

O outro Jesus Muçulmano

Algumas notas a propósito do livro
“*O Jesus Muçulmano*”, de Tarif Khalidi¹

José Carlos de Souza²

Tornou-se lugar comum, especialmente depois do fatídico 11 de setembro de 2001, agravado, ainda mais, pelo atentado de 11 de março de 2004, em Madri, associar a religião islâmica ao fanatismo, à intolerância e à violência. Em particular no que tange ao cristianismo, costuma-se argumentar que a alegada superioridade da fé muçulmana descansa na sua completa ignorância da *revelação cristã*. Tais opiniões, no entanto, não se sustentam. As relações entre ambas as religiões ao longo da história são, no mínimo, assaz complexas para serem reduzidas a este ou aquele adjetivo. Convivência e confronto, conquista e reconquista, guerra santa e cruzada, influências recíprocas e desconfianças, integram um passado, na maior parte do tempo, marcado por tensões, mas também, ocasionalmente, por coexistência, colaboração e mesmo mútua reverência.

Com efeito, as atitudes que muçulmanos e cristãos têm cultivado, um perante o outro, variam de acordo com inúmeros fatores, tais como as mutáveis circunstâncias históricas e políticas e as múlti-

plas correntes ou tendências que cada religião abriga. Há de se ressaltar, a propósito, que, nas origens do Islã, predominou surpreendente tolerância em relação a outras manifestações religiosas. No geral, crê-se na “continuidade da experiência religiosa da humanidade”³. Usualmente Mohammad não é apresentado como portador de uma nova revelação destinada a abolir a pregação dos profetas que o antecederam. De forma categórica, declara-se no *Corão* que os fiéis de outros credos, se perseverarem no ensino autêntico de seus mensageiros, alcançarão o beneplácito divino: “Os crentes, os judeus, os cristãos e os sabeus, enfim, todos os que crêem em Deus, no Dia do Juízo e praticam o bem, receberão sua recompensa de seu Senhor e não serão presas do temor, nem de atribulação” (2:62)⁴. Reconhece-se que, entre judeus e cristãos – que estão freqüentemente correlacionados e designados, no *Corão*, como “adeptos do Livro” (cf. 3:98-100, 110-113) –, há verdadeiros crentes, dignos da recompensa (cf. 3: 113-115, 198s). Tanto a Torá como o Evangelho procedem de Deus e são corroborados pelo profeta (cf. 3:3, 186s). Dos cristãos, especificamente, é dito que “estão mais próximos do afeto dos crentes”, porquanto possuem sacerdotes e monges e cultivam a humildade (cf. 5:82). Ainda hoje, o cristianismo é considerado a religião que mais se aproxima da fé islâmica.

O fato é que “o islã possui o seu próprio ensinamento *revelado* a respeito do cristianismo” e desenvolve a “sua própria doutrina de Cristo, sua missão, sua ascensão ao Céu, corporalmente, sem ter

³ Cf. sobre isso ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus: Quatro milênios de busca do Judaísmo, Cristianismo e Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 159-161.

⁴ O *Corão* ou *Alcorão*, livro sagrado para os muçulmanos, contém a revelação recebida pelo profeta Mohammad (570-632). A expressão vem do árabe, *al- Qur'ān*, e significa literalmente “o que deve ser lido”, a leitura por excelência, a recitação. Optou-se, nessas páginas, pela forma moderna “*Corão*”, derivada da língua francesa, sob o argumento de que, sendo *al* o artigo definido árabe, “dizer o alcorão seria pleonástico”, conforme explica o *Dicionário Houaiss da língua portuguesa* (Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 144). O *Corão* encontra-se dividido em 114 suratas ou capítulos, os quais se encontram subdivididos em versículos. Nesta e noutras citações, indicamos a surata e o verso correspondente entre parênteses, sempre a partir da versão para o português feita pelo Prof. Samir El Hayek. *Os significados dos versículos do Alcorão Sagrado*. São Bernardo do Campo: Centro de Divulgação do Islam para América Latina, 1989.

¹ KHALIDI, Tarif (org.). *O Jesus Muçulmano: Provérbios e Histórias na Literatura Islâmica*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, Col. Bereshit, 256 p. [tradução: Marcos Santarrita]. O autor é “professor da cadeira Sir Thomas Adams de Árabe, diretor do Centro de Estudos Médio-orientais e Islâmicos e membro do King’s College, Cambridge”, como informa a contracapa. Sua obra inclui outros livros sobre a literatura e o pensamento árabes.

² Bacharel em teologia e geografia; Mestre e doutorando em Ciências da Religião na área de Teologia e História, pela UNESP; professor na área de História do Cristianismo, na Faculdade de Teologia da UNESP.

sufrido a morte na Cruz, e seu papel escatológico de levar o presente ciclo da história humana a seu encerramento”⁵. Cabe assinalar, ainda, que a mãe de Jesus, Maria, “a única mulher cujo nome é mencionado no *Corão*”, dá o título à 19ª surata e, na visão muçulmana, tem a função de acompanhar as mulheres piedosas até o paraíso⁶. Não é exagero, portanto, inferir que a história e a figura de Jesus são elementos integrantes da espiritualidade islâmica e, nessa condição, não dependem, em absoluto, da perspectiva e orientações cristãs.

A bem da verdade, já de muito tempo, é conhecido o Jesus corânico, sendo objeto de acirradas polêmicas e controvérsias entre os seguidores de ambas as religiões. Da parte muçulmana, o próprio Jesus é evocado para desfazer as interpretações equivocadas que a comunidade cristã insiste em impingir a outros, basicamente referentes à Trindade, ao dogma cristológico e à crucificação. Da parte cristã, nota-se um empenho contínuo em desqualificar a imagem corânica de Jesus como assentada fundamentalmente em literatura heterodoxa e, por conseguinte, carente de qualquer significação histórica. À vista disso, o “significado potencial da figura de Jesus” como base para o encontro entre cristãos e muçulmanos, bem como entre judeus e cristãos, nunca se materializou⁷; antes, converteu-se em combustível que incendiou ainda mais a discórdia teológica.

É dentro desse contexto que deve ser situada a inestimável contribuição de Tarif Khalidí. Ao reunir a maior coleção, fora do âmbito cristão, de provérbios e histórias sobre Jesus, espalhados na literatura islâmica árabe, ele desvela uma imagem praticamente desconhecida da cultura ocidental, qual seja, um outro Jesus muçulmano. Esse conjunto de textos que Khalidí denomina, com propriedade, como “evangelho muçulmano”, se encontra “disperso em obras de

⁵ NASR, Seyyed Hussein. “Como o islã encara o cristianismo”. In: *O Cristianismo entre as Religiões Mundiais: Concilium/203*. Petrópolis, Vozes, 1986/1, p. 12. O destaque, em itálico, é meu.

⁶ Cf. ibidem. Veja também a respeito HADDAD, Jamil Almansur. *O que é islamismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982, p. 9-12.

⁷ O argumento é de Jaroslav PELIKAN em *Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture*. New Haven: Yale University Press, 1985, p. 17.

ética e devoção popular, obras de *Adab* (*bel-les-lettres*), de sufismo ou misticismo muçulmanos, antologias de saber e histórias de profetas e santos”, cobrindo um período que se estende dos séculos VIII ao XVIII, e abrangendo uma área que compreende desde a Espanha até a China⁸. Apesar da pesquisa paciente e acurada do editor, nem sempre é possível identificar a exata procedência dos provérbios e histórias coletados. No geral, eles integram a tradição sapiencial comum às culturas do Oriente Médio; por vezes, refletem a mensagem dos Evangelhos, canônicos ou apócrifos, ou fincam raízes na chamada civilização helênica.

Como o próprio editor reconhece, o seu trabalho foi precedido por *scholars* ocidentais, com destaque para o inglês David Margoliouth, que, em 1896, agrupou e traduziu para o inglês 77 provérbios, basicamente de uma única fonte; e o espanhol M. Asín y Palacios, que, em 1919, publicou 225 provérbios, traduzindo-os para o latim, a partir de 56 fontes árabes clássicas, obra que continua sendo uma referência indispensável do evangelho muçulmano. A presente antologia congrega precisamente 303 textos, entre palavras e narrativas de e sobre Jesus, preservando a versão mais antiga, porém, indicando ulteriores ocorrências na literatura islâmica [a bibliografia de fontes árabes consultadas abarca as páginas 245 a 250]. Também, por meio de breves comentários, procura não apenas situar os provérbios em seu contexto islâmico imediato, mas igualmente analisar a recepção dada pelo público muçulmano e indicar possíveis paralelos com a literatura cristã, do Oriente Médio e da Antiguidade em geral.

Três considerações foram julgadas prioritárias na atual seleção. Primeiro, provérbios, ignorados nas coletâneas anteriores, vieram a lume na publicação recente de textos islâmicos antigos, alguns dos quais remontando ao século VIII da era cristã, e precisariam ser apreciados. Segundo, os aspectos literários, tanto quanto o papel e o

⁸ KHALIDI, Tarif (org.). Op. cit., p. 13. Doravante, as referências a essa obra serão indicadas no próprio corpo deste artigo, com o número das páginas entre parênteses.

lugar históricos, do evangelho muçulmano no desenvolvimento do islã não receberam, nos estudos precedentes, a devida atenção. Terceiro, o impacto que *esse evangelho* exerceu na maneira dos islâmicos encararem o cristianismo não tem sido, do mesmo modo, objeto de cuidadosa investigação. No entanto, para Khalidi, tais provérbios e histórias podem desempenhar uma função singular no atual diálogo entre muçulmanos e cristãos visto que testemunham “um caso de amor entre o Islã e Jesus, e, portanto, um registro sem igual de como uma religião mundial optou por adotar a figura central de outra, vindo a reconhecê-la como constitutiva de sua própria identidade” (p. 15).

Antes de apresentar, em rigorosa ordem cronológica, estes provérbios e histórias (cf. p. 59-229), Khalidi insere valiosa introdução, na qual expõe a estrutura global, histórica e literária, do evangelho muçulmano, cujos elementos principais serão destacados a seguir.

O Jesus corânico⁹

Quem lê as histórias e provérbios recolhidos logo se apercebe que a sua inspiração fundamental, como não poderia deixar de ser, é a fé islâmica. Ainda que a imagem de Jesus nesses textos assuma, muitas vezes, feições diferentes da encontrada no Corão, a escritura corânica é invariavelmente o ponto de partida e a base para a qual sempre se retorna. Portanto, mesmo brevemente, convém examinar os traços essenciais do Jesus corânico¹⁰; contudo, não sem averiguar previamente o pano de fundo que se esconde por detrás dessa investigação.

⁹ Conforme os dicionários de língua portuguesa mais utilizados na atualidade, a forma correta do adjetivo é corânico, com “n”, e não corânico, com “m”, como aparece repetidamente na tradução brasileira da obra analisada.

¹⁰ Cf. p. 16-26. Sobre o assunto, veja também NASR, Seyyed Hussein. Artigo citado, p. 11-21; FORWARD, Martin. *Jesus: Uma pequena biografia*. São Paulo: Cultrix, 2001, p. 146-161; JACQUES, Jomier. *Islamismo: História e Doutrina*. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 191-206.

A figura de Jesus era bem conhecida na Arábia pré-islâmica. Como região situada à margem do mundo helênico, a Arábia acabou se transformando em abrigo para grande diversidade religiosa. Judeus e cristãos, de tendências diversas, conviviam no dia a dia. Como nota habilmente Khalidi, o Cristo do Dogma ainda não fora imposto no Oriente Médio, de modo que havia espaço suficiente para a diversidade teológica. Em suas próprias palavras, “o Islã nasceu entre um grande número de comunidades cristãs, muitas vezes mutuamente hostis, e não no seio de uma igreja universal” (p. 16). De qualquer modo, o Corão representou a constituição de uma nova síntese religiosa.

Mas, a despeito disso, a tendência predominante nos estudos ocidentais a respeito das relações entre o cristianismo e o islamismo tem se concentrado mais em determinar as influências que o Corão assimilou – geralmente para desautorizá-las como heréticas ou frutos da fantasia religiosa – do que na análise, mesmo que formal, do texto corânico. Outras vezes, insiste-se na impossibilidade ou, ao menos, nas dificuldades de reconciliação, no campo teológico, entre a fé cristã e religião muçulmana. Alguns fatores, no entanto, vem contribuindo para modificar esse cenário. O autor enumera-os: (1) a adoção de uma atitude mais tolerante em face de uma nova compreensão do conceito de mito e seu papel nos sistemas religiosos; (2) o conhecimento mais profundo do cristianismo oriental graças à publicação da biblioteca de Nag Hammadi e textos cristãos siríacos, coptas e egípcios; (3) o consenso emergente de que os apócrifos do Novo Testamento continuaram a ser usados nas comunidades orientais, tanto quanto ocidentais, levando à conclusão de que se as imagens corânicas de Jesus “derivaram em parte dos Apócrifos, o Corão pelo menos ecoava um cristianismo vivo – não imaginário” (p. 18); (4) o emprego de ferramentas de crítica literária moderna na leitura do Corão, estimulando a sua interpretação dentro de “suas próprias condições e territórios”. Isto posto, o autor passa a descrever o que denomina “um esboço do Jesus Corânico” (p. 19-26).

Não se pode desconsiderar, de saída, o estilo e o caráter literário peculiares do Corão, que apresenta uma profusão de profetas os quais, em linguagem mais poética do que prosaica, admoestam o povo à fé no único Deus. Na verdade, do ponto de vista islâmico, é o Senhor Onipotente e Onisciente quem fala no Corão. Por isso, a sua narrativa – entendida em termos de um eterno presente – deve ser encarada como a mais fiel de todas, a palavra definitiva, apta para corrigir, inclusive, revelações anteriores que comunidades religiosas mais antigas distorceram. Ademais, posto que a fonte da revelação é uma só, não pode haver diferenciação entre os profetas (cf. 4:150). Aliás, a mensagem que proclamam é idêntica no conteúdo e na forma.

Dados esses pressupostos hermenêuticos, não causa estranheza que a imagem de Jesus seja situada no contexto geral da profecia. A essa altura, pode-se perguntar se Jesus partilha da mesma estima que desfrutam todos os enviados de Deus ou recebe alguma honra especial. Khalidí argumenta que os títulos atribuídos a Jesus no Corão, a saber, “verbo de Deus” e “espírito de Deus”, não auxiliam na resposta decisiva a essa questão, como também descarta o recurso às estatísticas. O número de referências a um determinado profeta é insuficiente para avaliar a ressonância de sua pregação.

Nesse sentido, é relevante sublinhar que, diferentemente do que ocorre com os profetas da tradição vétero-testamentária, citados no Corão, a imagem de Jesus contrasta agudamente com as narrativas a seu respeito conservadas nos Evangelhos. No Corão, Jesus é profeta polêmico que se distancia daqueles que se intitulam seus seguidores e, no entanto, perverteram o seu ensino. O próprio Jesus se manifesta ativamente para “limpar”, isto é, desfazer os equívocos de seus supostos discípulos (3:55). Entre esses erros estão a fé na Trindade (4:171; 5:73); a adoração a Jesus como Deus ou filho de Deus¹¹ (5:17, 72, 116); e a crença na crucificação (4:157). Essa últi-

¹¹ Várias passagens do Corão (6:101; 10:68; 17:111; 18:4; 19:35; 88; 21:26; 39:4; 72:3; 112) declaram enfaticamente que Deus “jamais gerou ou foi gerado”, teve filho ou consorte. Sus-

ma passagem censura os judeus, entre outras coisas, “por dizerem: Matamos o Messias, Jesus, filho de Maria, o apóstolo de Deus, embora não sendo na realidade certo que o mataram nem o crucificaram, senão que isso lhes foi simulado (...); porém, o fato é que não o mataram”. Outra tradução possível para a frase “isso lhes foi simulado” seria “assim fizeram parecer-lhes”, o que levou muitos intérpretes a pensarem numa influência docética. De fato, alguns comentaristas muçulmanos sustentaram a idéia de que um sócia teria substituído Jesus. Porém, essa compreensão é hoje inteiramente rechaçada. “O Jesus corânico é muito carne e osso, enquanto no docetismo é mera sombra” (p. 22)¹². O Corão, rejeitando a crucificação, nega o fato de que Jesus foi morto pelos judeus e ressalta a sua elevação a Deus; na realidade, o ponto alto da trajetória de Jesus na visão muçulmana. Afinal, é a ascensão, e não a cruz, a chave da interpretação islamita a respeito do profeta Jesus.

Khalidí distingue as menções a Jesus no texto corânico, quanto à forma, em quatro grupos. O primeiro diz respeito ao nascimento e às histórias da infância (cf. 3:42-55; 19:16-35). O segundo reporta-se aos milagres (cf. 5:110-117). Em ambos, é inegável a dependência da literatura apócrifa em geral bem como siríaca, copta e egípcia. O nascimento virginal aos pés de uma tamareira [José nem sequer é mencionado], as palavras de Jesus ainda no berço, o pássaro de barro sobre o qual sopra dando-lhe vida; a cura do cego de nascença e do leproso; a mesa servida que desce do céu em atenção ao pedido dos

tentar essa opinião é grave heresia. Se a regra, contudo, é afirmar o monoteísmo absoluto, existiram teólogos que ofereceram interpretações menos inflexíveis. O poeta sufi Ibn ‘Arabi, por exemplo, entendia que a Trindade e a Encarnação eram “recursos simbólicos para falar acerca do Absoluto e de Suas manifestações sem de modo algum destruírem a doutrina da Divina Unidade”. Já Al-Ghazali absolvía Cristo desse ensinamento. (Cf. NASR, Seyyed Hussein. Artigo citado, p. 14).

¹² Sobre a questão da crucificação, cf. igualmente FORWARD, Martín. Op. cit., p. 150-151, em que Kamel Hussein, cirurgião e educador egípcio, é citado: “Hoje em dia, nenhum muçulmano culto acredita nisso [que alguém tenha substituído Jesus]. Entende-se que o texto significa que os judeus pensaram ter matado Cristo, mas Deus o ergueu para Si de uma maneira que podemos deixar sem explicação entre os muitos mistérios aceitos pela fé pura e simples”. Veja ainda a passagem que faz alusão explícita à morte e à ressurreição de Jesus

discípulos; e a ressurreição de mortos são sempre demonstrações do poder e do favor divinos. Comparando com os evangelhos canônicos, comenta o autor:

“O Corão se volta mais para trás, para seu nascimento milagroso, do que para frente [sic!], para a sua Paixão. (...) Mas a sua ‘morte’ é igualmente milagrosa: é elevado a Deus, onde, segundo a tradição islâmica posterior, permanece vivo e à espera de cumprir o papel que lhe foi destinado no fim dos tempos, um papel meramente sugerido no Corão (43:61¹³)” (p. 24).

Enquanto o terceiro grupo é composto por diálogos de Jesus com Deus ou com os israelitas (cf. 3:49-52; 5:30-33; 61:6, 14), o quarto grupo reúne os pronunciamentos divinos relativos à sua humanidade e vínculos com os profetas. Nesse contexto, a pregação de Jesus não guarda nenhum eco com o que conhecemos dos Sinóticos ou de João. A finalidade desses textos é uma só: comprovar que Jesus é apenas um profeta do Deus altíssimo e um piedoso muçulmano. “Sou o servo de Deus, o Qual me concedeu o Livro e me designou profeta. Fez-me abençoado onde quer que eu esteja e me encomendou a oração e (a paga do) *Zakat* enquanto eu viver...” (19:30-31; cf. 5:12). Sua mensagem, em uníssono com todos os profetas, insiste na unicidade de Deus e na obediência aos Seus apóstolos. Vale ressaltar, em especial, que o Corão acentua a afinidade entre Jesus e Mohammad, reservando a Jesus a honra de predizer a vinda do profeta árabe (61:6).

Apesar desses reparos críticos e polêmicos, o Corão cultiva, como já vimos, especial deferência em relação aos cristãos e concebe o legado de Jesus em termos de humildade, misericórdia e paz. Em suma, o Jesus corânico “resulta da tradição cristã ‘ortodoxa’ e canônica, assim como da não ortodoxa e apócrifa. Daí em diante, porém,

(19:33). As suratas 3:55 e 5:117 também são interpretadas como referências claras à morte de Jesus.

¹³ Assim reza a passagem referida: “E (Jesus) será um sinal (do advento) da Hora. Não duvideis, pois, dela, e segui-me, porque essa é a senda reta”. Segundo Martín FORWARD, a

ele assume uma vida e função próprias, como muitas vezes acontece quando uma tradição religiosa emana de outra” (p. 26). É precisamente o que se pode constatar ao analisar o evangelho muçulmano.

Contexto Geral do Evangelho Muçulmano

O chamado “Islã primitivo” é campo de investigação controverso, envolvendo a perspectiva tradicional das suas origens e o desenvolvimento de sua literatura religiosa. A aplicação de métodos de interpretação histórico-crítica na leitura do Corão, identificando a ação de redatores posteriores, tem conduzido a conclusões díspares. Independentemente dos resultados finais, pode-se ter como certo que as imagens de Jesus que figuram no evangelho muçulmano originaram-se no primeiro século e meio da história do islamismo.

A extraordinária expansão do Islã, abrangendo uma região que se prolonga da Espanha visigoda ao Afeganistão budista, colocou tradições culturais e religiosas em contato intenso. Cabe assinalar que, nesse período, o Corão não gozava da condição de fonte exclusiva da revelação, coexistindo com tradições – *Hadith* – que reivindicavam igualmente um caráter revelador privilegiado. Palavras de Mohammad, sucessores, profetas ou santos, em geral, justificando práticas jurídicas ou morais eram citadas, estabelecendo, com frequência, uma cadeia de testemunhos (*isnad*). Embora as estruturas básicas da religião muçulmana já estivessem definidas, constata-se, nesse momento, significativa abertura para incorporar elementos oriundos de outras religiões, principalmente do judaísmo e do cristianismo, aos ensinamentos éticos do Corão. Apesar disso e das reiteradas referências à Torá e ao Evangelho, citações literais das escrituras judaicas e cristãs são incomuns no texto corânico. Uma das razões pode ser o aparecimento tardio da tradução da Bíblia para a

compreensão tradicional extrapola o texto corânico: “É provável que esse não seja o sentido do Alcorão, mas a maneira pela qual muitos muçulmanos o interpretaram” (Op. cit., p. 149).

língua árabe. Indícios de fragmentos só apareceram por volta da metade do século IX. Há também a crença generalizada de que judeus e cristãos adulteraram os textos sagrados (cf. 2:79; 4:46). Porém, inúmeros textos de devoção evocam a Torá ou a Sabedoria para fundamentarem uma máxima moral.

A partir desse ponto Khalidí discorre detalhadamente sobre as *Hadiths*, “o mais antigo produto da erudição islâmica” (p. 32). Oferece uma conceituação; pondera sobre seus autores, os *ulam* ou *fuqaha*, sábios religiosos ligados a distintos grupos de opinião; distingue duas correntes antagônicas dominantes – a primeira representada pela perspectiva ascética, quietista e crítica da autoridade estabelecida; a segunda, mais realista, insistia na necessidade de um governo forte; descreve as principais questões debatidas; e, por fim, identifica duas categorias de *Hadith* particularmente relevantes para a pesquisa em torno da figura de Jesus. Na primeira, que ele denomina de apocalíptica, Jesus aparece como figura central no esquema muçulmano do fim do mundo. Na medida em que esses *Hadiths* são incorporados em coleções autorizadas, esse *Jesus escatológico* adquire *status* oficial, distanciando-se, contudo, da vida cotidiana e perdendo a relevância moral imediata para a religião muçulmana. Não obstante, o Jesus “bíblico” (a segunda categoria aludida) sobreviveu na devoção popular e, juntamente com outros profetas, é presença constante na literatura árabe até o século XVIII. A observação, a seguir, é do próprio Khalidí: “... outro Jesus continuou a prosperar – o Jesus encontrado em obras de religião e ascetismo e num gênero de literatura religiosa chamada ‘Histórias dos Profetas’ (...), onde não só foi uma força moral viva, mas também desempenhou um papel na polêmica intramuçulmana” (p. 34).

Na medida em que tal tradição se desenvolvia e as histórias eram incorporadas a coleções, diferentes climas intelectuais irão influenciá-la, aprimorando sua qualidade literária. Algumas refletem o espírito de *Adab* ou *belles-lettres*. O misticismo muçulmano, ou sufismo, por sua vez, deixa as suas marcas. A mais conhecida coletâ-

nea de histórias de profetas, compilada por *Tha’labi* (século XI), combina harmoniosamente ambos os elementos: “... a coletânea enfatiza a miséria da vida terrestre, a infinita misericórdia divina, o motivo maometano para a existência no mundo, as muitas figuras sufistas que narram essas histórias, os provérbios ascéticos característicos de todos os profetas” (p. 37).

Convém sublinhar que Jesus sobressai entre outros profetas da tradição islâmica, tanto em termos qualitativos como quantitativos, nesse vasto conjunto literário. Duas razões explicam esse interesse crescente: 1) as escassas referências ao ministério e ao ensino de Jesus no texto corânico, mais ocupado em corrigir a falsa doutrina disseminada pelos cristãos; 2) o encontro com um cristianismo vivo, densamente representado nas áreas islâmicas centrais. Khalidí assim concebe essa dinâmica histórica: “Deve-se pensar no processo geral pelo qual o evangelho muçulmano passou a existir não como um nascimento, porém mais como uma emanção, um vazamento de uma tradição religiosa para outra, por meios textuais e não textuais semelhantes” (p. 38).

A publicação recente de textos de devoção muçulmana dos segundo e terceiro séculos islâmicos (séculos VIII-IX a.D.) permite que se possa reconstituir como a imagem de Jesus foi sendo, paulatinamente, construída. Sem excluir outras cidades e regiões, Kufa, no Iraque, parece ter sido “um berço original do evangelho muçulmano”, o que não surpreende quando se constata que a origem de grandes tradições e interpretações islâmicas remete exatamente a esta cidade, inclusive as duas grandes divisões do Islã: o sunismo e o xiismo. Na raiz dessa tradição, encontram-se pregadores ascetas, ligados mais ao povo do que ao círculo oficial de eruditos, os quais compõem um grupo nômade cuja mensagem adverte governantes ou dá costas à política; censura o luxo e a degradação moral da elite dirigente; polemiza com os sábios religiosos, mais preocupados com seu prestígio e poder; enfim, estimula uma vida de devoção mais pessoal. Não é difícil notar que o choque entre Jesus com os fariseus

facilmente se converteria em modelo e fonte de inspiração. “Nenhum profeta servia para melhor ilustrar a luta entre a letra e o espírito, entre o homem criado para o *Shabat* e o *Shabat* criado para o homem, entre os reinos terrestres e o Reino de Deus” (p. 40). Essa atmosfera inicial é bastante evidente nas primeiras coleções de provérbios atribuídos a Jesus.

Jesus no Evangelho Muçulmano

O professor Khalidi classifica esses provérbios em quatro grupos básicos.

1. *Provérbios de cunho escatológico* – que expandem o papel de Jesus no final dos tempos, tema sugerido, como vimos anteriormente, no próprio Corão (cf. nota nº 12). Por via de regra, tais ditos acentuam o desamparo de Jesus diante da Hora, sobre a qual ele não está mais informado do que qualquer mortal. “Sempre que se falava da Hora na presença de Jesus, ele chorava e dizia: *Não convém que o filho de Maria se cale quando se fala da Hora em sua presença*” (Provérbios 6, p. 62; ver também o de nº 5: “o perguntado não sabe mais sobre isso do que o perguntador”). Esse assunto é da competência exclusiva de Deus, porém, crê-se que, no dia do juízo, ele será ponto de apoio para aqueles que renunciaram às ambições terrenas (cf. Provérbios 55).
2. *Provérbios quase evangélicos* – são aqueles que conservam um núcleo evangélico embora ampliado ou modificado sensivelmente em função da interpretação islâmica. Por exemplo: “Dizia Jesus: *Caridade não significa fazer o bem àquele que bem vos faz, pois isto é retribuir o bem*

com o bem. Caridade significa que deveis fazer o bem àquele que vos prejudica” (Provérbios 36, p. 82)¹⁴.

3. *Provérbios e histórias ascéticos* – são os mais numerosos e apresentam Jesus como uma espécie de padroeiro do ascetismo islâmico. Entre os temas mais constantes se destacam: a renúncia ao século; a identificação com os pobres; as virtudes do despojamento, da humildade, do silêncio e da paciência; a descrição das coisas do mundo como ruínas; a vida futura como a única meta a orientar a vida presente; a concepção do ser humano como peregrino e estrangeiro. “Disse Jesus: *ó Discípulos, qual de vós pode construir uma casa sobre as ondas do mar? Eles disseram: Espírito de Deus, quem pode fazer isso? Ele disse: Cuidado com o mundo e não façais dele vossa morada*” (nº 41, p. 84)¹⁵.
4. *Provérbios relacionados a polêmicas intramuçulmanas* – nos quais a figura de Jesus aparece inteiramente mergulhada nas polêmicas que dividiam diferentes facções. Jesus não é simples modelo neutro de ética, mas toma partido ativo em disputas que se desenvolviam acirradamente sobre o papel do sábio na sociedade, sobre a predestinação e o livre-arbítrio, sobre o papel dos governantes, e os crentes pecadores. Sobre o recurso à palavra de Jesus nessas controvérsias opina Khalidi: “Ele foi escolhido para representar um determinado estado de espírito religioso e polêmico porque já era valorizado no fundo comum como força moral única, uma figura viva, de con-

¹⁴ Compare com Mt 5.46. Veja ainda os seguintes provérbios: 2, 4, 8, 9, 15, 33-35, 48 (a regra áurea); 54, 59, 63-66, 69, 71, 73, 81, 83, 96, 138, 156, 170, 185, 187, 190, 194, 267, 269, 283.

¹⁵ Como ilustração, examine-se, entre outros, os seguintes textos: 11, 15, 51-52, 55, 57, 60-62, 67, 73, 78, 84-85, 105-109, 114-115, 119-121, 179-180, 212, 220, 248-249 (sobre a renúncia do mundo); 13, 37, 49, 70, 75, 94, 105, 245 (sobre os pobres e a pobreza); 11, 42, 76-78, 135-136, 146, 167, 189, 219, 222, 238, 246, 248, 274 (sobre a figura de Jesus como asceta errante).

tornos bem definidos” (p. 43). Esse estado de espírito incluía tanto um conjunto de atitudes concretas contidas na expressão *irja'* – um pacifismo e quietismo que convivia com o poder reinante ou delimitava uma rígida fronteira entre o público e o privado, e que evitava condenar o pecador, deixando-o ao juízo de Deus¹⁶ – como uma sólida convicção de que a autêntica sabedoria implica em responsabilidade moral perante Deus e a humanidade, pressuposta aí a conseqüente censura para pretensos sábios que se deixam desencaminhar por interesses mercantilistas¹⁷. Outras vezes, a autoridade de Jesus, alertando que Deus é o único Juiz, é reclamada para refrear grupos rebeldes e legalistas que exigem integridade moral dos governantes. “Não examinéis os pecados das pessoas como se fostes senhores, mas examinai-os antes como se fostes servos” (nº 3, p. 60).

O núcleo inicial de provérbios e histórias não cessou de ser ampliado, assimilando novas influências. A dimensão ascética persiste, mas cede lugar para ênfases acentuadamente éticas, enquanto novos elementos inéditos vão surgindo. Aprimora-se o estilo (influência das obras de *Adab*) e as citações dos Evangelhos canônicos são mais exatas. O gênero literário se aproxima da literatura sapiencial gnomológica, isto é, reúne sentenças que expressam uma sabedoria de vida. A figura de Jesus emerge, agora, como modelo de conduta e educação, como se lê no seguinte provérbio: “Cristo passou por um grupo de israelitas que o insultaram. Toda vez que eles diziam uma palavra má, Cristo respondia com uma boa. Simão, o puro, disse-lhe: *Responderéis a eles com o bem toda vez que falarem com o mal?* Disse Cristo: *Cada pessoa gasta do que tem*” (nº 80, p. 105; cf. nº 100 e nº 128).

¹⁶ Ver o mais antigo Provérbio conservado (nº 1): “Jesus viu uma pessoa roubando. Jesus perguntou: ‘Roubaste?’ O homem respondeu: ‘Nunca! Eu juro por Aquele que é mais digno de adoração que ninguém’. Jesus disse: ‘Creio que Deus fez falhar a minha vista’”.

Histórias, que aparecem em versões dilatadas, algumas vezes, dramatizando parábolas ou metáforas evangélicas ou refletindo apenas narrativas cristãs orientais e populares, constituem outra novidade. Nelas, o ministério de Jesus é descrito por meio de diálogos curiosos de Jesus com outros seres humanos, com animais e elementos da natureza, como montanhas, pedras e caveiras¹⁸. Em algumas dessas narrativas, Jesus conversa com mortos ressuscitados ou distribui conselhos práticos para curar doenças ou acabar com pragas agrícolas¹⁹. Como que para equilibrar o ascetismo excessivo, as histórias, por vezes, focalizam o ideal de compromisso social. Um exemplo é o texto 91: “Jesus encontrou um homem e perguntou-lhe: *Que estás fazendo?* ‘Estou me dedicando a Deus’, respondeu o homem. Jesus perguntou: *Quem cuida de ti?* ‘Meu irmão’, respondeu ele. Disse Jesus: *Teu irmão é mais dedicado a Deus do que tu*” (p. 111-112).

Dessa fase, os provérbios absorvem elementos xiitas e, particularmente, sufistas. Jesus é representado agora como pastor sufista, como místico que apregoa uma espiritualidade personalista e, finalmente, o “profeta do coração”, conforme a expressão de Al-Ghazali, provavelmente o teólogo sufi mais conhecido²⁰. Interessante notar a perspectiva psicológica subjacente à luta incansável da alma contra Satanás. “A grande tentação para a alma não é simplesmente o vício, mas a diversão. Os sussurros de Satanás jamais cessam, nem para o mais santo; e assumem formas sutis, como o sarcasmo, o convite à tolerância ocasional, a sedução da opção fácil e o atíamento da raiva” (p. 50-51). A solução está no coração integralmente dedicado a Deus e a Ele ligado por um amor desinteressado. Esse sentimento vem à tona na narrativa 159, no momento em que Jesus indaga um grupo de adoradores sobre quem são eles: “Somos amantes de Deus.

¹⁷ Cf. os seguintes textos: 7-8; 16-17, 43, 46, 67, 92-94, 117, 122, 132, 191, 196, 199-203, 213, 268-269, 276, 285, 293, 299.

¹⁸ Cf. 103, 108, 127-128, 145, 150, 161, 186, 231, 234, 248 et passim.

¹⁹ Cf. 152-154, 182, 225, 266, etc.

²⁰ Ver os textos recolhidos por Al-Ghazali (1059-1111), números 199-245. Para que se dê conta de sua relevância no Islã, convém assinalar que, segundo Paul G. MORRISON, a obra

Nós O adoramos não por medo do inferno, nem desejo do paraíso, mas por amor a Ele e para Sua maior glória” (p. 151). A firmeza de Jesus em repelir as artimanhas de Satanás²¹ e sua vida consagrada a Deus projetavam-no como modelo moral por excelência para os sufistas: “o Selo de Santos”²².

Observações Finais

Khalidi faz notar, em suas conclusões, que, se o Jesus do evangelho muçulmano se enquadra dentro dos parâmetros da religião islâmica, com certa frequência, ele rompe com os limites impostos pela ortodoxia mais rígida²³. É como se tivesse vontade própria, independentemente de seus criadores. Esse ponto levanta questões interessantes para a história comparada das religiões porquanto revela como uma determinada religião se apropriou de uma figura central de outra manifestação religiosa, com o objetivo de corroborar os seus próprios princípios e práticas. Talvez, analisando esse processo, se possa aprender algo “sobre o quanto as culturas religiosas em geral interagem, se enriquecem e aprendem a coexistir” (p. 52). As implicações desse aprendizado para o atual diálogo entre muçulmanos e cristãos saltam aos olhos: “é saudável lembrar-nos de uma era e uma tradição em que o cristianismo e o Islã eram mais abertos um ao outro, mais cientes e confiantes no testemunho um do outro”. Trata-se de um Jesus sem cristologia, no sentido cristão tradicional, mas que, sem dúvida, é um profeta que desperta reverência e amor, e se converte “numa voz moral viva e vital, exigindo ser ouvida por todos os que buscam uma unidade de fé e testemunho” (p. 53).

de Al-Ghazali tem sido comparada à de Agostinho na tradição cristã (In: FERM, Vergilius (ed.). *An Encyclopedia of Religion*. New York: The Philosophical Library, 1945, p. 11-12).

²¹ Cf. números 206, 207, 240, 278, 285.

²² O título remonta ao mestre sufista Ibn ‘Arabi (m. 1240), conforme KHALIDI, Tarif. Op. cit., p. 49. Martin FORWARD (Op. Cit., p. 158) chama a atenção para a diferente concepção de santidade no islamismo e no cristianismo.

²³ Cf., por exemplo, o provérbio 128, no qual Jesus saúda um porco, animal considerado impuro.

Numa época de tanta intolerância e incompreensões, não deixa de ser uma experiência agradável ler uma obra dessa natureza, ainda mais, quando se observa, lado a lado, seriedade acadêmica e compromisso com o diálogo²⁴. Quem sabe se o *outro Jesus muçulmano*²⁵ não pode ser o ponto de partida para romper, com a história recente, marcada por tantos desencontros e violência?

²⁴ Como contraponto, o ponto de vista islâmico conservador pode ser apreciado na obra de ASSMAD, Ulfat Aziz. *O Islam e o Cristianismo*. São Bernardo do Campo: Editora Makka, 1991. Lamentavelmente entre os cristãos, a oposição ao diálogo tem prevalecido.

²⁵ O título deste artigo é uma em alusão à obra do missionário John MACKAY: *El Otro Cristo Español*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1989.