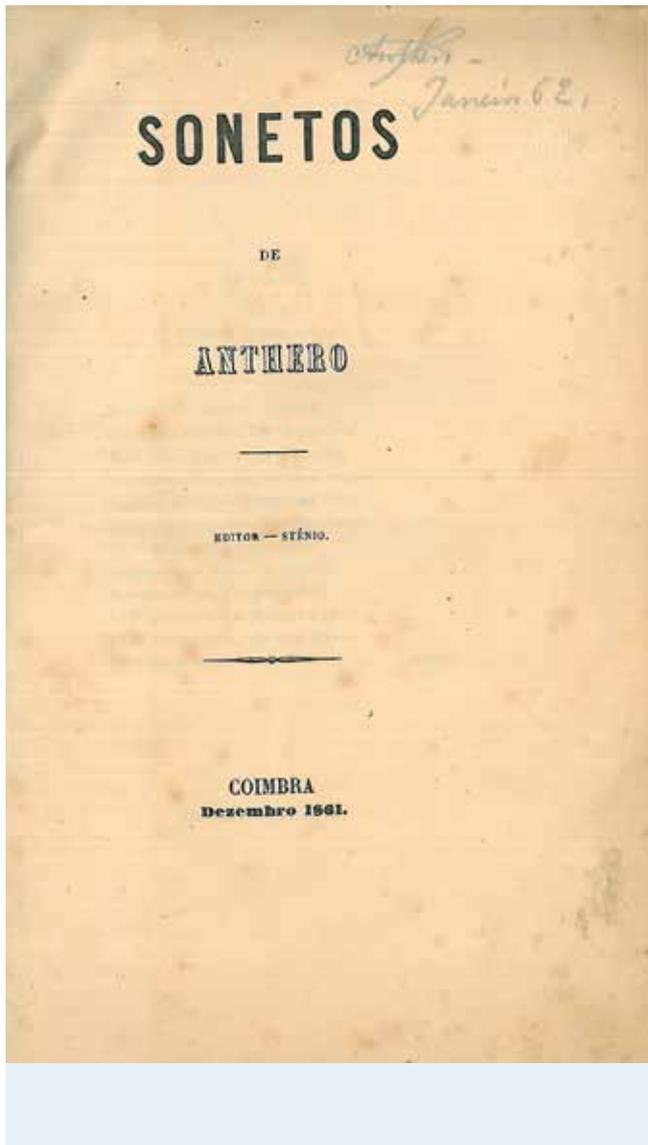
* Editor (HM)

** bibliófilo (MA)

próprias. E são estas que lhe conferem individualidade. Diferenciação. *Cada pessoa*, conforme ensinava Ortega y Gasset, numa conhecida frase, *é ela e a sua circunstância*. Talvez, e sem pretensão de superar esse grande ensinamento, pudéssemos acrescentar: cada pessoa é, para si mesma, própria e a circunstância da sua vivência e, para os outros, ela e a vivência que os terceiros (cada terceiro), nela descortinam. Assim, e para além das questões do género, o que me está sendo perguntado concretamente é qual a minha vivência circunstancial do livro. Para alguém, como eu, que tem passado a vida mergulhado nos livros, com eles em cima da secretária, nas estantes que me rodeiam em casa e em bibliotecas, estudando, aprendendo e ensinando através dos conhecimentos neles adquiridos, é tarefa impossível ou ao menos gigantesca, dizê-lo pormenorizadamente. Os milhares de livros que me passaram pelas mãos e qua a minha vista percorreu, cada um foi, decerto, positiva ou negativamente, algo de muito particular, *sui generis*. Por tantas razões diversas. Que foram capazes de estimular o entendimento ou a sensibilidade. Que me atraíram pelo conteúdo racional e científico, mas também pela emotividade, pelo desencadear de emoções e percepções. A sedução por um livro pode, aliás, resultar não só disso, mas do seu suporte físico ou por outras especificidades. Assim, pela qualidade, beleza ou mesmo textura desse suporte: o formato, as margens, os caracteres, as capitulares, as ilustrações, incluindo as gravuras - como não falar aqui nas excepcionais da *Hypnerotomachia Poliphili*, edição aldina de 1499?- e as iluminuras - lembremos, por serem portuguesas ou ligados a nós, e pela sua radiante luminosidade e cromatismo, como pelo traço o *Livro das Aves*, o *Apocalipse do Lorvão*, a Bíblia dos Jerónimos, os livros da *Leitura Nova* - a capa, a riqueza ou singularidade da encadernação. Há livros que encantam também pela antiguidade - caso dos *incunábulos*, isto é, dos livros aparecidos respectivamente desde a *Bíblia* de Gutenberg até ao fim de 1500 e os cimélios quinhentistas, as obras editadas no decurso do séc. XVI. Como pela raridade, que não poucas vezes se junta à antiguidade (a *Bíblia* de Gutenberg está precisamente neste caso). Outros, ainda, porque são a primeira edição, a edição *princeps* de uma obra-prima. Lembre-se a edição de *Os Lusíadas* de 1572 com o pelicano no rosto voltado para a esquerda do

observador. Ainda e sempre, porque pertencem e foram tocados, manuseados por grandes personalidades, pessoas determinadas e ilustres a diversos títulos, o que resulta das *marcas de posse* (assinaturas, *super-libros*, *ex-libris*), mas também de anotações e dedicatórias. Enfim, por tantas outras causas e particularidades, não afastando sequer o facto de termos um exemplar, de sermos o feliz possuidor de uma dessas obras. E também por formar parte da biblioteca de alguém (a começar pela nossa...) e nela integrar um conjunto temático e preencher um lacuna ou estabelecer uma ponte de ligação. Seja-me lícito ainda dar uma última nota, já que referi a classificação bibliográfica pelo número de páginas e aludi também a certas especificidades, como o “pertence” e as notas manuscritas. Para mim, um folheto, isto é, um impresso com quantidade de páginas inferior ao estabelecido, visto



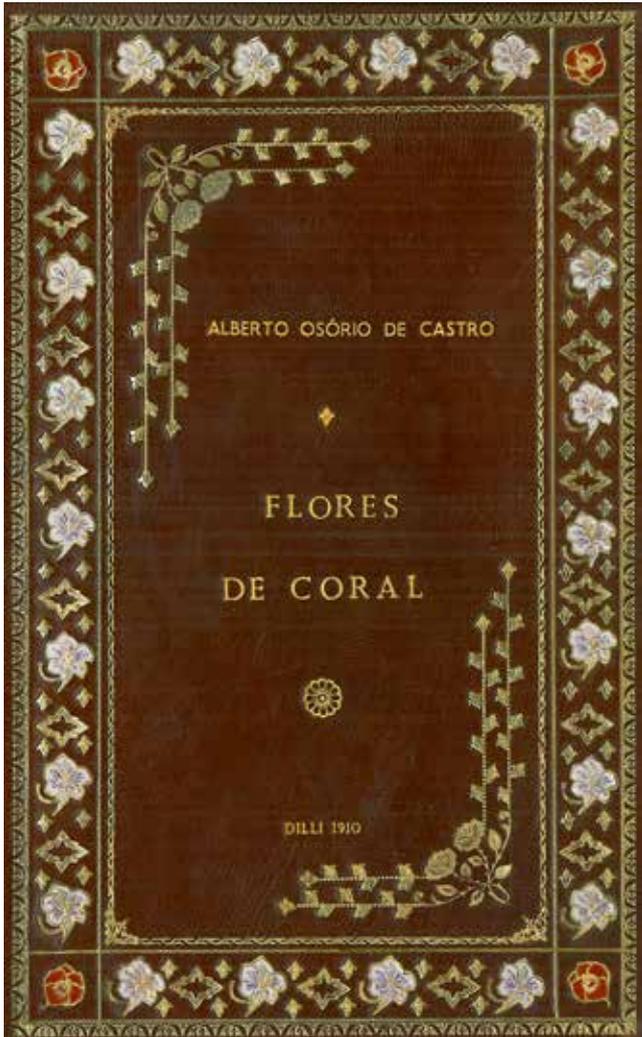


do prisma do bibliógrafo, como indispensável para ser classificado “livro”, pode, não obstante, e contra a regra, ser mais importante ou valioso que muitos outros livros volumosos que preencham *de pleno* o critério citado. Nunca ousaria relegá-lo para a categoria de “folheto”. Estou a pensar, v.g., no exemplar da ultra-raríssima primeira edição dos *Sonetos de Antero*, a edição *stério*, considerada pelos livreiros *quase mítica*, que pertenceu ao próprio Antero, com a sua assinatura e emendas manuscritas. Se lhe falta um *item técnico* para ser elevado à categoria bibliográfica de livro, convergem nele outros particulares que superam tal e o guindam a essa categoria: edição *princeps*, raríssima, de uma obra ímpar da nossa poesia, que pertenceu ao próprio autor, cuja marca de posse manuscrita ostenta e com emendas por ele mesmo. Um sonho para qualquer bibliófilo...!

2) *Um livro tem prazo de validade? Será imaginável um mundo sem livros?*

HM – Continuando a pensar nos livros destinados ao grande público e escritos pela massa dos escritores, voltarei a escandalizar e digo que a maior parte dos livros tem prazo de validade, tem efeitos limitados no tempo e, por isso, pode (e deve) ser destruída após a leitura, aliás como fazemos com jornais e revistas, tudo formas de comunicação instantânea, assente na actualidade, na oportunidade ou na moda. Julgo, no entanto, que o livro não desaparecerá no futuro, como não desapareceu no passado, apesar dos vaticínios que o deram como condenado pelo aparecimento de sucessivas formas de comunicação e entretenimento, porque as novas formas de comunicação acresceram sempre às anteriores e nunca as substituíram. E assim continuará a acontecer.

MA – Genericamente, um livro não tem prazo de validade. Reconheça-se, todavia, que, pela sua pobreza intelectual ou pelo valor negativo, muitos são apenas nados-mortos. E, sem dúvida, muitos outros livros que marcaram uma época ou um período pelo seu conteúdo, já perderam actualidade. Pense-se, a título exemplificativo, um livro sobre matéria científica cujas formulações foram ultrapassadas por investigações posteriores, por novas descobertas. Se, desse ponto, perdeu interesse, no contexto da História e, nomeadamente de História da Ciência, continua a ostentar utilidade. Irei mais longe ainda, acrescentando que até o livro de maior pobreza intelectual e incluso de substância negativa, pode ser – refiro a título de exemplo – objecto de investigação sociológica, de um tempo que já foi. Quanto a imaginar o mundo sem livros, a minha resposta traduz-se num rotundo NÃO. Mesmo que no futuro o livro em papel, por virtude das novas técnicas digitais, viesse a desaparecer, permaneceriam os milhões de milhões de obras já editadas naquele suporte. Perdurariam sempre como parte integrante do património cultural da humanidade. Haveria, quando muito, uma substituição: do livro de papel pelo livro digital ou electrónico. Mas, apesar do crescente desta moderna técnica do livro, não creio que consiga fazer desaparecer o livro tradicional. Não creio nem o desejaria. Aliás, curiosamente, e depois do aparecimento do *e-livro*, nunca houve tantas edições de livros em papel como de então para cá...



3) Para si, que sentido tem uma designação como “Religião do Livro”?

HM – Em “Religião do Livro” o termo *livro* não o tomo no sentido de “objecto material” em que o vimos tratando aqui. Seria, nesse outro sentido, tema para debate, pois interessa, como se sabe, a três religiões – cristã, judaica e muçulmana. Mas esse plano é outro e os argumentos têm outras fontes que não as de um “livreiro” – que é o meu papel aqui – preocupado que está com os comportamentos do editor perante a *literatura de espuma* e a subserviência aos *best-seller* e aos circuitos comerciais... São questões que se levantam para um outro tipo de “religião do livro” dos nossos dias : a do sucesso e do lucro, rápidos e fáceis... Cabe-nos a nós então “o bom senso e o bom gosto”...!

MA – Eis uma questão de resposta plúrima. A *religião do LIVRO* é uma expressão ambígua. Por ela se alude ou faz menção de coisas muito distintas. Desde logo, por tal se pode entender o *absoluto* que o livro é para um *bibliômano*. Mas não só. Também as máximas ou doutrina de livros que encerram o ideário político de certos regimes autoritários e totalitários. A este propósito traga-se à colação o chamado *Livro Verde* de Khadafi ou o muito mais célebre *Livro Vermelho* de Mao Tsé-Tung. Só que, num caso como noutro, não está em causa verdadeiramente uma *Religião*, no sentido de Fé ou de Teologia, mas apenas um ideário político ditatorial e por isso excludente dos restantes. Mais propriamente, a expressão *Religião do Livro* usa-se por referência a confissões religiosas cujos dogmas e ensinamentos se acham num livro inspirado por Deus ou cuja paternidade se liga a Ele. É o caso da *Bíblia* para os cristãos e do *Corão* para os muçulmanos. Quanto a mim, como cristão, a verdadeira *Religião do Livro* é obviamente a que professo. A da *Bíblia*, a desse livro que *não contém* como tantas vezes se diz, a palavra de Deus, porque é a palavra de Deus. O problema está em o crente compreender isso mesmo e saber lê-la (interpretá-la) de acordo com isso..... De querer encontrar através dela o Pai, o Filho e o Espírito Santo. “Trata-se – como escreveu sugestivamente David Limbough – de uma obra que nos permite tocar Deus e saborear as Suas palavras todos os dias, que nos diz quem Ele é e que nos dá instruções sobre como obter sabedoria, viver rectamente e formar uma relação co Ele.”



UMA OBRA DE ARTE NA UCP

Edifício Da Biblioteca Universitária João Paulo II

A Universidade Católica Portuguesa (UCP) foi instituída em Braga, em 1966. Pouco depois, iniciou-se a construção das instalações no campus da Palma de Cima, com a colocação da primeira pedra da sede, a 30 de junho de 1967, ao mesmo tempo que se começou a constituir a biblioteca universitária para apoio aos cursos ministrados na Faculdade de Teologia. Durante o reitorado do Prof. Doutor José Bacelar e Oliveira, a abertura da Faculdade

de Ciências Humanas, em 1972, e a criação de novos cursos, tornaram prementes a ampliação das instalações e a construção de um edifício autónomo para a biblioteca.

O Papa João Paulo II, durante a sua visita à sede da Universidade, a 14 de maio de 1982, benzeu a primeira pedra da futura biblioteca, que lhe tomou o nome em sua homenagem e memória. A Biblioteca Universitária João Paulo II foi inaugurada em outubro de 1987.



Capela de Nossa Senhora de Sabedoria

Projeto: Arq. Luísa Trigo

2001

Lisboa, Universidade Católica Portuguesa



Capela de Nossa Senhora de Sabedoria: zona do altar

Projeto: Arq. Luísa Trigo

2001

Lisboa, Universidade Católica Portuguesa



Capela de Nossa Senhora de Sabedoria: sacristia

2001

Lisboa, Universidade Católica Portuguesa



Virgem e o Menino

Maria Amélia Carvalheira, c. 2001

Escultura em barro policromado

Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, Capela de Nossa Senhora de Sabedoria



Edifício da Biblioteca Universitária João Paulo II
 Projeto: Arq. António Sousa Mendes et al.
 1982-1987
 Lisboa, Universidade Católica Portuguesa

O projeto do edifício foi entregue aos arquitetos António Sousa Mendes, António Carmona Seabra, António Vasco Quintans e Manuel António de Sousa Mendes. Assumindo a rutura com o aspeto vernacular do edifício antigo, os arquitetos optaram por uma linguagem modernista, de grandes planos horizontais, aproveitando os desníveis do terreno para uma implantação escalonada. Isolado do restante edificado, com planta aproximadamente quadrangular, com uma estrutura aparentemente solta a partir dos primeiros pisos recuados, com três definidos por janelas em fita a todo o perímetro e um último, novamente recuado, de cobertura plana e com terraços. A linearidade interrompe-se na fachada norte, mais dinâmica, com um corpo avançado, revestida a tijolo, onde se integra a entrada nobre, com pala de ensombramento, dando acesso ao auditório Cardeal Medeiros, no piso 1.

Junto à escadaria exterior, na entrada lateral de acesso à biblioteca, o pano de tijolo é interrompido por uma composição, em baixo-relevo, de autoria de Emília Nadal. É constituída por cinco registos longitudinais, de diferen-

tes comprimentos e sobrepostos paralelamente, e com o campo preenchido por fiadas de lombadas, representando prateleiras de livros, numa intencional alusão à função do edifício. O mesmo motivo repete-se no átrio da entrada, ao cimo das escadas, numa fiada dupla de lombadas policromas. Entre as lombadas, um livro aberto apresenta a inscrição com a menção de autoria e data, bem como as legendas e divisas latinas do emblema da universidade: DEO GRATIAS UNIVERSITAS CATHOLICA LUSITANA ANO MCMLXXXVI VERITATI INRI A Ω.

A organização interna correspondia a uma progressiva especialização: no piso 0, zona básica, para os serviços de apoio à manutenção e funcionamento interno; piso 1, zona à superfície, para sessões especiais ou de extensão universitária, onde se integra o auditório; piso 2, zona intermédia, de apoio aos centros de estudos; pisos 3 a 5, zona bibliográfica e respetivos serviços; piso 6, zona alta, destinada às bibliotecas memoriais, doadas ou confiadas à Universidade, e aos órgãos da hierarquia académica. Esta organização manteve-se ao longo dos anos, sem prejuízo



Edifício da Biblioteca Universitária João Paulo II: entrada lateral e fachada norte

Projeto: Arq. António Sousa Mendes et al.
1982-1987
Lisboa, Universidade Católica Portuguesa

de alguns ajustamentos posteriores, aliás, previstos no projeto inicial.

A principal alteração ocorreu em 2001, com a construção da Capela Nossa Senhora de Sabedoria, no piso térreo, cujo projeto foi desenvolvido pela Arq. Luísa Trigo, da empresa Teixeira Trigo.

A entrada exterior, descentrada, é antecedida por um pequeno átrio, na sequência da escada de acesso à superfície. Neste átrio, adossada à parede, uma escultura a meio vulto da Virgem com o Menino, de autoria de Maria Amélia Carvalheira da Silva (assinada: Carvalheira//; não datada). À semelhança da porta principal, todos os vãos são envidraçados com molduras lisas em composições quadrangulares de inspiração neoplasticista, em vitrais de tonalidades quentes de amarelos e vermelhos.

No interior, de planta retangular, o espaço do altar eleva-se ao centro do lado maior, com o espaço dos fiéis disposto em torno. Ao fundo da abside, três arcos sobrepostos à parede fundeira simulam a configuração da cabeceira tripartida: no arco central, mais alto e largo, domina a representação de Cristo na cruz, sob a qual se inserem os assentos dos celebrantes; nos laterais, sobre

mísulas, estão o sacrário, no lado do Evangelho, e, no outro, a imagem da Virgem da Sabedoria, invocação da capela. Sobre um plinto elevado, adossado, a imagem de autor desconhecido, datável do século XVIII, representa São Tomás de Aquino, em atitude discursiva, com capa e batina de rico estofado a dourado, e o livro aberto na mão esquerdo. A iconografia da Virgem, trono da Sabedoria, e de São Tomás de Aquino, fundamentam a ligação à instituição universitária e à biblioteca e formaliza a missão espiritualizada da busca do conhecimento.

Créditos das fotografias: DigiCult, 2015.



S. Tomás de Aquino
Autor desconhecido
Século XVIII (?)
Escultura em madeira, com carnação e estofado rico
Lisboa, Universidade Católica Portuguesa,
Capela de Nossa Senhora de Sabedoria

Propriedade

Universidade Católica Portuguesa – Sociedade Científica
Palma de Cima – 1649-023 Lisboa
Tel.: 35 21 721 40 00 • Fax: 351 21 726 05 46
scientific@lisboa.ucp.pt • www.scucp.ucp.pt

Directora Maria Lúcia Garcia Marques

Revisão Paula Gonçalves

Paginação e Impressão Sersilito-Empresa Gráfica, Lda.
Isenta de Registo na ERC ao Abrigo do Dec. 8/99

As imagens desta publicação são disponibilizadas ao abrigo do Código do Direito de Autor e dos Direitos Conexos, Lei n.º 82/2013 de 6 de dezembro, art. 75.º, 2, alínea e.