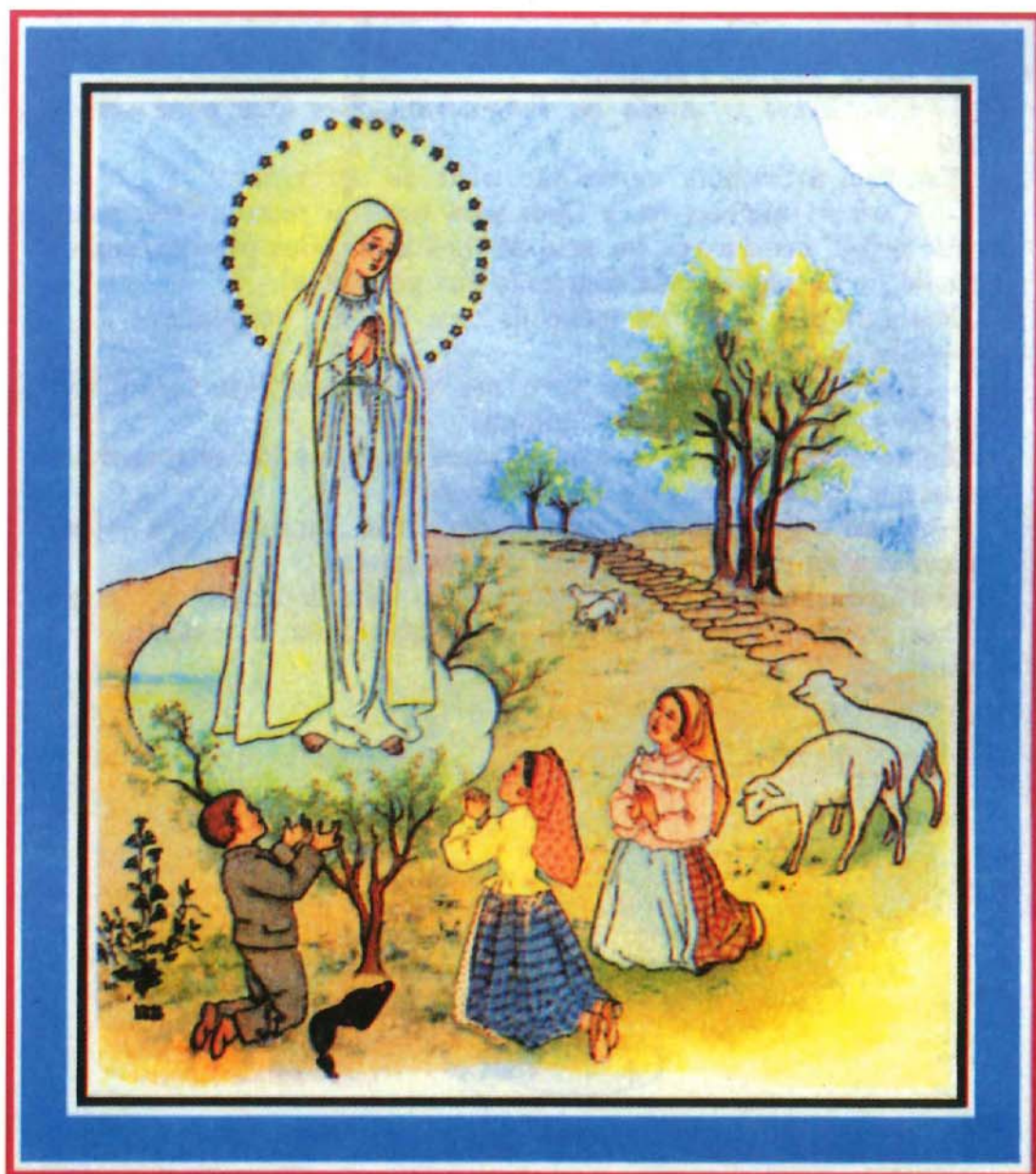


MOISÉS ESPÍRITO SANTO

OS MOUROS FATIMIDAS
E AS APARIÇÕES
DE FÁTIMA

ASSÍRIO & ALVIM



Nota:

As seguintes 3 páginas representam a ficha técnica, a capa e a contra capa da 4ª edição deste livro.

FICHA TÉCNICA

Título: *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima*
4.ª edição

Autor: Moisés Espírito Santo

Capa: Carlos Miguel

Gravura: Pintura a óleo atribuída a Muhammad, Iran, 1840, Philip Wilson
Publishers Limited, e os três videntes da Cova da Iria segundo uma
fotografia de 1917.

Editor: **Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões** da U.N.L.
Depart. de Sociologia, da Fac. de Ciências Sociais e Humanas da U.N.L.
Av. de Berna, 26-C, 1050 Lisboa
Tel. Directo 796 01 57 ou 793 35 19 (ext. 262) • Fax: 797 77 59

Todos os Direitos Reservados:
ISER da UNL e Moisés Espírito Santo

Execução: Gráfica 2000
Dep. Legal: N.º 89060/95

MOISÉS ESPÍRITO SANTO

OS MOUROS FATIMIDAS

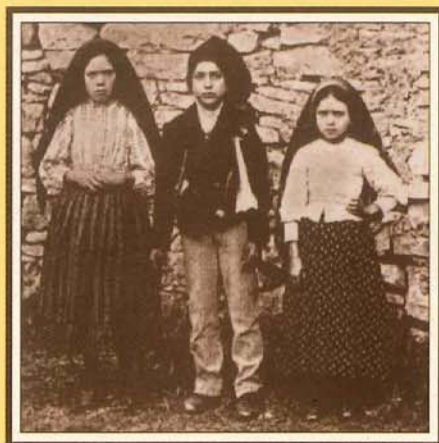
E AS APARIÇÕES DE FÁTIMA



4.^a EDIÇÃO



Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA



O projecto inicial deste livro eram as minorias islâmicas (chiitas ou fatimidias) que o Mediterrâneo e a Península Ibérica conheceram na Idade Média. Pelo caminho, o autor apercebeu-se da existência de elementos da gnose chiita dos sécs. IX-XII nos relatos das visões da Cova da Iria (1917). Uma estranha encruzilhada. Não abandonou esses elementos imprevistos e abriu uma pista nova... para Fátima. Apesar desta ampliação, as investigações são autónomas: os leitores tanto poderão descobrir os Beberes que invadiram a Península em 711 e entraram em conflito com o islão como redescobrir Fátima...

Segundo o modelo de análise transdisciplinar que é o do autor, associa-se neste estudo a História documental, a Etnologia histórica, a Etnolinguística e a Teologia. É o primeiro trabalho sobre os conflitos no interior do islão publicado na Península onde se desconhecem as diferenças fundamentais (teológicas) entre o chiismo e o sunismo; o que em Portugal se sabe do antigo islão ibérico é um punhado de estereótipos difundidos pelos manuais escolares ou pela propaganda.

Quanto à Cova da Iria, os escritos procedem ora de apologistas católicos que defendem a descida da Mãe de Jesus à serra d'Aire, ora de alguns autores do campo oposto que "desmascaram" essa pretensão; pelo meio encontram-se alguns trabalhos jornalísticos, umas tantas fantasias de ovniólogos e muita desconfiança. O único relato fiável sobre as visões das crianças é o relatório que se publica em anexo; tudo o que vai para além disso (posterior aos factos) é suspeito, invenções e reinterpretações. Este livro também é o primeiro estudo etno-sociológico sobre o tema da Cova da Iria, circunscrito aos dizeres dos videntes de Maio a Outubro de 1917 e enriquecido pela transdisciplinaridade.

O autor procede, como num laboratório, à decomposição da teologia chiita (ou fatimida) dos sécs. IX-XII por um lado, e das visões da Cova da Iria (1917) por outro. Descobre-se que há uma identidade comum; a toponímia da freguesia de Fátima e elementos etno-históricos referentes a Ourém e a Tomar demonstram que as aparições de 1917 foram *uma repetição*, porque houve, no espaço da actual freguesia, outras *aparições de Fátima*, no tempo dos Mouros que eram fatimidias. Deparamos assim com um enigma insolúvel face aos nossos actuais conhecimentos.

OS MOUROS FATIMIDAS
E AS APARIÇÕES DE FÁTIMA

MOISÉS ESPÍRITO SANTO

OS MOUROS FATIMIDAS
E AS APARIÇÕES DE FÁTIMA

LA 1.

ASSÍRIO & ALVIM

Capa: Senhora de Fátima dos lares portugueses.
É a *Magna Mater* na versão do século XX: inexpressiva, triste, solitária, lacónica,
sem os atractivos maternos que foram apanágio das suas antepassadas mediterrânicas.

© ASSÍRIO & ALVIM
RUA PASSOS MANUEL, 67 B, 1150-258 LISBOA
E MOISÉS ESPÍRITO SANTO (2006)

EDIÇÃO 0964, MAIO 2006
ISBN 972-37-0932-5

ÍNDICE

UMA POLÉMICA DIPLOMÁTICA	11
APRESENTAÇÃO	25
INTRODUÇÃO SOCIOLOGICA AO ISLÃO	31
Conceitos de Religião	31
O Corão	38
A Suna	42
Regressão intelectual	47
O mito do islão e a realidade	55
Capítulo I: A INVASÃO DE 711	59
1. Os invasores	59
2. Berberes	62
3. Macemuda e zenaga	68
4. Povo do Messias	73
5. A terra onde aparece o Messias	78
Capítulo II: HERESIAS BERBERES E IBÉRICAS	83
1. «A religião é obedecer a um chefe»	83
2. Os kariguitas	86
3. Os carmates contra a Pedra Negra da Caaba	89
Capítulo III. OS FATIMIDAS	93
1. A doutrina	93
2. O Imam Oculto	98
3. As duas naturezas do Imam	100
4. O Messias Mahadi	103
5. Missionários fatimidas	107
6. Califado fatimida do Magrebe	110

7. Califado fatimida do Cairo	113
8. A grande ressurreição	116
9. Os fatimidas na Península	119
10. Poeta ibérico fatimida	121
11. Os fatimidas na serra d'Aire	124
12. A grande ressurreição em Tomar	126
Capítulo IV. FÁTIMA E MARIA	131
1. Fátima	131
2. Maria no Corão	132
3. Fátima virgem	135
Capítulo V. APARIÇÕES FATIMIDAS	139
1. Visões do oculto	139
2. Mergulho no universo numinoso	140
3. Visão do amor e da beleza	145
4. O visionário é o íntimo do Guia Divino	148
5. A visão é o Guia Divino	150
6. Visão do si-mesmo «como num espelho»	153
Capítulo VI. O SEGREDO DO IMAM	159
1. A disciplina do Segredo	159
2. O Segredo será doutrinas esconsas	161
3. O Segredo será ver a face de Deus	164
4. A dissimulação da fé	166
5. O segredo da Cova da Iria	168
6. «Vocês têm de aprender a ler» (disse a visão na Cova da Iria)	170
MAPAS TOPONÍMICOS E FOTOGRAFIAS	173
Capítulo VII. SUFISMO	189
1. A iniciação	189
2. Produtos excitantes	190
3. Técnicas corporais	193
4. Vias sufis	194

5. Repetição exaustiva	200
6. Os pequenos sufis da Cova da Iria	203
Capítulo VIII. COVA DA IRIA, 1917	207
1. «O Sol levanta-se a Oeste»	209
2. «Cinco figuras ao lado do Sol»	211
3. Os «Cinco do Manto» da teologia xiita	212
4. A senhora tinha a saia pelos joelhos	217
5. A senhora tinha quinze anos	220
6. Treze	221
7. Em volta da azinheira	225
8. Que veio fazer a senhora?	226
Capítulo IX. OS TEMPLÁRIOS E OS FATIMIDAS	229
1. Os <i>Assassinos</i>	229
2. Os Templários e os <i>Assassinos</i>	232
3. O segredo dos Templários	234
Capítulo X. A MÃE DO IMAM OCULTO NA SERRA D'AIRES	237
1. História xiita de Ârayhana, mãe do Imam Oculto	237
2. A lenda da moura Oreana na serra d'Aires	241
Capítulo XI. O SUNISMO NA PENÍNSULA IBÉRICA	247
1. In/Tolerância	247
2. Uma religião que não deixou vestígios	254
3. A iberização dos berberes	256
4. A acção das mulheres	259
CONCLUSÃO	261
ANEXO	271
OBRAS CITADAS	277

UMA POLÉMICA DIPLOMÁTICA

Este livro, com a sua primeira edição em 1995, provocou celeumas entre as autoridades religiosas do Irão e o Vaticano, e algum pânico nos serviços diplomáticos portugueses e entre os responsáveis do Santuário de Fátima. O autor, etnólogo e sociólogo, nada tem a ver com os transbordamentos da sua investigação. Estas reacções até demonstram a justeza da investigação. Como pano de fundo emergem a ancestral xenofobia da administração portuguesa e a segregação doutrinal da igreja católica face à diversidade religiosa.

Sem que o autor e o editor do livro tivessem sido ouvidos ou achados, alguém no Irão (ou noutro meio islâmico) o leu ou traduziu e, a partir do seu conteúdo, se fez um filme que passou numa televisão iraniana nos dias 8, 9 e 27 de Outubro de 1995, por ocasião do aniversário da morte de Fátima, filha do Profeta Maomé, Mãe dos Imames e Mãe do Xiismo. A 24 de Novembro escrevia o jornal *Público* sobre toda a primeira página:

«Centenas de xiitas pedem vistos para virem em peregrinação a Portugal — Iranianos a caminho de Fátima» e, no interior, sob o título «Uma perigosa confusão» dizia-se no texto: «Talvez se saiba como começou. Ninguém sabe como irá acabar. Fátima, local de culto dos católicos desde 1917 está a ser apresentado aos muçulmanos xiitas iranianos como local sagrado onde Fátima, filha de Maomé, terá aparecido, numa linha de tradição com raízes no reino fatimida que dominou a região do século IX ao século XII. O Vaticano já protestou, mas os pedidos de visto acumulam-se na embaixada portuguesa em Teerão. A Nunciatura do Vaticano em Teerão protestou oficialmente, ontem, junto das autoridades iranianas, contra a difusão recente e repetida pela televisão estatal de um documentário que apresenta a peregrinação a Fátima, em Portugal, como uma homenagem dos cristãos à filha do profeta Maomé, Fátima Zahra. O núncio apostólico, Roméo Panciroli, entregou uma nota de protesto ao Ministério dos Negócios Estrangeiros do Irão, manifestando o descontentamento do Vaticano face a tal distorção dos factos, indicou um membro da nunciatura interrogado em Teerão pela agência AFP. A iniciativa não tem precedentes recentes no Irão, fez questão de sublinhar esse responsável que não quis fazer quaisquer outros comentários sobre o assunto. O diário radical *Salam*, referindo-se ao assunto, na quinta-feira,

adiantava que o Ministério dos Negócios Estrangeiros iraniano tinha organizado um encontro entre o arcebispo Panciroli e os dirigentes da televisão para permitir ao núncio explicar a posição do Vaticano [...]. O *Público* soube, entretanto, junto de fontes diplomáticas em Lisboa que a embaixada de Portugal em Teerão tem sido inundada nos últimos dias por pedidos de visto de crentes xiitas iranianos. Claramente influenciados pelo documentário, estão desejosos de vir até Fátima em peregrinação, movidos pela fé islâmica. Contactada ontem, a embaixada da República Islâmica do Irão em Lisboa respondeu através dum comunicado assinado pelo seu secretário para a imprensa, Deruchi. Referia que o documentário “produzido por uma fundação privada provocou muito interesse entre as pessoas religiosas no Irão”. Ao mesmo tempo que confirma a súbita onda de pedidos de visto para visitar Portugal, a representação diplomática faz notar que “na crença dos seguidores das religiões divinas, há locais sagrados que são também respeitados pelos crentes de outras religiões. Pensamos que [o santuário de] Fátima tem essas características significativas”, assinalava a embaixada para acrescentar que “é claro que a produção do referido documentário por um produtor privado à custa de uma organização independente nada tem a ver com o Governo da República Islâmica do Irão e com os seus pontos de vistas” [...].

Continua o jornal: «O sociólogo e etnólogo português Moisés Espírito Santo poderá estar, involuntariamente e sem o supor, por detrás da confusão gerada entre Roma, Teerão e Lisboa. É que, em Maio deste ano, publicou um livro que, no mínimo, segundo os especialistas e críticos, é estranho e altamente polémico. Para este professor da Universidade Nova de Lisboa, Fátima, local, Fátima filha de Maomé, e o reino fatimida são uma e só realidade, fruto da cultura popular e da memória colectiva residual, desde os tempos da ocupação islâmica da Península Ibérica [...]». Quanto aos termos «estranho e altamente polémico» respondemos que, em Portugal (o país mais iletrado dos 25 da União Europeia), as teorias ou explicações sociológicas, etnológicas, históricas, científicas, etc. que divergem da rotina ou do conhecimento geral — ou do saber simplório — são, *a priori*, classificadas de «estranhas e polémicas», entendendo-se por «polémico», nos meios letrados portugueses; não uma sadia proposta de discussão mas um labelo de *perigoso* (como diz aquele jornalista) para o saber corriqueiro e clérico-provinciano ou a ignorância estabelecida.

Para o jornalista se informar sobre a problemática levantada pelo livro — a qual diz respeito exclusivamente aos xiitas e ismaelitas e não aos sunitas — entendeu ele ouvir o responsável da Comunidade Islâmica Portuguesa, sunita. Pela leitura deste trabalho o leitor compreenderá que o xiismo e o sunismo são duas correntes islâmicas incompatíveis, inconciliáveis (como entre o Cristo e o Anti-

-Cristo), pelo que as informações que os sunitas possam dar sobre o xiismo são naturalmente falaciosas, incompletas e obscurecidas; é como se, durante a Reforma, alguém procurasse informar-se junto de um bispo católico português sobre a boa-fé dos protestantes; ou como se um jornalista que quisesse recolher uma informação «cientificamente histórica» sobre a História da China recorresse ao presidente duma associação de feirantes chineses de Lisboa, só porque é chinês («Se é chinês deve saber tudo sobre a História da China»...), ou como se alguém exigisse que um padre português instalado na Venezuela conhecesse todos os meandros da Cultura e da História de Portugal desde os Visigodos, que pudesse rebater toda a bibliografia sobre a questão, e que fosse imparcial em tudo o que dissesse sobre as teorias e movimentos não católicos). Diz o jornal:

«Contactado o xeique Munir, chefe espiritual da comunidade islâmica em Portugal (99% sunita residualmente xiita) [os xiitas e ismaelitas portugueses agrupam-se noutras associações islâmicas, dizemos nós], este foi peremptório: “Fátima, local geográfico em Portugal; Fátima, filha do profeta e fatimidias — são três realidades distintas que nada têm a ver umas com as outras. Dizer o contrário é um perfeito disparate.” Sobre o livro de Moisés Espírito Santo o xeique diz que já o leu e que a obra “contém além de muitos disparates, bastantes calúnias e difamações ao Profeta”. [Pergunta o jornalista:] Porque é que o chefe espiritual dos muçulmanos em Portugal não reagiu publicamente a isso? [Resposta deste:] “Porque isso seria provocar uma situação volátil, talvez fazer do Sr. Moisés um Salman Rushdie português, nada garantindo que um maluco qualquer não decretasse depois contra ele uma sentença de morte”, explicou o xeique [...]».

A isto respondemos: o que o xeique Munir classifica de disparates, calúnias e difamações ao Profeta são os dados históricos e sociológicos resultantes da análise das diferenças entre o xiismo e o sunismo que qualquer investigador pode encontrar, a saber, que o xiismo medieval (ou fatimismo) foi, até ao século XII, promotor de inovação em ciência, filosofia, teologia, arte e em todos os campos do Social e do Saber, enquanto o sunismo que se tornou hegemónico no Oriente e no Magrebe desde 1170 (com a queda de Jerusalém sob Saladino) atrofiou o pensamento nas sociedades que dominou, passando a condenar como heresia qualquer veleidade de mudança, inovação ou criatividade; e não foi uma mera condenação conjuntural ou esporádica, mas uma posição definitiva, teológica e dogmática com maiores efeitos do que os dogmas católicos, uma vez que os dogmas religiosos sunitas passam a ser também leis políticas definitivas e irreformáveis. De facto, com a derrota dos fatimidias (ismaelitas ou xiitas) em 1170 na sequência da conquista de Jerusalém por Saladino, foram decretados três dogmas que dizem, respectivamente: «A porta da reflexão está definitivamente encerra-

da», «A inovação é heresia» e «Não perguntar como» (não questionar sobre nada quanto à doutrina). Desde então, a teologia, a filosofia, a jurisprudência, a ciência e a arte em países islâmicos sunitas ficaram fixadas para todo o sempre, e qualquer tentativa de mudança é susceptível de pena de morte. Só houve liberdade de inovação (em filosofia, ciência ou arte) enquanto os fatimidas dominaram uma parte do islão, até aos finais do século XII. Continua a jornal:

«Sobre a febre de peregrinação que parece ter atingido os iranianos depois de terem visto o documentário sobre Fátima, Munir explica que isso “é natural, tendo em conta a teoria xiita de que um local sagrado, onde o divino se tenha manifestado, passa a ser local de culto e veneração, mesmo que de raiz não islâmica [com isto entende-se que o xiismo abarca o ecumenismo e universalismo dos locais sagrados enquanto o sunismo, não]. Com a confusão dos nomes de Fátima local, Fátima filha do Profeta e herança fatimida, era de esperar que isto viesse a ocorrer, depois do livro ter saído” diz o xeique Munir algo agastado. “Quanto ao primeiro grupo de peregrinos, [eu, xeique] fui contactado por uma agência de viagens portuguesa; foram-me apresentados uns homens de negócios. Achei um pouco estranho que no programa estivesse incluída Fátima, mas não pensei que fosse para peregrinação. Até sugeri que substituíssem por Mértola. Aí, sim, há clara herança islâmica”, concluiu» (Jornal *Público* de 24 de Novembro de 1995, Fernando Correia de Oliveira).

Outros jornais portugueses e estrangeiros (de França, Itália, Espanha, etc. que é inútil citar aqui) referiam-se também a esta contenda entre o Vaticano e Teerão, de modo que, segundo o *Diário de Notícias*, «Reina a confusão entre bispos, padres e monges reunidos, esta semana no Vaticano para o Simpósio Internacional que celebra os 30 anos do decreto conciliar sobre as ordens sacerdotais, desde que a televisão iraniana, numa transmissão especial comemorativa da morte de Fátima, filha predilecta do profeta Maomé (um acontecimento de altíssimo significado religioso), afirmou que as aparições de Fátima eram, na realidade, não da Mãe de Jesus mas da filha do profeta [...] O Vaticano, preocupado já com o fundamentalismo no Oriente que de muito ultrapassa o crescimento dos cristãos, teme agora que uma das Virgens mais veneradas da Igreja seja reivindicada como uma santa islâmica [...] Depois do escândalo no Brasil em que, durante uma transmissão televisiva, uma estátua de Nossa Senhora foi objecto de violência por parte de um líder da Igreja Universal, esta atribuição da filiação da Virgem de Fátima a Maomé provoca grande confusão, estupor e polémica entre os históricos [sic] da Santa Sé, que consideram estar na base de toda esta questão a falta de informação histórica [...]» (*Diário de Notícias* 25 de Outubro de 1995, Manuela Paixão).

Ainda o *Público* de 13 de Dezembro de 1995 lança o título: «Embaixada tenta travar “peregrinação” xiita mas ICEP consulta santuário. — A Delicadeza do assunto», e refere: «A confusão parece ter-se instalado no caso do desejo de milhares de iranianos quererem ir a peregrinação a Fátima. Tudo por causa de um documentário que passou na TV do Irão. Enquanto a representação diplomática portuguesa em Teerão joga em “procedimentos normais” para gerir a conta-gotas a concessão de vistos, o delegado do ICEP (Investimentos, Comércio e Turismo de Portugal) na capital iraniana terá visto no caso uma mera e potencial oportunidade de negócio, apesar dos responsáveis em Lisboa admitirem a “delicadeza do assunto” [...]. O consulado português em Teerão, apesar de ir recusando os vistos de grupos (um, de 200 pessoas, chegou a ter programa e reservas marcadas em Portugal mas a viagem ainda não foi concretizada) aumentou significativamente nos últimos tempos as autorizações de viagem a Portugal. “Algumas dezenas de pessoas têm-se dirigido aos nossos serviços, confessando ser seu objectivo ir em peregrinação a Fátima. Temos concedido normalmente os vistos, depois de analisados um a um” referiu a fonte consular. [...] “Temos dito às agências de viagens que nos contactam que Portugal não concede vistos para grupos, só os representados a título individual são objecto de análise e, caso a caso, concedidos [...]. Os interesses dos iranianos em visitar Fátima foi objecto de discussão nas habituais reuniões conjuntas que os serviços consulares dos países da União Europeia mantêm em Teerão, mas a mesma fonte recusou-se a admitir se foi decidida alguma política conjunta quanto à emissão de vistos» (Jornal *Público*, 13 de Dezembro de 1995, António Marujo e Fernando Correia de Oliveira com Pedro Vale, no Vaticano).

Dizem estes jornalistas a certo momento do seu artigo que o livro que «foi traduzido nas várias embaixadas islâmicas em Lisboa, onde foi entregue pelo próprio Moisés Espírito Santo, e despertou de imediato o interesse na representação diplomática iraniana que fez passar a sua tese para Teerão...». O autor e o editor desconhecem se o livro foi traduzido «nas várias embaixadas islâmicas». Quanto ao dizerem que o autor o entregou nessas embaixadas é uma invenção. Ofereci várias centenas de exemplares a colegas, alunos e amigos, na Universidade Nova de Lisboa e em colóquios. Não enviei nem ofereci nenhum às embaixadas islâmicas. Depois de saber da polémica pelos jornais, enviei um exemplar ao embaixador de Portugal em Teerão solicitando-lhe a gentileza de me enviar o texto ou guião do filme que passara na televisão, pedido que foi prontamente satisfeito. Quanto a contactos com a embaixada do Irão em Lisboa, apenas telefonei ao seu serviço de informações para obter a morada e o telefone da embaixada de Portugal em Teerão (que mos comunicou) com o objectivo de contactar o

Embaixador português sobre o filme e lhe enviar o livro, uma vez que — note-se bem isto — tendo eu pedido essa informação à telefonista do Ministério dos Negócios Estrangeiros português com sede no Palácio das Necessidades, me foi respondido que «não tinha nem morada nem telefone dessa embaixada portuguesa» (no momento até supus que a funcionária desconhecia o que fossem os nomes *Irão* e *Teerão*). Ignoro quem tenha lido ou traduzido o livro nas embaixadas ou países islâmicos.

No meio desta celeuma, a nunciatura do Vaticano em Teerão desdobrou-se em declarações para demonstrar que a aparição da Cova da Iria não se referiu à filha do Profeta mas à «bem-aventurada Virgem Maria, a mãe de Cristo». O reitor do santuário, por seu lado, exprimiu-se no sentido de estar ansioso pela vinda dos iranianos dizendo, no entanto, que estava disposto a acolhê-los. Em resumo, instalou-se um clima de pânico nos meios diplomáticos e religiosos portugueses, subjazendo a ideia de que o santuário iria ser invadido pelos xiitas ou pelos «árabes». Tal é o conteúdo do ecumenismo e do universalismo na mentalidade dos católicos portugueses.

O FILME EM QUESTÃO

O filme iraniano que deu origem a esta polémica (cujo guião a embaixada portuguesa em Teerão teve a amabilidade de nos enviar) consiste numa extensa reportagem levada a cabo no Santuário da Cova da Iria e arredores que incluía as cerimónias dum dia 13 de Maio. As imagens que passaram na televisão iraniana são as que podemos ver nas nossas televisões em qualquer documentário sobre Fátima: peregrinos a pé e de joelhos, cerimónias eclesiásticas no terreiro do santuário ocupado pela multidão, vigílias, procissão com a imagem, velas a arder, rosários em mão... A linguagem do filme iraniano até pode ser a mesma que ouvimos no santuário, com a diferença de a Senhora ser citada ora como «Senhora do Rosário», ora «Senhora Resplandecente», ora Senhora *Zahra* («brilhante», título xiita de Fátima), ora «Santa Fátima ou Fatmeh». Diz o texto: «No espírito dessas pessoas, Fátima é o símbolo da luz e do esplendor de Zahra [a brilhante]. Aos seus olhos, Fátima é a filha do Profeta e a Senhora do Rosário [entre os xiitas, a filha do Profeta também pode ser chamada Senhora do Rosário]. A voz de Fátima é a voz da aparição do verdadeiro salvador do mundo [na teologia xiita, o salvador do mundo é o XII Imam, o Oculto, descendente de Fátima, quando se desocultar]. Eles são curados por Fátima, fazem promessas e caminham a pé ou de joelhos em sangue, quilómetros e quilómetros, até ao local de

peregrinação. Ninguém pode negar o milagre de Fátima num mundo que tem sede de espiritualidade, e não há ninguém que, no regresso à sua terra, não traga consigo uma recordação de cura e purificação. Os dias do ano são curtos para as peregrinações à Senhora [ou Santa] Fátima. Sim, ninguém consegue ouvir o sino da alta torre de Fátima sem deixar de pensar no milagre de Fátima. Após cinco séculos de governação pelos conquistadores muçulmanos, desde os finais do século XI, os altos minaretes das mesquitas transformaram-se em torres sineiras de igrejas. Já passou mais de meio século desde que o nome da filha do profeta brilha na torre sineira mais alta da igreja da localidade de Fátima. Sim, os minaretes transformaram-se em torres de sinos; os conquistadores muçulmanos chegaram a Portugal em 710, mas nunca o nome da Senhora [ou Santa] Fátima desapareceu do coração do povo português e regiões circundantes. [...] Nalguns locais desta região, a presença dos conquistadores muçulmanos pode ser ainda sentida. Entretanto, há algo que sobretudo faz as pessoas regressarem aos primeiros séculos do Islão, e isso é a aparição de uma senhora que um grupo de crianças rurais reconheceu e apresentou como Fátima, filha do profeta e a Senhora do Rosário». Tal é a interpretação do autor do filme.

O texto fala dos relatos sobre as aparições do anjo que preparou as crianças para o «encontro com a Senhora do Rosário». Referindo-se à aparição da «Senhora do Rosário» a 13 de Maio de 1917, e tendo as crianças perguntado à «Senhora mais brilhante do que o sol» quem era, donde vinha e o que queria delas, respondeu: «Eu sou Fátima, a filha do Profeta; venho do Paraíso; vim para vos pedir que voltem aqui nos próximos meses, então vos direi o que quero». «Eu sou Fátima filha do Profeta» como resposta da visão à Lúcia que lhe perguntou «Quem é vossemecê?», é um ponto acrescido pelo autor do filme porque isso não consta nem deste livro nem do relato original das aparições que se transcreve em Anexo. Exceptuada esta falácia (não sabemos onde foi o autor buscar aquela resposta da visão), o texto do filme pode ser, genericamente, efeito da interpretação dum certo ecumenismo (muito próprio dos xiitas e ismaelitas) tendo em conta a grande abrangência da espiritualidade xiita e ismaelita. O filme refere depois a importância que o papa Paulo VI atribuiu ao santuário e a sua vinda aqui em 1967, e de João Paulo II que também aqui veio «para agradecer à Senhora do Islão por lhe ter salvo a vida quando numa tentativa de assassinio». E diz mais adiante «Esta é a atitude da Igreja perante a verdade de Fátima: a Igreja aceita a mensagem de Fátima porque ela contém a verdade, a verdade que também foi proclamada no Evangelho. Assim, o culto de Fátima tornou-se, de acontecimento que podia ter desaparecido no decurso da História, numa característica da localidade de Fátima graças ao testemunho dos videntes. Assim, estejam ou não as

peças conscientes da verdade e da existência de Fatmeh Zahra, ou não tenha este acontecimento ainda entrado completamente no seu mundo e nas suas mentes, deve dizer-se hoje que Santa [ou Senhora] Fátima é o símbolo dos desejos atendidos que purifica as almas dos povos desta parte do mundo. A vaga desta crença atingiu dimensões internacionais a partir da localidade de Fátima e este é que é o grande milagre no verdadeiro sentido da palavra. E são estas as palavras que correm pelos lábios dos crentes: «Nossa Senhora de Fátima, ou Senhora do Rosário, ou Senhora Resplandecente, tenho de me despedir de vós. Mas peço a Deus que este não seja o meu último encontro convosco. Possa esta experiência ficar para sempre no meu ser. Adeus, Fatmeh, oh Senhora de Fátima!». (Segundo algumas informações, o filme foi reproduzido em DVD e comercializado nos países do Médio Oriente e vários peregrinos islâmicos que vêm à Cova da Iria referem-se a essa reprodução).

Como o leitor poderá verificar, o relato original das aparições da Cova da Iria pode, de facto, ser interpretado pelos xiitas como uma reminiscência duma aparição de Fátima filha do Profeta (ou a manifestação do XII Imam, o Oculto) e que foi aproveitada pela igreja católica. No entanto, os xiitas não manifestam nenhum ressentimento quanto a esse eventual desvio e até se consideram honrados com a origem e o sincretismo do culto. Os meios populares marroquinos que conhecem a existência e o funcionamento do santuário da Cova da Iria, têm a mesma opinião de «recuperação» e sincretismo dos cultos nesse local, sem que lhes passe pela mente «invadir» o local como receiam os portugueses xenófobos e os católicos intolerantes. Para os marroquinos e para os xiitas orientais, a Senhora da Cova da Iria é a mesma Senhora Fátima-a-Brilhante dos xiitas medievais, a Senhora do Rosário (um dos títulos de Fatmeh) que é universalista, podendo ser venerada com fórmulas e linguagens diversas e a duração histórica do culto, «seja qual for a cor religiosa dos seus fiéis», é que é o «verdadeiro milagre de Fátima» segundo o autor do filme.

A partir desta difusão inesperada do mito e do culto de Fátima em meio islâmico, inúmeros xiitas ou ismaelitas têm-se dirigido à Cova da Iria durante ou fora das peregrinações católicas. Podemos vê-los ocasionalmente na região, reconhecíveis pelo modo de rezar. Chegam a misturar-se com a multidão no santuário embora rezando as suas próprias fórmulas (sem venerar a imagem). Outros frequentam a região de Leiria-Ourém como, pelo menos, simples turistas. Digamos que os xiitas (como os budistas e os hindus) não têm relutância em rezar seja em que espaço sagrado for, contrariamente aos sunitas que estão proibidos de frequentar um local ou templo doutras religiões, e contrariamente também aos católicos cujos locais de culto público têm de ser «benzidos», sacralizados,

pelo clero. Digamos ainda, antecipando a exposição que vai seguir-se, que o xiismo tradicional e o catolicismo popular têm muitos pontos comuns nomeadamente, a crença nas aparições de personagens divinas e o culto duma divindade feminina, respectivamente, Fatmeh mãe do Imam-redentor ou Messias e Maria, mãe do Salvador-Messias. Segundo os especialistas, o misticismo xiita medieval (até ao fim do século XII) assemelhava-se a uma variante do misticismo cristão. O xiismo oficial até tem um preceito ou mandamento (que os xiitas justificam pelo Corão) que se traduz por «dissimulação», o qual prescreve aos crentes de disfarçar ou encobrir a sua pertença religiosa em meio hostil, para não ficarem sujeitos a segregação ou perseguição.

Como o leitor pode verificar pela análise feita neste livro do sistema místico xiita e dos relatos autênticos das aparições da Cova da Iria (os dizeres dos videntes até Outubro de 1917), os xiitas têm alguma razão em se reverem nestes relatos aparicionistas da serra d'Aire; tanto mais que a visão não disse quem era e, pelas circunstâncias em que apareceu (até ao mais pequeno pormenor) identifica-se mais com Fátima mãe do xiismo — que já teria sido cultuada ou já teria aparecido nesses sítios de Fátima/Cova da Iria nomeados pelos mouros fatimidas — do que com Maria mãe de Jesus.

M.E.S.

Janeiro de 2006

[...] O meu guia marroquino informou que é costume em algumas povoações berberes do distrito de Massat as mulheres manterem um cântaro com água à beira dos caminhos para uso dos transeuntes. Tal costume existiu também até recentemente (não procurei saber se ainda existe) em algumas aldeias portuguesas em torno da Cova da Iria. Em contrapartida duma graça, certas mulheres prometiam manter em permanência na varanda da casa um cântaro com água (e um púcaro) para uso dos peregrinos que por lá passassem a caminho do santuário da Senhora de Fátima. Eu próprio, em miúdo, bebi desses cântaros.

Dedico este texto à memória dessas mulheres.

Duas correntes se opuseram no interior do islão até ao século XII sobre a função da inteligência humana face aos textos sagrados: devem ser interpretados literalmente ou deve-se fazer intervir a reflexão individual para encontrar significações alegóricas? Um bloco (sunitas) defendia que o Corão só permite uma interpretação literal e que a reflexão individual devia ser definitivamente encerrada. A outra parte (fatimidas, ismaelitas e xiitas) dizia que o Corão comporta uma interpretação simbólica ou alegórica que o crente deve descobrir com a ajuda dum guia instruído, sendo a literalidade destinada aos espíritos toscos que não podem ir mais além. Do desfecho desta luta — que durou quatro séculos — dependia esta alternativa: o islão ou será uma ordem social teocrática sem espiritualidade (sunitas) ou uma religião espiritual sem relação com uma ordem social (fatimidas). Prevaleceram os sunitas. O pensamento livre e a reflexão individual passaram a ser heresia. A inteligência declinou. As ciências, a filosofia e a teologia de que se honraram a Península Ibérica, o Magrebe e o Médio Oriente sob o islão submergiram-se. Incendiarão-se as bibliotecas, os sábios e os místicos foram desterrados ou mortos. O século XII marcou o islão. É dos fatimidas — os perdedores — que vamos falar neste livro.

APRESENTAÇÃO

Estudando a origem das minorias do islão fui-me dando conta de elementos comuns entre algumas correntes heterodoxas do século XII e a religião popular da serra d'Aire, nomeadamente os relatos sobre as visões da Cova da Iria. Decidi não largar: trata-se daquilo a que o sociólogo americano Robert Merton chama *fenómeno de seridimpidade*, expressão um tanto bárbara para «descoberta concomitante, imprevista, ocasional» e que não deve ser abandonada porque pode não vir por outras vias. Obriguei-me então a alguns esforços suplementares: o estudo etno-histórico dos berberes porque foi por eles que as heterodoxias islâmicas entraram na Península e o re-estudo dos relatos da Cova da Iria.

Segui quatro pistas: 1.^a A cultura dos berberes marroquinos que invadiram a Península em 711, desconhecida entre nós. 2.^a O islão heterodoxo dos séculos VII-XII, sobretudo o dos fatimidas. 3.^a Comparação da teologia fatimida com os relatos visionários da serra d'Aire. 4.^a Comparação entre as duas *Fátima*, a da serra d'Aire e a filha do Profeta. Investigaram-se também dois terrenos: a região de Tomar-Ourém e uma aldeia berbere do sul de Marrocos, Massat, nas faldas do Atlas que, desde o século IX (pelo menos), espera que um descendente de Fátima (ou a própria figura de Fátima) se desoculte para assumir a função de Messias que «encherá a terra de justiça tal como ela está repleta de iniquidade».

Comparando os conceitos teológicos dos fatimidas com os relatos da Cova da Iria e outros dados sobre a região de Tomar-Ourém, constata-se uma coincidência estranha entre tudo isso.

I

Os leitores a quem os caminhos da Cova da Iria não interessam e passam de largo, tomarão contacto com a cultura berbere que se implantou na Península e com os conflitos que dominaram o islão medieval até ao século XII (momento em que entrou no seu estado actual) e que representaram outras tantas propostas de um islão que não vingaram. Expõe-se com o maior rigor possível, histórico, etnológico e teológico, os objectivos do partido dos fatimidas. Os dados estão

organizados de modo a poderem constituir um referencial autónomo das correntes heterodoxas que se reclamavam do Corão.

Os trabalhos sobre os conflitos no interior do islão dessa época são raros. Os autores islâmicos fazem sempre silêncio sobre as razões dos minoritários. Os historiadores ocidentais estão ocupados com as Cruzadas e os ibéricos com a Reconquista. Estes dão-se conta de lutas incessantes entre os colonos berberes e o Poder, mas não identificam as motivações ideológicas ou religiosas dos revoltosos que ficam perdidas para a Memória. O mais grave é que ignorem a cultura dos colonos como se fosse possível compreender os ocupantes sem conhecer a sua origem, limitando-se a refazer *post factum*, a remoer e a repintar os estereótipos. Procura-se aqui corrigir alguns erros de pesquisa que vêm do senso comum e que se arrastam entre nós quanto à ocupação. Far-se-á uma ligação pluridisciplinar entre as fontes históricas e a Etnologia.

Este trabalho ajudará, provavelmente, a rever as posições oníricas, encantadas, de alguns dos nossos letrados que, continuando a reproduzir a ideologia dominante sob os Califas, persistem em fazer passar a religião árabe por um sistema de tolerância. Desfaz-se aqui a miragem da espécie de oásis que era, segundo os arabistas portugueses, o islão medieval e de que os filósofos desfrutavam na Península sob os califas («o movimento científico só recebeu do islão maldições», disse Renan).

Para a história dos fatimidias, a bibliografia é raríssima e a informação difusa (geralmente com origem em detractores). Para a teologia xiita, ismaelita e fatimida, os autores ocidentais são mais numerosos e os que cito aqui são os melhor informados. A teologia (ou gnose) passa por ser um tanto hermética; seleccionei as passagens mais explícitas com total fidelidade ao texto citado.

II

Quanto à Cova da Iria, não se trata de avaliar a viabilidade das aparições, de julgar a sua veracidade, legitimar ou apreciar o culto mas apenas de analisar à luz da Etnologia esses dizeres e esses símbolos aparicionistas. Para a Etno-sociologia das religiões os dizeres e os símbolos religiosos são um objecto de estudo; o investigador não toma partido sobre a legitimidade ontológica da doutrina e analisa-a no estado em que os fundadores ou os crentes a declararam. Trata-a como se ela constituísse uma das modalidades da Verdade possíveis (a Verdade é sempre relativa). Porque a doutrina é objecto da adesão dos crentes, o investigador deverá ter para com ela uma relação metodológica de empatia, sem a qual estar-se-ia

perante os factos religiosos como um cego a falar de cores, segundo a expressão de Durkheim. Deverá no entanto preferir as fontes genuínas da doutrina, encontrar os bons informadores e adoptar os textos mais significativos. Estudando, por exemplo, os relatos de visões sobrenaturais ou oníricas, o etnólogo parte do princípio de que os *videntes* vêem *coisas*; o seu trabalho será circunscrever os parâmetros, os meios e as circunstâncias que levam o *vidente* a *ver*, e analisar o conteúdo semiótico da coisa *vista*.

Entre os materiais que consultei privilegio os dizeres das crianças, de Maio a Outubro de 1917. Do que elas responderam às muitas perguntas que lhes fizeram, suponho que os dizeres genuínos são as suas declarações ao pároco de Fátima, um ou dois dias depois de cada dia 13; esta opção tem também a seu favor o facto de o pároco não ter sido apologista ou seguidor do culto, nem de se ter imiscuído na celeuma que iam provocando as aparições (e sofreu dissabores pela sua neutralidade). Baseei-me exclusivamente na documentação publicada pelo Santuário em 1992 sob o título *Documentação Crítica de Fátima, 1.º Volume*¹.

Para a compreensão do culto, é forçoso distinguir duas fases. A primeira — chamemos-lhe a fase popular — vai do 13 de Maio de 1917 até a morte das duas crianças mais novas (1919). O seu conteúdo é duma impressionante singeleza. Está em íntima relação com a guerra de 14-18; esperava-se que a Senhora acabasse com a guerra e devolvesse às suas famílias os soldados portugueses que se batiam na Normandia — não se sabia por conta de quem, se dos ingleses, se dos prussianos. A segunda fase inaugura-se em 1927 data em que a Igreja deu crédito às aparições. Tem um conteúdo muito diferente, de elaboração eclesiástica. Corresponde à intromissão da Igreja no culto e nos relatos que se politizaram em *crescendo*. O local acabou por ser o Altar do Mundo. Os temas sobre a Segunda Guerra, o comunismo, a conversão da Rússia, a divisão e revelação do Segredo em três partes, a consagração do mundo ao Coração de Maria e outros temas católicos, foram escritos muito mais tarde pela irmã Lúcia (encorajada pelo bispo de Leiria) que só no convento é que se recordou de todas essas coisas. As sucessivas *Memórias da Irmã Lúcia* (cada vez mais acrescentadas), abundam de declarações atribuídas à Senhora mas que, comparando com os seus dizeres precedentes, serão da lavra de Lúcia que a certo momento se tomou por mentora (profetiza?) da religião dos Portugueses.

¹ *História crítica das aparições e da sua mensagem...* recolha, com o estudo crítico dos textos, depoimentos, interrogatórios dos videntes, etc., que constituirão a futura *Fátimae Monumenta Historica*. Na equipa de investigadores presidida por D. José Policarpo então director da Faculdade de Teologia, constam o reitor do Santuário P.º Dr. Luciano Paulo Guerra, professores das Universidades Católica, Clássica de Lisboa, do Porto, Nova de Lisboa nomeadamente José Mattoso.

O tema da Cova da Iria é o *Segredo*. O *slogan* da propaganda dos fatimidistas medievais também era um *segredo* que devia ser ocultado aos que não fossem dignos: a sua causa era «um segredo velado por um segredo». Os sufis a cujos aprendizes se assemelham, curiosamente, os três pequenos pastores da serra d'Aire, mergulhavam num abismo de visões mas acessível apenas aos que conheciam o *segredo da via* (a metodologia para se obter a visão). O segredo da Cova da Iria não seria uma mensagem específica da Senhora. O processo da visão e a sua interpretação é que são o *Segredo*.

Para conhecer o conteúdo da actividade visionária deverá tomar-se em conta o testemunho espontâneo e imediato e desconfiar dos relatos posteriores porque serão já arranjos circunstanciais. Constatamos que as crianças, à medida que iam sendo sujeitas aos sucessivos interrogatórios, elaboravam o seu discurso e determinavam os conteúdos em atenção à doutrina oficial ou às preocupações dos ouvintes. Casos típicos desta adaptação ao meio são os seus comportamentos face ao público, a percepção da identidade da Senhora e as suas declarações sobre o vestido da aparição. Os forasteiros admiravam-se dos comportamentos quotidianos dos videntes que brincavam como todas as crianças sem cultivar o ar «beato» que se esperava deles (também os sufis se faziam notar por uma certa leviandade e fanfarronice). Como o meio esperava dos videntes esse ar beato, para as fotografias faziam a pose de santinhos. À família e ao pároco as crianças disseram durante dois ou três meses que viram *uma senhora de luz* que não se identificou («O meu lugar é o céu»). Para os vizinhos e forasteiros, a *senhora* passou a ser *Nossa Senhora* e a Santíssima Virgem, e as crianças acabaram por adaptar o seu discurso em concordância.

O tema do vestido da Senhora é flagrante: os videntes sempre disseram que o vestido da senhora «dava-lhe pelos joelhos»; à medida que iam compreendendo que o vestido curto era impróprio das senhoras dignas (e de Nossa Senhora) adaptavam os dizeres: «da última vez pareceu-me mais comprido». Um artigo publicado por um clérigo de Leiria em Novembro acabou com a questão: «A saia chegava-lhe aos artelhos e tinha as meias brancas». Foi a versão que ficou na iconografia. Não se perguntou mais pelo vestido.

Falemos então do vestido. Pela função que o traje assume no processo da identificação social, sexual e simbólica, esta questão do vestido é essencial. A diferenciação sexual, social e simbólica passa forçosamente pelo vestuário. O traje é que identifica o sexo da pessoa vista. Sustentando as crianças a sua própria impressão (vestido pelos joelhos) que contradiz a regra importante da cultura local em que as mulheres usavam saias até aos artelhos, a posição das crianças é uma prova da sua boa-fé. As crianças viram qualquer coisa, ente divino, sonho de vigília, alu-

cinação ou fantasma. Mas daqui parte também a suspeita de que não se trataria da figura da Mãe de Jesus. Uma teofania com o vestuário pelos joelhos, na serra d'Aire de 1917, não pode ser identificada com a Nossa Senhora dos católicos.

Na identidade da visão é que está o problema. Tomando por base o conjunto dos outros dizeres das crianças, nada, mas absolutamente nada nos diz que a senhora da visão possa ser identificada com a figura da Mãe de Jesus. Nunca ela disse quem era nem forneceu o mais leve elemento que a pudesse identificar. Facto é que, numa cultura matriarcal e numa religião mariana, uma visão ou vulto luminoso descido do céu com rosto feminino terá de ser Nossa Senhora.

Se foi Maria Mãe de Jesus quem apareceu, podemos pôr em dúvida que ela fosse católica. Ela não recomendou um só dever ou mandamento católico, mas apenas: «Rezem o Terço» (talvez também dissesse: «Não ofendam mais Nosso Senhor que já está muito ofendido»). Se fosse católica aconselharia os deveres do catolicismo que são, para além dos Dez Mandamentos da Lei de Deus, os Sete sacramentos da Igreja, os Cinco mandamentos da Igreja e a obediência à hierarquia eclesiástica — fora dos quais não há salvação, diz o dogma católico. Não será o Terço que remediará o incumprimento daqueles preceitos insubstituíveis. A visão não se referiu ao mínimo dos deveres católicos facto tanto mais grave quanto os sacramentos eram nessa época vilipendiados pela massa identificada com a República, e a Igreja era perseguida pelo regime. O patriarca de Lisboa Mendes Belo, do qual dependiam na época as paróquias da serra d'Aire, conheceu o exílio em 1918 e nunca ligou às aparições. Jacinta até afirmou: «A Senhora nunca disse que fôssemos rezar o Terço à igreja»¹. Os teólogos concordarão comigo: não é possível imaginar a Mãe de Jesus a propagar a reza simplista do Terço quando os deveres essenciais são negligenciados. Se foi a Mãe de Deus, a católica, quem apareceu na Cova da Iria, então, a «verdadeira religião» mudou, já será uma outra.

E porque levanto eu esta questão? Porque os elementos das visões da Cova da Iria são comuns à teologia dos fatimidas dos séculos IX-XII. A figura de luz que as crianças viram podia ser Fátima mãe do Oculto, Ali, Elias ou Jesus constantes naquela teologia. Visões de vultos de luz? Qualquer aprendiz de sufi as experimentava — e quando quisesse — recitando fórmulas sagradas contadas por um rosário de contas.

Associando a toponímia da actual freguesia (Fátima, Iria, Fazarga, Chitas, Aljustrel, Valinho, Ortiga), a teologia fatimida e os relatos de 1917, só temos estas duas hipóteses: 1.^a As aparições da Cova da Iria de 1917 foram uma sábia

¹ *Documentação Crítica*, p. 134.

comédia encenada por alguém que conhecia a teologia dos fatimidas, e representada num sítio onde os mouros (que eram fatimidas) diziam ter aparecido, aparecia ou aparecerá um ente luminoso que para eles era Fátima (ou o Imam Oculto). 2.^a Uma visão ocorreu de facto mas foi uma repetição; houve outra (pelo menos uma) no mesmo local durante a ocupação mourisca e que deu o nome aos sítios. O modelo das visões de 1917 é o fatimida dos séculos IX-XII.

Lúcia a 13 de Maio perguntou à visão: «Quem é vossemecê» e «o que é que vossemecê me quer»? A visão respondeu que em Outubro diria quem era e o motivo por que vinha. Durante a aparição de Outubro Lúcia tornou a perguntar à visão: «Quem é vossemecê?» mas disse que teve dúvidas quanto à resposta; não soube se ela disse: «Façam aqui uma capelinha à Senhora do Rosário» ou se disse: «Eu sou a Senhora do Rosário»¹. E ficámos sem saber quem era a Senhora. Mas podemos descobrir o que ela podia ser.

¹ *Documentação Crítica*, pp. 24, 170 e 266, declarações de Lúcia e de Jacinta ao Prior e ao Cónego Formigão, na residência paroquial e em casa dos videntes.

INTRODUÇÃO SOCIOLÓGICA AO ISLÃO¹

CONCEITOS DE RELIGIÃO

Segundo um critério sociológico, e situando-nos exclusivamente no campo das Religiões Comparadas, classificamos as religiões em religiões da Natureza ou religiões da Salvação, religiões nacionais (tribais) ou religiões universais. Este critério é independente dos eventualmente adoptados pelos crentes e não tem em conta considerandos de ordem quantitativa, isto é, o número de crentes. Tem em conta:

- 1) O conteúdo da mensagem
- 2) O método da sua propagação
- 3) As relações entre a religião e a normatividade social.

Será religião da Natureza a que visa a sobrevivência física e demográfica da sociedade. A religião da Salvação visa objectivos espirituais e/ou *post-mortem*.

Será uma religião nacional ou tribal:

- a) A que se destina a uma cultura, etnia, tribo, federação de tribos ou nação.
- b) A que determina que a adopção dos valores sociais duma tribo ou nação é um requisito para a Salvação.

A contrário, a religião universal não faz depender a Salvação da adopção dos valores particulares de uma raça, nação ou tribo e, para se difundir, adoptará o proselitismo e a pedagogia doutrinária. O judaísmo foi uma religião nacional destinada primitivamente às tribos dos hebreus que se consideravam o povo eleito e o único com o direito à Salvação. Não tinham que propagar a religião, excluam o proselitismo e, a partir duma visão realista das culturas, refugiavam-se no gueto sem impor o seu sistema aos outros. O judaísmo conheceu fases de

¹ Trata-se de uma breve abordagem sociológica do sistema de Mohamed; a razão deste capítulo introdutório é a carência, em Portugal, de estudos sobre a realidade islâmica. Terminologia: *islão* — sistema social e religioso fundado por Mohamed; *islamismo*, *islamista* — defesa, propagandista do islão; *mussulmano* — seguidor dos ritos religiosos instaurados por Mohamed. Utilizo a grafia *mussulmano* porque considero a forma *muçulmano* um erro uma vez que procede de *muslim* e todas as línguas adoptaram esta grafia.

vocação universalista (profeta Isaías, sob o império romano, época de Jesus, etc.), e avançou ou recuou ao longo dos milénios na via universalista.

O islão participa das características das religiões tribais. A oração litúrgica só tem valor se for recitada na língua árabe; as normas indispensáveis para a Salvação são as das tribos Árabes¹.

A religião cristã — tal como está determinada nos textos do Novo Testamento, excluindo o catolicismo — é o protótipo da religião universal. E não foi porque Jesus disse «Ide por todo o mundo pregai a boa-nova a toda a criatura»² mas porque se absteve de valorizar os sistemas e as diferenças existentes entre judeus e samaritanos, gregos e romanos, palestinos e sírios, nacionais e estrangeiros, homens e mulheres, e não aconselhou aos seus seguidores nenhum sistema jurídico ou cultural como requisito para a Salvação. Pelo contrário: o seu projecto consistiu em expurgar os preceitos de ordem tribal ou étnico que a religião hebraica continha. A partir de Jesus, Deus só quer ser venerado em espírito e verdade independentemente do local e dos modelos religiosos³. O projecto universalista do cristianismo acentuou-se com os apóstolos de Jesus que eliminavam toda a relação entre a Salvação e a cultura hebraica constante no Antigo Testamento, apesar de alguns preceitos dos hebreus terem sido estabelecidos «por lei perpétua para vós e para os vossos filhos onde quer que vivam»⁴.

Com tais diferenças, o cristianismo tal como ele ressalta na doutrina de Jesus, situa-se no lado oposto do islão ortodoxo percebido hoje: inconciliáveis. A ideia moderna do ecumenismo entre o cristianismo e o islão parece uma proposta generosa de meios literários, pouco frequentadores das teologias.

Não há provas de que Mohamed pretendesse difundir o islão para além das tribos árabes. O seu objectivo foi a imposição do monoteísmo e do sistema jurídico da sua tribo (os curaichitas) às outras tribos da península arábica. Ele não pretendeu reformar os sistemas monoteístas judaico e cristão a que o Corão chama

¹ Os *Pilares do islão* (cinco preceitos fundamentais) contêm três elementos caracteristicamente árabes: a Profissão de fé dita em árabe (*la ilaha illa Allah wa Mohamadan rasul Allah* — não há deus senão Allah e Mohamed é o enviado de Allah) pronunciada diante de dois mussulmanos, a oração dita em árabe cinco vezes por dia, e a peregrinação a Meca terra de origem de Mohamed e das tribos árabes; os outros Pilares são: a esmola obrigatória (imposto cobrado pelo Estado) e o jejum do Ramadam.

² Marc. 16:15.

³ Uma mulher samaritana (os samaritanos eram inimigos irreductíveis dos judeus) dirigiu-se a Jesus nestes termos: «Vejo que és um profeta, explica-me: os nossos pais adoraram a Deus nesta montanha (Monte Garizim onde houve um templo rival do de Jerusalém) e vós (judeus) dizeis que é em Jerusalém que o devemos adorar». Quem tem razão? Resposta: «Mulher, acredita em mim, chegou a hora em que não é nesta montanha nem em Jerusalém que deveis adorar o Pai. Vós adorais quem não conheceis, nós adoramos quem conhecemos porque a salvação vem dos judeus. Mas a hora chegou em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade. São esses os adoradores que o Pai procura. Deus é espírito e é em espírito e verdade que ele deve ser adorado» (João, 4:21-24).

⁴ Lev. 23:14 (circuncisão, culto em Jerusalém, etc.). Disse São Paulo: «Deus não faz diferenciação de pessoas» (Rom. 2:11). «Já não há diferença entre Grego e Judeu, escravo e homem livre, homem e mulher; sois um em Cristo; se pertenceis a Cristo sois descendentes de Abraão, herdeiros da sua promessa» (Gal. 3:29).

Religiões do Livro (i.e. da Bíblia) tanto mais que o islão não é propriamente uma religião bíblica nem se fundamenta na Bíblia, mas tão só na memória de Abraão da tradição popular árabe. Para além de referências a algumas personagens bíblicas, o Corão passa ao lado do Antigo Testamento tal como os judeus e os cristãos da Arábia o usavam¹, assim como do Novo Testamento. Exceptuando dois ou três episódios, como o da anunciação do anjo a Maria, o nascimento de João Baptista (que coincidem quanto ao fundo mas não quanto ao texto) são nulas as referências. Por exemplo: o Corão diz que Jesus não morreu mas foi substituído por um sócia no momento do suplício. Não há a menor menção aos outros textos do Novo Testamento que eram bem conhecidos dos cristãos da Arábia onde a igreja cristã estava implantada. O Corão não foi concebido para reformar o cristianismo mas para se colocar em paralelo com os Evangelhos e a Bíblia em geral. Não estava previsto que o islão entrasse no campo dos seguidores da Bíblia². O Corão é um texto poético, e quando refere alguns pontos da teologia cristã não trata da questão claramente. O Corão verbera contra o dogma cristão da Trindade para defender a unicidade de Deus mas o dogma está mal definido, não corresponde ao dogma cristão³. Alguns autores ocidentais consideram a religião mussulmana como uma «adaptação árabe da religião judaica» e que as violentas diatribes do Corão e da Suna contra os judeus são uma «tentativa de se libertar do judaísmo coevo tomando como referência o hebraísmo de Abraão que seria o precursor mítico do islão»⁴; segundo um mito mussulmano, o santuário de Meca foi fundado por Abraão perto do local onde o patriarca se propôs sacrificar o seu filho Ismail (ou Isaac segundo os hebreus) mas este mito é posterior ao início da pregação do Profeta⁵.

¹ Conhecem-se bem, graças à arqueologia, à epigrafia e à história, quais eram, muito anteriormente à nossa era, as práticas e os textos da religião judaica em solo árabe (Elefantine, Doura-Europos, Síria, etc.); quanto ao judaísmo do tempo de Mohamed (século VII d.C.) a história judaica é conhecida e de fácil acesso.

² Os dogmas católicos da concepção imaculada de Maria e da sua virgindade encontram-se defendidos no Corão. Jesus foi o Espírito de Deus *insuflado* em Maria, engendrado sem a participação do homem (surates 3 e 19). Segundo o Corão e a Suna, Jesus foi o homem mais perfeito, o único infalível e impecável que existiu até hoje (porque é o Espírito de Deus) enquanto Mohamed foi um homem como os outros, sujeito ao erro, de quem Deus se serviu como um arauto apenas. Segundo a Suna, Jesus será ainda o Messias que virá no fim dos Tempos julgar a Humanidade. As posições do Corão favoráveis a Jesus e a Maria visavam atrair os cristãos e acusar de rebeldia anti-divina as tribos árabes judaicas (o Corão é particularmente anti-judaico, sobretudo as últimas surates cronológicas ou de Medina, tal como a Suna). Os elogios do Corão a Jesus e a função messiânica que Mohamed atribui a Jesus sugerem que não estava prevista a imposição do islão aos cristãos.

³ Os cristãos também defendem que Deus é Uno. O Corão parece supor que os cristãos consideram a Segunda Pessoa da Trindade e as expressões «Filho do Pai» e «Pessoa divina» no sentido vulgar e biológico em que um ser é filho de outro e engendrado por uma cópula seminal ou hierogâmica. A Trindade cristã é entendida como uma trideidade: Allah + Maria + Jesus (Cf. Surate 5:72, 73 e 116).

⁴ Dominique Sourdel, *L'Islam médiéval*, p. 21.

⁵ No início da pregação de Mohamed, a orientação da oração era Jerusalém, cidade santa dos judeus. Depois que Mohamed cortou radicalmente com as tribos de religião judaica, na segunda fase da sua pregação (em Medina), a orientação da oração passou a ser Meca que, só então, adquiriu a cunha de local prestigioso e o mito de estar na origem dum santuário de Abraão.

É historicamente certo que Mohamed destinasse o islão à península arábica apenas e, ainda, com exclusão das comunidades cristãs e judaicas que aí existiam. Prova disso são: 1) a surate 29 (vers. 46), da fase de Meca: «Não discutireis com os povos do Livro (judeus e cristãos) senão da maneira mais afável, salvo com aqueles que fraudam. Dizei-lhes: Nós adoramos o que desceu para nós e para vós. O nosso Allah como o vosso Deus é único; nós somos para ele os submissos (*muslimuni*)»; 2) a surate 2 (vers. 256): «Que não haja constrangimento na fé. A rectidão é distinta da mentira». É um facto que estas surates foram revogadas por outra posterior (sur. 9:29) que diz: «Combatam os que não aderem a Allah nem acreditam no Último Dia, nem os que proíbem o que Allah e o seu enviado proíbem, os que não praticam a fé da verdade. Combatam igualmente a gente do Livro até que eles sejam humilhados e paguem o tributo (*jiziyá*)». Mesmo que a primeira revelação tenha sido revogada pela posterior, esta surate faz com que os cristãos, os judeus e os *sabeus* (que se ignora hoje quem fossem) e talvez também os zoroastrianos que viviam entre os árabes, não estivessem obrigados a converter-se ao islão como o estavam os idólatras, pelo que depois de submetidos politicamente pagariam um imposto (*jiziyá*).

O expansionismo do islão deve-se aos califas do Profeta, desde os primeiros minutos que se seguiram à morte de Mohamed. Diferentemente do comportamento dos apóstolos de Jesus, os companheiros de Mohamed (que não tinham, nem por sombras, a inteligência do mestre), impuseram aos povos vizinhos o direito, a língua e os costumes árabes. Foi sobretudo uma ideia de Omar, o segundo califa (m. no ano 23 da Hégira/644 d.C.)¹ que, por isso, assume um vago paralelismo com São Paulo que imprimiu ao cristianismo a dinâmica universalista que lhe reconhecemos². O islão não prevê o proselitismo que é o único método legítimo para a difusão do cristianismo («Ide, pregai o Evangelho a toda a criatura») nem a adesão pela fé que também é a sua condição indispensável. Os únicos meios previstos para a difusão do islão são a guerra santa e a reprodução demográfica³. Diz Renan: «De todos os lados chegamos a este resultado singular: o movimento mussulmano produziu-se quase sem fé religiosa. Exceptuando um

¹ O primeiro ano da Hégira ou era islâmica é o ano 622 d.C. Mohamed iniciou a proclamação do Corão (que lhe transmitiu o anjo Gabriel) em 610. Os seus correligionários (de Meca) expulsaram-no do país pelo que se exilou (*hejra*) em Medina onde se fez reconhecer como chefe de partido (ou de estado), retomou a proclamação do Corão e a guerra, mudando em certos aspectos a orientação da sua doutrina.

² O processo de conversão de Omar, como a história o conta, foi decalcado sobre o de Paulo de Tarso: acérrimo perseguidor dos discípulos de Mohamed, foi interpelado no seu caminho por uma voz: «Porque persegues os crentes?» (cf. Ernest Renan, *Etudes d'Histoire religieuse*, p. 188).

³ Os filhos dos mussulmanos são automaticamente mussulmanos; se optarem por outra religião serão considerados apóstatas e o castigo previsto é a morte. Deste processo resultou a expansão do islão do Extremo Oriente à África Ocidental e à Ibéria, até ao século X.

pequeno número de discípulos fiéis, Mohamed apenas impôs um pouco de convicção na Arábia e nunca chegou a abater a oposição representada pelo partido omíade. Foi este partido que, pressionado primeiro pela energia de Omar, ganhou definitivamente depois da morte de Mohamed e fez eleger Othman; foi este partido que opôs a Ali (que nutria um projecto religioso espiritualista) uma resistência invencível e acabou por imolá-lo ao seu ódio; foi este partido que triunfou com o evento dos omíades, e foi degolar até à Caaba tudo o que ficara da geração primitiva e pura, a de Ali. Daí também esta indecisão em que flutuam até ao século XII todos os dogmas da fé mussulmana [...] Se sairmos do pequeno grupo que rodeava Mohamed que não ultrapassava alguns milhares de homens, só encontramos em volta dele, em todo o resto da Arábia, a incredulidade menos disfarçada [...] As tribos abraçavam o islão só pela forma, sem se questionarem sobre os dogmas em que se devia acreditar e sem lhes dar importância: não viam grande inconveniente em declarar a fórmula de adesão e esquecê-la quando o profeta já lá não estivesse. Todas as conversões eram feitas desse modo: tomar ou largar, conversão ou morte.»¹

Faltando o proselitismo e a pedagogia doutrinária desnecessários ao sistema que não implica adesão espiritual, mas sendo necessário, por outro lado, defender o sistema perante os estranhos, a propaganda islâmica no seio dos outros povos assemelha-se mais ao que hoje chamamos *publicidade* ou *marketing* (venda da marca), do que à propaganda da fé. Tal como o marketing dissimula as dificuldades do sistema e mostra apenas as qualidades atractivas para o público-alvo, assim a propaganda islâmica fora do meio onde ele vigora: perante um público de cristãos — para os quais a liberdade e a tolerância religiosas são fundamentais — citam-se os versículos do Corão ou as Tradições do Profeta ao gosto do auditório... mas que não têm valor teológico nem são os que se encontram em vigor porque esses versículos foram revogados por revelações posteriores ou as Tradições superadas por outras. Isto é, as versões em vigor são escondidas². A história

¹ Ernest Renan, *op. cit.*, pp. 192-3. Na época da expansão considerava-se que um povo era mussulmano quando o seu rei ou líder, por convicção ou sob a ameaça de morte, declamava a *Profissão de fé*.

² Versículos avançados para demonstrar a tolerância do islão face aos cristãos e aos judeus são, por exemplo, os seguintes: «Não discutam com a gente do Livro senão da maneira mais afável, salvo com aqueles que fraudam. Digam-lhes: Nós aderimos ao que desceu para nós e para vós; o nosso Deus como o vosso Deus é o único» (Sur. 29:46). E: «Que não haja constrangimento em religião, a rectidão distingue-se do erro» (Sur. 2:256). Ora, estas disposições foram revogadas pela última surate proclamada pelo Profeta onde se diz: «Combatam os que não aderem a Allah nem ao [dogma] do Último dia, os que não profíbem o que Allah e o seu Enviado profíbem e que não praticam a fé da Verdade. [Combatam] a gente do Livro até que eles entreguem, humilhados, o tributo pelas suas próprias mãos» (9:29). E: «Peças tu ou não perdão por eles, peças tu perdão setenta vezes, Allah não lhes perdoará porque eles são infieis para com Allah e o seu Enviado; Deus não guia um povo de perversos» (9:80). (Ver no seguimento deste capítulo o princípio das normas revogantes e revogadas).

da difusão do islão abunda de histórias picarescas de alguém que aderiu pelo efeito deste tipo de propaganda não espiritualista e que depois não pôde recuar porque a apostasia é punível pela morte.

As semelhanças entre cristianismo e islão têm origem nos próprios mussulmanos, procedem mais do *marketing religioso* do que da teologia. Jesus e Mohamed diferem absolutamente em tudo, sem o menor ponto comum. O facto de o Deus ser o mesmo para as duas religiões não significa identidade religiosa até porque as concepções que os dois sistemas têm sobre Deus encontram-se em campos opostos. Essas semelhanças (avançadas pelos mussulmanos) procedem de concepções gerais em voga na Idade Média, dum modelo de Igreja confundida com um Estado teocrático e repressivo, etc. A diferença pode ter a dimensão dum abismo: o islão é a religião do gládio imposta pela *gihad* (guerra santa, *combate na via de Allah*)¹, uma ordem social constrangente fora da qual todos são inimigos e sem salvação, enquanto a religião cristã tal como Jesus e os Apóstolos a determinaram é a religião do Amor: «Deus é amor, e o que vive no amor vive em Deus e Deus vive nele»².

O islão não é uma religião de *santos*, na concepção ocidental e extremo-oriental de *santidade*. Foi regra que os chefes religiosos, desde o primeiro califa, morressem à mão dos que vieram a substituí-los. Não exige a fé nem é espiritualista mas apenas exige a declaração formal da *chaada* («Não há Deus senão Allah e Mohamed é o seu enviado»). Diz Renan que o islão «não é propriamente uma religião santa mas uma religião natural, séria, e uma religião de homens»³. Enquanto para o Corão Jesus foi o único homem perfeito, impecável e infalível («espírito de Deus insuflado em Maria»), o profeta do islão foi o arauto da Palavra de Deus, não foi um *santo* como tal se entende noutras religiões mas, enquanto homem, foi falível e sujeito ao erro: os mesmos acessos de cólera, os mesmos actos de vingança, os defeitos de cada homem. «Ele é derrotado, ele engana-se, ele recua, ele corrige-se, ele contradiz-se.» Os mussulmanos reconhecem 225 passagens corânicas que foram depois revogadas pelo mesmo autor com vistas a outra política. Quanto aos traços do homem Mohamed — que aos olhos dum religioso ocidental seriam manchas indeléveis — evitemos de os sujeitar a uma crítica demasiado rigorosa. É evidente que a maior parte destes actos não produziam nos contemporâneos — e não produzem nos historiadores orientais — a mesma impressão que em nós. Mas não podemos negar, e segundo confessam os mussulmanos,

¹ Cf. Alfred Moravia, *Le gihad dans l'islam médiéval*, pp. 119-145.

² I Ep. de João 4:16, entre muitas outras passagens.

³ Ernest Renan, *op. cit.*, p. 211, confirmado por todos os estudos não apologéticos sobre a fundação do islão e a sua propagação.

que Mohamed em vários casos tenha cometido actos menos dignos com pleno conhecimento, sabendo muito bem que obedecia à sua própria vontade e não à inspiração divina¹. Isto segundo Renan e outros autores ocidentais² cujo paradigma de *santidade* é o do tipo cristão ou budista em que os *santos* nos são apresentados a cultivar o espiritualismo, a não-violência e a resignação. Mohamed, para além de profeta, foi um conquistador, um dirigente político e um chefe militar com várias batalhas no seu activo e as consequentes represálias humanas; é natural que não se enquadre nos modernos padrões ocidentais de santidade.

Na Idade Média difundiu-se na Europa uma imagem islâmica repulsiva, de violência sexual, religião do sabre. Mas esta imagem não era apenas um estereótipo europeu, era o próprio tipo de propaganda da *ghihad* e não deformava os próprios factos como na propaganda política moderna; os costumes árabes é que eram repulsivos face aos valores do Ocidente cristão; não era necessário deformar os factos e a doutrina, bastava apresentá-los tal qual³. Comparados com os padrões ocidentais, os objectivos da guerra santa, o combate na via de Allah, não eram nobres; o despojo de guerra, regulado pelo Corão, podia até ser a única motivação do combatente⁴ tendo o Profeta o direito a um quinto dos bens tomados aos vencidos para além da parte individual que cabia a cada guerreiro⁵. A luxúria e o uso da mulher, condenados pela moral ocidental, aparecem como um dos pretextos fundamentais da guerra santa, podendo os despojos de guerra ser materializados em escravas para os haréns. Exemplos como o do Profeta que, na idade de 50 anos, adquiriu uma nova esposa, Aisha, com seis anos, que será «a sua esposa preferida» afigura-se insustentável aos religiosos do Ocidente. Alguns comportamentos de Mohamed constantes da sua biografia oficial (que não cabe referir no presente trabalho) são enigmáticos ou ambíguos; também por esta razão não deve ser comparado com os profetas bíblicos; aliás, nem o Profeta do Islão representa, aos olhos dos mussulmanos, o mesmo carácter de perfeição moral de Jesus que o Corão classifica como perfeito. Diríamos que há que considerar as diferenças de padrões culturais relativamente ao Ocidente, mas aí reside também a incompatibilidade das culturas e das religiões, e ela é reafirmada no discurso islamista do nosso tempo.

Mohamed «não se classifica como um Profeta inspirado mas como um arauto encarregado de recitar uma mensagem ditada por Deus por intermédio do

¹ Renan, *op. cit.*, pp. 190-198.

² Dominique Sourdel, *L'islam médiéval*, pp. 28, 30 e 31, Renan *op. cit.*, pp. 168, 190, 198.

³ Cf. Flori Jean, *La Caricature de l'islam dans l'Occident, Regards croisés*, in Maroc-Europe, Histoire, Economie, Sociétés, 1992, n.º 3, pp. 91-111.

⁴ Cf. Alfred Moravia, *Le ghihad dans l'islam médiéval*, pp. 77-96.

⁵ Sur. 8:41.

anjo Gabriel. Foi o detentor duma autoridade absoluta, tendo procedido ao que chamamos hoje crueldades que não incorrem na sua glorificação como figura modelo. Há quem compare a pregação profética de Mohamed a um destes mitos que vão no sentido da história apoiados pela força e contra os quais a verdade se revela impotente [...] Modernamente classifica-se melhor Mohamed como o fundador de uma ideologia, chefe de partido, mas não como um génio religioso ou um profeta inspirado para quem as preocupações morais e religiosas, no sentido ocidental da expressão, pareciam passar em segundo plano, sobretudo durante a época das surates de Medina em que são revogadas as normas corânicas tolerantes reveladas em Meca. Mohamed instaurou uma nova cultura, implicando certa concepção religiosa e sobretudo um novo projecto de ordem social». Digamos, para finalizar, que a questão importante neste domínio das comparações é que as culturas e as religiões não têm que se submeter à racionalidade dos modelos dos outros. Daqui também resulta que é incorrecto considerar iguais ou semelhantes religiões ou culturas só porque veneram o mesmo Deus.

O CORÃO

Poderíamos submeter o sistema a esta distinção: islão e religião mussulmana¹. O islão seria a ordem social enquanto a religião mussulmana seriam as normas religiosas corânicas nomeadamente os chamados *Pilares do islão*².

Se esta distinção fosse possível, a religião mussulmana podia ter uma vocação universal e suscitar a adesão individual. É assim que a vivem os mussulmanos nos Estados laicos, nomeadamente na Europa e em África sub-equatorial. Foi também essa a convicção dos mussulmanos exteriores à Península da Arábia até ao século XII.

¹ Segundo outras classificações: religião mussulmana e civilização islâmica, islão — civilização — etnia e islão — fé (aqui haveria que supor uma espiritualização do sistema). Até se vê avançar a ideia de uma *desislamização* que consistiria em não mais aderir vitalmente ao islão senão sob a sua forma de civilização (histórica), Mohamed Talbi, *Islam et l'Occident au-delà des affrontements, des ambiguïtés et des complexes*, in *Islamochristiana*, T. 7 (1981) p. 67. Guy Monnot, *Islam et religions*, p. 11.

² Os *Pilares do islão* ou princípios fundamentais do islão são: 1.º Testemhuo de conversão (declarar em árabe que há um único Deus e que Mohamed é o seu enviado); 2.º Oração cinco vezes por dia; 3.º Esmola obrigatória aos pobres (cobrada hoje pelos Estados sob a forma dum imposto); 4.º Jejum diurno durante o mês do Ramadam; 5.º Peregrinação a Meca a quem a saúde e os meios económicos permitem. Estes preceitos são universalistas, exceptuando a obrigação do uso da língua árabe na declaração de conversão e na oração (em que não se exige a compreensão das fórmulas). A oração, a esmola e o jejum já se impunham no judaísmo e no cristianismo; a peregrinação (relativizada no islão) também já existia nas outras religiões a outros santuários. A única novidade é a declaração de adesão. Estes cinco pilares não eram a razão dos califas na propagação do sistema pela guerra uma vez que os cristãos e os judeus (a quase totalidade dos povos do Médio-Oriente, do Magrebe e da Ibéria conquistados) estariam dispensados de aderir aos Cinco Pilares.

O problema é que os teóricos do islão, os analistas e o próprio Corão não admitem esta distinção. Não há separação entre a religião e a ordem social. Como nas sociedades rudimentares, o sistema jurídico e social, as normas da vida quotidiana e familiar, as regras económicas, de higiene, etc., são inseparáveis da religião. O todo é *A ordem de Deus*.

O Corão poderá ser um código mas os temas religiosos, sociais, jurídicos do texto são insuficientes para organizar a vida religiosa e a vida social. O Corão é poesia ou prosa poética¹ em fórmulas encantatórias, sonoridades e ritmos empolgantes (por vezes em detrimento da clareza, susceptíveis de interpretações múltiplas) onde a Teologia é quase inexistente. A religião mussulmana não poderá existir sem outros textos.

Para mais, os xiitas e muitos autores ocidentais defendem que o Corão foi expurgado (os xiitas dizem dum terço) por Othman (3.º califa assassinado pelos correligionários em 656). «Segundo um processo muito característico da crítica oriental»², o califa (segundo os xiitas) mandou queimar todas as fontes que lhe eram desfavoráveis ficando o Livro no seu estado actual: desconexo, descosido, com manifestas lacunas de texto e de sentido e, a tal ponto que, o critério que presidiu ao ordenamento das 114 *surates* (capítulos) é tão-só o da respectiva extensão, da maior para a mais pequena e não o da ordem da sua proclamação: a última surate proclamada é a que no Corão tem o número 9³. Uma surate pode

¹ Cyril Glassé, *Dictionnaire Encyclopedique de l'islam*, Arr. *Coran*, «embora seja, em geral, duma grande sobriedade».

² Renan, *op. cit.*, p. 175.

³ O Corão não é um texto escrito por Mohamed (que era iletrado) nem atribuído a um escritor como os diversos Livros da Bíblia. É o resultado de declarações do Profeta em estado de êxtase (inspirado pelo anjo Gabriel, Jibril), sermões, sentenças, apotegmas, preleções de combate, conversações com companheiros mais íntimos e que alguns memorizaram integralmente ou que escreveram em materiais heteróclitos (folhas de palmeira, cacos de louça, ossos da omoplata de camelos). As *surates* ou *suras* (capítulos) não têm ordem orgânica nem cronológica: são poemas muito variáveis, sentenças ou frases soltas e díspares, proclamados pelo Profeta em épocas diferentes e memorizados pelos ouvintes. Uma *surate* pode ser um aglomerado heterogéneo, de poemas soltos, sentenças ou salmos, de extensão variável. Algumas exalações extáticas foram passadas a escrito pelo secretário e íntimo do Profeta, Salman pelo menos foi uma fonte importante do texto. Os dois primeiros califas, para conhecer a doutrina, recorriam à memória dos que tinham ouvido o Profeta e memorizado as sentenças, a que chamavam *Corão Falantes*. Com receio de a mensagem se perder, Othman (644-656) ordenou a sua passagem à escrita. O critério ao qual obedeceu a compilação das *surates* no Corão é, como se disse, o da extensão: excluindo a primeira que é uma oração de abertura, o Corão começa pela surate mais longa (286 versículos) e termina com a mais curta (seis curtos versos). É necessário conhecer a ordem cronológica das *surates* porque as mais antigas podem ter sido revogadas pelas posteriores (225 revogações). As *surates* proclamadas em Medina (622-632) podem ter revogado as proclamadas em Meca (610-622). A surate n.º 96 do Corão foi a 1.ª cronológica, a n.º 68 foi a 2.ª cron., a n.º 73 foi a 3.ª cron., a n.º 74 foi a 4.ª cron. a n.º 1 foi a 5.ª cron., a n.º 9 foi a 114.ª e última cron., enquanto a n.º 114 e última do Corão foi a 21.ª cron. A vocalização, indispensável nas línguas semitas para saber o conteúdo exacto do escrito, só foi completada no século X. Um tema que sempre fez correr muita tinta são os célebres *versículos satânicos*. Trata-se dos versos 18-20 da surate 53 (23.ª cronológica, da época de Meca) em que se toma conhecimento de três deusas, Al-Alat, Al-Uzza e Manat, três «Filhas de Allah» que os árabes veneravam antes do islão, com estátuas na Caaba, «simbolizando *A Mulheres*»:

não ter ordem interna, de conteúdo ou de forma, e ser um aglomerado de versículos proclamados em várias épocas e circunstâncias. O Corão é um *aide-mémoire* (Chouraqui), um texto poético, encantatório, para ser recitado como uma melopeia. O seu poder religioso reside na recitação e no ritmo, como um encantamento. «É impossível traduzir a realidade do Corão numa outra língua tanto que as traduções não podem ser utilizadas com um fim litúrgico e ritual. A sua sonoridade e a potência do seu ritmo inimitáveis conferem-lhe uma aura sacramental»¹.

Houve até ao século XII duas escolas exegéticas do Corão: os *zahiritas* (que são os actuais sunitas) entendiam que o texto comporta apenas uma leitura literal, excluía os sentidos alegóricos e simbólicos devendo ser aplicado à letra; os *batinitas* (xiitas, ismaelitas e fatimiditas) defendiam que o Corão comporta um sentido alegórico, escondido, não literal e que a letra é secundária relativamente ao simbólico. Veremos que foi essa a grande luta no interior do islão até ao século XII (capítulo *Fatimiditas*).

Um aforismo mussulmano frequente entre os iletrados (que não lêem o texto) mas reproduzido pelos propagandistas diz que «tudo está no Corão». Este aforismo é, evidentemente, falso ou, para melhor dizer, extravagante. O Corão é um conjunto de poemas redigidos sob uma forma sibilina. Como em qualquer poema, as leituras e interpretações são múltiplas; as traduções do Corão são variadas. Ora podemos extrair destes antigos poemas o que quisermos e aplicá-los a uma realidade sem nenhuma relação com os tempos. Os sunitas não entendem a dimensão antropológica do símbolo nem da alegoria. Segundo o seu tipo de exegese, nos textos religiosos não há símbolos, há apenas leis e normas. Repetem mecanicamente um texto e tentam ver nele um sentido exclusivamente literal; é como se, dizendo Jesus, «Eu sou a luz do mundo», os cristãos entendessem um imenso holofote terrestre. Quando não encontram uma relação com o real, os sunitas deduzem que a citação terá relação com acontecimentos futuros; depois extrapolam para situações

«Assim, ele [Profeta] viu os maiores sinais do seu Mestre.

Vistes Al-Alat e Al-Uzza?

et Manat, a Terceira, a Outra?

São as deusas sublimes

Cuja intercessão deve ser implorada.»

Os dois últimos versículos, inspirados por Satan e não pelo anjo Gabriel, foram expurgados e seguem-se-lhes estes:

«O macho seria para vós, e para Ele a fêmea?

(ou: Terfeis vós filhos machos e Ele fêmeas?)

Seria uma muito infqua partilha.

Não passam de nomes que vós lhes atribuí.

Allah não fez descer nenhum poder sobre os vossos ídolos,

sim, eles só prosseguem a imaginação...»

(A. Chouraqui, p. 11).

¹ Cyril Glassé, Dictionn. Encyclop. Art. *Coran*.

concretas sem demonstrar que elas tenham alguma relação com o Texto. Ora traduzem literalmente para daí tirarem uma lei ou norma ora aplicam a tradução literal a factos indemonstráveis. É um tipo de raciocínio mecanicista sobre uma posição inquestionável e indemonstrável e *a priori* certa. Trata-se de uma espécie de racionalismo popular comum na gente inculta, saber esquartejado (*bricolage du savoir*), pré-científico ou pré-cartesiano, uma *lumpen intelligentia* que difundem as escolas religiosas¹. Ou a atitude contrária: porque não têm a percepção antropológica da linguagem simbólica transpõem os símbolos para planos diferentes e inconciliáveis: os fundamentalistas partem do conceito da unicidade de Deus (*tawid*) para o da «unicidade da sociedade» ou sociedade sem classes ao modo marxista (no islão, a única estratificação seria a do sexo); o conceito de *Ouma* (comunidade islâmica) passa a referir-se à *Humanidade*, a *jaillya* (a Treva anterior ao islão) passa a ser o capitalismo ocidental que precede o Estado islâmico, etc. É um tipo de exegese popular e acientífica comum à magia.

Este tipo de interpretação arbitrária parte da crença popular de que «está tudo no Corão». Ora, para os juristas, o conteúdo normativo do Corão é reduzido comparado com outros códigos tribais como, por exemplo, o código bíblico (*Livros dos Números, Deuteronomio e Levítico*, séculos VIII-V a.C.) ou mesmo o de *Hammurabi* (século XVII a.C.)². Cito um eminente jurista egípcio contemporâneo: «O Corão comporta apenas uma única norma de direito civil-comercial; em matéria penal, as penas corânicas *stricto sensu* são em número de 4; em matéria de processo, há um único versículo, relativo à autentificação dos reconhecimentos de dívidas (sur. 2:282)³. Entre os 6000 versículos de que consta o Corão, 200 comportam uma dimensão jurídica na sua imensa maioria conotados com o código civil e relações sociais; destes 200 versículos só 80 estão em vigor, tendo os restantes sido revogados por versículos posteriores (120 versículos revogantes)»⁴.

Quanto às revogações, expliquemos melhor. Um dogma sunita (recusado pelos xiitas) datado do século IX diz que o Corão é *incriado e eterno* (como o *Logos* de Deus)⁵ no entanto, sendo o todo a Palavra de Deus, os autores mussul-

¹ Cf. Olivier Roy, *L'Echec de l'islam politique*, pp. 124-136.

² Diferentemente do código bíblico dos hebreus que é teocrático, o de Hammurabi é laico, separa o «Palácio» do «Templo». Os códigos orientais e semitas posteriores ao de Hammurabi, rei de Babilónia (século XVII a.C.), representam uma regressão. Cf. Federico Lara Peinado, *Código de Hammurabi*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. CVII e sgs.

³ Permite a venda e proíbe a usura (sur. 2:275) «mas não precisa o que se deve entender por venda e por usura» (p. 128).

⁴ Muhammad said al-Ashmawy, *L'islamisme contre l'islam*, pp. 37 e 129-130.

⁵ Segundo os sunitas, «o Corão é increado da primeira à última página, entendendo com isso tanto as suas letras como as sonoridades». Há muitos opositores a este dogma, nomeadamente os karijitas, os xiitas e os ismaelitas, que afirmam que o Corão é inteiramente criado; para eles esta doutrina do Corão increado nasceu para fazer contra-peso à doutrina cristã segundo a qual Jesus é o *Logos* de Deus eterno.

manos reconhecem que 225 princípios do Livro estão revogados por outros. Distinguem então normas *revogadas* e *revogantes*. Os versículos revogados são os mais antigos, proclamados em Meca de 610 a 622. Os revogantes são posteriores, revelados em Medina onde o Profeta e os companheiros se refugiaram (622 a 632). A fuga (*hejira*) de Meca para Medina marca o início da era islâmica (ano 622 d.C.) e o período das revogações. Diz Renan que umas normas revogam outras «com vistas a uma mudança política». Exemplos de revogações são o caso da mudança de atitude face aos judeus (acusados, em Medina, de terem traído um compromisso) que passou a ser de intolerância e de genocídio, a mudança da orientação da oração para Meca quando até então a orientação era a de Jerusalém, a intolerância para com os cristãos da última surate cronológica pronunciada pelo Profeta (surate 9 do Corão) contrariamente às surates de Meca, etc. As proclamações de Meca são mais teológicas, mais abrangentes e mais tolerantes do que as proclamações de Medina. Para se saber a «última palavra», a versão em vigor, temos de conhecer a precedência cronológica das surates e, no interior destas, os versículos pertencentes a Meca ou a Medina uma vez que uma surate é um aglomerado de versículos de épocas diferentes. Os autores islâmicos justificam a revogação duma parte da Revelação por outra pela «arbitrariedade da vontade divina que nenhuma criatura pode pôr em causa» mas o princípio de um profeta revogar a Revelação que ele próprio propagou enquadra-se mal com a noção duma mensagem de valor eterno¹.

A SUNA

O islão não é apenas o Corão que é um código reduzido. Também o é a Tradição (*Suna*) do Profeta. O Corão e a Suna constituem a lei exclusiva do Estado islâmico, a *Charia*². O que é a *Suna*?

Trata-se de uma imensa colectânea de ditos tradicionais (*hadith*) atribuídos a Mohamed, textos curtos, heterogêneos e coligidos da oralidade (O *profeta disse que...*). Constituem normas e sentenças de direito civil e criminal, regras económicas, comportamentos domésticos, modas vestimentares, provérbios, mitos etiológicos, etc. As colectâneas apresentam estes ditos a trouxe-mouxe, sem or-

¹ Dominique Sourdel, *L'Islam médiéval*, p. 29. Trata-se de facto de duas atitudes tácticas e políticas nas duas fases da vida do Profeta. Em Meca, Mohamed era um simples profeta vivendo em meio hostil; em Medina, vencidos os seus opositores, aniquiladas as tribos judaicas adversárias, o Profeta passou a ser o chefe do partido e da tribo (ou federação de tribos, chefe de Estado) cuja autoridade foi sem partilha.

² Etim. *charia* significa «via, percurso, ordem».

dem nem fio condutor. Há várias colectâneas de *hadith/s* e datam dos séculos IX e XII d.C. quando as sociedades mussulmanas já funcionavam há vários séculos. Coligiram-se cerca de um milhão de *hadith/s* do Profeta mas, segundo os autores mais creditados, apenas 25 mil são considerados autênticos. Os ditos autênticos são justificados por uma cadeia transmissora (*isnad*) do género: *Disse-me F que ouviu de E que lhe contou D que ouviu de C que lhe transmitiu B que ouviu o Profeta dizer, etc.* O historiador sírio Bokhari (século IX), o mais citado dos colectores de Tradições do Profeta, coligiu 200 mil mas considerou autênticas apenas 7 mil. O critério da validade não tem em conta o conteúdo dos *Ditos* mas a autoridade da cadeia transmissora, sendo então classificados de autêntico, fiável, bom, fraco e inventado¹. O argumento de autoridade comanda. Por isso, essas centenas de milhares de *Ditos* não são coerentes entre si, uns contradizem os outros, embora possam ser classificados de autênticos, e isto porque as inúmeras cadeias de transmissão dispersas nos mais variados locais e ouvidas pelos compiladores foram consideradas como fiéis (Bokhari ouviu 600 «cadeias»).

Os xiitas, pelo seu lado, seguem as suas próprias Tradições (a que chamam *khobar*, notícia) e aceitam apenas as que tivessem sido transmitidas pelo Profeta a Ali, seu genro e seu herdeiro espiritual segundo os xiitas, fundador do xiismo, e somam às Tradições de Ali as proferidas pelos 12 *Imames* que sucederam a Ali, também recolhidas durante os séculos IX-XII.

Uma Tradição autêntica do profeta pode ser uma confusão entre direito, norma religiosa e costume local como, por exemplo, esta Tradição autêntica coligida por Bokhari: «Os delegados duma certa tribo dirigiram-se ao Profeta para se informarem sobre a nova lei que doravante passava a regê-los; o Profeta impôs-lhes quatro obrigações e quatro proibições. As quatro obrigações são: testemunho de adesão (profissão de fé), oração diária, esmola aos pobres e a entrega ao Profeta duma parte dos despojos de guerra. As quatro proibições são: uso de botijas de couro, uso de jarras negras, uso de barris feitos com tronco de palmeira e uso de odres untados com pezo»². Fazendo fé nesta Tradição do profeta, para esta tribo o islão seria estas oito prescrições facilímas de adoptar. É evidente que foi alguém desta tribo quem inventou este *hadith* para justificar o incumprimento de tudo o resto.

As Tradições do Profeta (*Suna*) são um imenso depositório de regras. Todas as situações da vida, da sentença judicial ao gesto privado, estão contempladas por um Dito autêntico. Cada gesto de Mohamed é um modelo paradigmático.

¹ Coligiram-se *Ditos do Profeta* até ao século XIII, citados pelos mussulmanos com cariz de alguma autenticidade (porque são citados). Seis mil considerados geralmente autênticos foram recolhidos em 1116.

² El-Bokhari, *L'Authentique tradition musulmane (al-Sahih al-Hadith), Choix d'hadith/s, introduction, selection et traduction par G.H. Bousquet*, p. 15.

A preocupação é a conformidade absoluta ao exemplo do Profeta. Cada gesto deve ter o seu referencial em Mohamed. Haverá um paradigma do Profeta para cada momento, rigorosa conformidade ao exemplo ancestral, uniformização absoluta. Dizem os autores que *um tal* sábio islâmico se recusava a comer melancia porque, dizia ele, «não consta que o profeta tenha comido melancia».

Diferentemente do Corão, a *Suna* do islão sunita tem literalmente de tudo, no sentido próprio e no sentido figurado. Mas, se aceitarmos tudo quanto o povo disse que o Profeta proferiu ou fez, estaremos perante um homem que conheceu todas as situações por que os homens passarão e teria necessitado de muitas vidas para passar por todas elas e para proferir tantos Ditos. Os juristas e teólogos do século XII acabaram por instituir um modelo profético supersticioso, absurdo, com a consequência de a credence popular, a palavra chistosa e o simples gesto pessoal de um homem passarem a ter valor de Lei com o mesmo valor que os sagrados versículos do Corão. Vejamos, a título de exemplo, o que há de ridículo nesta floresta de *Tradições* ou, se quisermos, os traços dum modelo religioso inventado pelo povo rústico dos séculos IX-XII:

A *Suna* diz como Mohamed atava as sandálias, um exemplo a seguir; o que o Profeta recomendou para quando cai uma mosca na sopa; os cuidados a ter com o mau-olhado («O Profeta disse que o mau olhado é uma coisa verdadeira e ele proibiu a tatuagem»)¹; o que vestir quando se tem piolhos; o que dizer quando alguém espirra, boceja ou ouve um burro zurrar. A *Suna* explica (pelos menos três vezes) como o Profeta se limpava depois de defecar e que materiais usava; o Profeta classificou o gato de *puro* e o cão de *impuro*; maldisse os homens efeminados e as mulheres viris («O Profeta maldisse-os e acrescentou: Expulsem-nos de vossas casas»); tanto proibiu aos pintores de representar a Natureza como aos homens que *mijam-de-pé* de serem testemunhas em tribunal². O profeta ensinou a oração que o marido deve dizer antes do coito sexual, e dita a oração, «pode ele ir ao seu campo como quiser» recusando a acusação de bestialidade lançada pelos judeus contra certas fórmulas sexuais. O Profeta disse qual é a mão com que o homem deve agarrar no pénis (a esquerda); qual o pé com que se deve entrar na mesquita (o direito) e na latrina (o esquerdo). Disse que a mulher é fraca de inteligência. Proibiu aos homens de falar às mulheres que não são da sua família. Lançou impropérios vergonhosos contra os judeus: «Até as pedras da calçada dizem: “levanta-me, esconde-se aqui um judeu”» (os judeus e as mulheres são as

¹ Em certas culturas, a tatuagem no rosto visa a prevenção contra o mau olhado; também é proibida pelo Corão.

² Um outro *hadith* já sugere o contrário: «*Hodaifa viu o Profeta urinar de pé sobre o esterco de algumas pessoas*». É a actual Lei islâmica: os homens que *mijam-de-pé* não são admitidos a testemunhar em tribunal; a Lei recomenda que o homem deve baixar-se para urinar (Bousquet, *op. cit.*, p. 299).

vítimas preferidas destes Ditos). O Profeta afirmou: «Porque Deus é ímpar, Ele gosta dos números ímpares». O Profeta recomendou que uma pessoa não se deve rir quando ouvir alguém «expelir um vento». Preveniu dos cuidados a ter com as serpentes sem cauda («fazem perder a vista e abortar as mulheres»). O profeta disse que «um crente não se deixa morder duas vezes por um animal que sai dum só buraco». O Profeta disse: «Eu garanto que o homem que jura por aquilo que ele tem entre as pernas [as partes genitais] e pelo que ele tem entre os maxilares [a língua], eu garanto que ele entrará no Paraíso». O Profeta ensinou a maneira de um musulmano responder à saudação diária proferida por um judeu ou um cristão¹. Proferiu conselhos sobre muitas doenças, regras de mesa, gostos culinários. Explicou porque é que os filhos se parecem ou não com os pais. Propôs significações para os sonhos. Recomendou que se agradeça a Deus quando se ouve cantar um galo (se ele canta viu um anjo) e que se deve temer o burro que zurra (é sinal de que viu o demónio) etc... Está tudo na Suna. Mas o Profeta também disse: «Quem mentir a meu propósito procure o seu refúgio no fogo do inferno» e ainda: «Será que tudo quanto existe, excepto Deus, não é coisa vã?»².

Recolhida a massa imensa de Tradições, os sábios do islão do século XII entenderam que todas as situações da vida estavam contempladas por uma norma profética. A *Suna* passou a ser Lei. Toda a inovação é pecado. A Tradição tal qual foi coligida (nomeadamente por Bokhari) assume tal importância que a *Suna* pode revogar o Corão, prevalecer sobre o Corão, em certos casos³.

Qual é o valor histórico da Suna? Estas normas serão da autoria de Mohamed? Até 1880 os eruditos europeus, sem ignorar que as colectâneas de tradições continham múltiplas invenções, acreditavam que a grande massa desses Ditos era autêntica⁴ nem isso seria de estranhar dado o cariz das culturas semitas que podiam reproduzir oralmente longos textos durante séculos. Renan, sempre prudente na distinção entre o mito e a teologia positiva, dizia em 1851 referindo-se a Bokhari que autenticou apenas 7 mil entre 200 mil Ditos: «A crítica europeia podia seguramente, sem correr o risco de temeridade, proceder a uma elimina-

¹ É regra corânica que os musulmanos não devem saudar os infiéis. Um musulmano saúda um outro musulmano pela fórmula *es salam alikum* (a paz seja contigo) e o segundo responde *malikum salam* (e contigo a paz). Se um judeu ou um cristão tomarem a iniciativa de saudar um musulmano, este deve responder, por cortesia, mas o musulmano deve responder apenas *malikum* (e contigo). Isto porque o cristão ou judeu, por maldade intrínseca, poderá trocar as palavras da saudação por uma fórmula de praga, foneticamente semelhante: *es silam alikum* (a escada te caia em cima) ou *es sam alikum* (a morte seja contigo); Bousquet, *op. cit.*, 290 e 337.

² El Bokhari, *L'Authentique tradition musulmane, choix d'hadiths, traduction par G.H. Bousquet*. Os *hadiths* transcritos aqui são saltados, a título de exemplo, não se encontram seguidos na obra

³ Por exemplo, a *Suna* obriga a cinco orações diárias quando o Corão prescreve apenas três: madrugada, hora da sesta e pôr do sol (Sur. 24:58 e 11:114), Cyril Glassé, *Diction. Art. Sunnah*).

⁴ G.H. Bousquet, *Introduction à El Bokhari op. cit.*, p. 17.

ção ainda mais severa; estas narrações não se distinguem das recolhas de tradições piedosas. Não nos apresentam muitos traços da fisionomia real do Profeta nem da história do islão. O verdadeiro monumento da história primitiva do islão permanece o Corão, absolutamente inatacável historicamente, e este monumento, por si só e independentemente das narrações dos historiadores, bastaria para nos revelar a personalidade de Mohamed»¹. Depois, certos autores europeus concederam o labelo de autenticidade a metade das tradições autenticadas por Bokhari, outros apenas a dez por cento. Hoje sabe-se, nomeadamente graças a Goldziher, que a maior parte dos *Ditos autênticos* representam não actos e palavras do Profeta mas elementos de polémica da vida intelectual, teológica e jurídica da comunidade maometana desde a morte do Profeta até ao momento da sua recolha. Cada partido, seita ou escola invocava tradições, de modo geral conscientemente forjadas, com vistas a sustentar as suas pretensões. Ao sabor das conjunturas políticas, proliferavam *hadiths* favoráveis ou desfavoráveis. Um autor do tempo de Bokhari dizia que «Um *hadith* é a maneira que nós temos de emitir as opiniões» e um outro: «Observei que o piedoso crente nunca é tão levado a mentir como quando se trata de *hadith*»². Reportando-me à minha experiência pessoal no terreno marroquino, as explicações para justificar seja o que for formulam-se sob a forma de *hadith*; se questionarmos uma pessoa porque faz tal coisa dum modo e não de outro, qual a razão de tal costume ou de tal gesto, pra tudo e pra nada, a resposta adquire a formulação invariável: «Porque o profeta disse...» e que mais não é do que o senso comum e o costume justificados pelo modelo mítico do Profeta; se perguntarmos a um homem se é servido beber connosco uma bebida alcoólica, se isso não lhe traz prejuízo, ele aceita de boa vontade com esta justificação autêntica: «O Profeta disse: tudo se pode fazer desde que seja discretamente»... e aí temos as mais díspares justificações em nome do Profeta, ora favoráveis ora contrárias ao sistema e à moral, aplicadas sabiamente aos momentos, às pessoas e às circunstâncias, a *autêntica Suna* que são as culturas. Para as Ciências Sociais, os *hadiths* do Profeta, sejam eles considerados autênticos, não passam de mitos etiológicos para justificar a cultura do tempo em que se procedeu à recolha. A tendência ocidental foi outrora a de «rejeitar *ipso facto* todo o *hadith* que parecesse favorecer uma escola, tendência particular ou opinião pessoal»³ mas os cientistas de hoje recusam liminarmente a idoneidade destes ditos como fontes de direito revelado; foram meios *ad hoc* para justificar certas opiniões da época. Podem ter sido regras de direito consuetudinárias do tempo da recolha.

¹ *Etudes d'Histoire religieuse*, p. 174.

² Goldziher, *Etudes sur la tradition islamique* cit. par Bousquet, *Introduction a El Bokhari, L'Authentique tradition*, pp. 18-19.

³ Cyril Glassé, *Dictionnaire*, Art. *hadith*.

Admitamos, por hipótese, que esses milhares de ditos sejam autênticos, que o Profeta criou esses conceitos, passaram a circular e foram transmitidos na íntegra durante cinco séculos. Mas o Corão — o Livro de Deus — não diz que os eventuais apotegmas, sentenças, ditos chistosos, comportamentos individuais que o Profeta exprimisse em público ou em família teriam o mesmo valor que a Palavra de Deus incriada transmitida pelo anjo Gabriel.

Tal é a Lei islamo-sunita actual. Qual era a situação anterior ao século XII? Veremos ao longo deste trabalho algumas fortíssimas oposições a esta *Suna*.

REGRESSÃO INTELECTUAL

Em simultâneo com as correntes teológicas que vamos encontrar e que recusavam a fixidez do Direito e da Teologia decorrente da interpretação literal do Corão e da Tradição, os filósofos «vinham desenvolvendo desde o século IX uma linha de pensamento racionalizante que contradizia o ensino ministrado pelas escolas dos *ulemas* que viam nos filósofos uma concorrência perigosa para os seus privilégios, uma invasão do seu domínio reservado da interpretação dos textos revelados¹. Os *ulemas* afirmavam cada vez com mais insistência a necessidade de estabelecer a inflexibilidade do direito e da moral e reclamavam uma reafirmação clara dos dogmas. Sob a forma de movimentos integristas, incitaram as massas plebeias contra os heréticos (bodes expiatórios) que ameaçavam o verdadeiro islão e elaboraram as teses mais ortodoxas que abafariam toda a contestação dirigida contra o poder»². As Tradições do Profeta passaram a constituir parte integrante da Lei ao mesmo título que o Corão.

Para a imposição da *Suna*, os *ulemas* do século XII impuseram também para a prática da justiça, da sociabilidade, da moral e da interpretação dos Textos, três dogmas e duas regras exegéticas que já se vinham esboçando e cujos efeitos seriam incalculáveis. Os dogmas são: 1.º «Deus extravia quem Ele quer e ilumina quem Ele quer»; 2.º «O consenso (*isma*) da comunidade islâmica é infalível»; 3.º «A por-

¹ *Ulemas* (*alim*, sábios, eruditos); no meio sunita actual são os especialistas do direito e das «ciências religiosas»; constituem uma verdadeira casta em país islâmico, espécie de clérigos, formados nas escolas anexas às mesquitas (*madrasas*) onde se estuda o Corão e a Tradição. Até há trinta anos, eram os únicos letrados nestes países. Todo o saber do mundo se resumia às «ciências religiosas» dos *ulemas* as quais, no fundo, não são mais do que reprodução-citação do Corão, da *Suna* e das suas glosas. No sunismo os *ulemas* são os responsáveis das mesquitas importantes, juizes e professores das escolas religiosas. No xiismo, as autoridades religiosas são o clero constituído pelos *mollahs*, *hojjatalislam* (*hujjat al-islam*, provas do islão) e *ayatollahs* (*ayat allah*, sinal de Deus) que constituem uma classe clerical. Situamos melhor a categoria social dos *ulemas* e dos *mollahs* imaginando, na Europa, o clero e a magistratura até à Renascença.

² Fereydoun Oveyda, *L'Islam Bloqué*, p. 74.

ta da reflexão individual (*ijtihad*) está definitivamente encerrada». As regras exe-géticas são: 1.^a «Sem perguntar como» (*bila kayfa*). 2.^a «A inovação (*bida*) é um pecado». Daqui em diante todas as questões individuais, sociais, judiciais, inte-lectuais, teológicas, filosóficas, científicas, encontrarão resposta na *Charia'* que deverá ser aplicada sem fazer intervir a reflexão ou consciência do magistrado, mecanicamente, por analogia com casos semelhantes. É a doutrina oficial do ac-tual islão ortodoxo. Estes dogmas repercutiram-se em todo o sistema social e en-gendraram uma nova cultura. A massa islâmica vai tomar-se numa multidão des-cerebrada donde não mais aflorará a menor veleidade de criatividade científica ou filosófica.

Vejamos em pormenor estes dogmas: 1.º «Deus ilumina ou extravia quem Ele quer» é uma máxima do Corão expressa regularmente sob esta e outras for-mas. O que fica por descobrir é o que significa exactamente *extraviar* e *iluminar* em termos doutrinários, jurídicos e sociais. É o contrário da responsabilidade in-dividual, faça-se o bem ou o mal. A responsabilidade ou livre arbítrio são elimi-nados. Daí derivam os assassinatos dos líderes, califas e religiosos de que a histó-ria do islão está cheia (raros foram os califas e os líderes que não foram vítimas de homicídio pelos seus próprios correligionários). A máxima é paralela a estes versículos corânicos pronunciados em Medina: «Oh crentes: desde que temeis a Allah, Ele estabelecerá a regra segundo a qual apagará as vossas faltas e absolver-vos-á, porque Allah é dotado de infinita graça»¹. E este, referente aos massacres de cristãos e judeus de Medina: «Oh crentes: não fostes vós que os matastes, foi Allah quem os matou; quando atirastes não fostes vós que atirastes, foi Allah quem atirou para pôr à prova os crentes, prova excelente vinda d'Ele. Porque Al-lah ouve e sabe tudo»².

2.º Infalibilidade da Comunidade: no século XI os compiladores de Tradi-ções descobriram este *Dito autêntico* do Profeta: «A minha comunidade nunca concordará com o erro», isto é, se há consenso (*isma*) na Comunidade sobre uma qualquer questão, a Comunidade — que não pode cair em erro — está na ver-dade. Depois fizeram apoiar esse Dito por versículos corânicos entre os quais este: «Vós sois a melhor comunidade que Deus fez aparecer entre os homens or-denando o bem e proibindo o mal»³, e estoutro: «Nós fizemos de vós uma nação afastada dos extremos para que sejais testemunhas em favor dos homens e para

¹ Sur. 8:29.

² Sur. 8:17.

³ Sur. 3:110, trad. de R. Blachère. O xeique Boubakeur Hamsa traduz: «Vós sois a melhor comunidade que foi dada em exemplo aos homens, vós recomendais as boas acções e reprovais o que é repreensível.» A. Chouraqui: «Vós sois a melhor das pátrias manifestadas para os humanos, vós ordenais o que é conveniente e reprovais o que é censurável.»

que o Profeta testemunhe em vosso favor»¹. E com isto se demonstra que o acordo da Comunidade de Mohamed sobre as questões religiosas e jurídicas constitui uma prova irrefutável da verdade. O que deu origem a este dogma não foi a prática do consenso mas um pretense dito do Profeta. Pergunta-se entretanto: o que é a Comunidade quando o mundo islâmico sempre esteve espartilhado e nunca teve uma direcção central de tipo eclesial? Como a Comunidade não pode ser consultada para se saber se há ou não consenso, ela é representada pelas autoridades religiosas ou sábios (*ulemas*). Mas esta elite pode também não ser consultada, a regra é simples: desde que, em determinada questão, não se manifeste (ou se não tenha manifestado no passado) uma posição contrária a certa questão, há consenso. Na prática, o consenso é o exclusivo ponto de vista do Poder². A infalibilidade da Comunidade impedirá toda a contestação política, teológica ou filosófica.

3.º Encerramento da reflexão individual: até ao século XII, perante uma lacuna do Corão ou da jurisprudência, os juízes e os exegetas religiosos recorriam à sua reflexão pessoal (*ijtihad*), à sua consciência, como um Dito autêntico diz que o Profeta também aconselhara, dando-se valor à reflexão e à iniciativa responsável; o direito era *souple* e evolutivo, com o recurso ao direito consuetudinário local. Na falta de regras precisas, as questões particulares podiam ser resolvidas pelas luzes pessoais do bom senso. Ora, face ao abundante acervo de Tradições, os *ulemas* entenderam que todos os domínios do direito, da vida social e da religião estavam cobertos; o direito elaborou-se até nos mais pequenos detalhes; a interpretação do Corão e da Suna estava encerrada. As sociedades islâmicas foram aceitando como regra teológica o princípio de *a porta da interpretação pessoal está encerrada* contra as tendências filosóficas e teológicas que desenvolviam um esforço intelectual permanente em busca da verdade encoberta sob a letra dos Textos. A jurisprudência passou a consistir na reprodução de comentários sobre comentários e os comportamentos decalcaram-se sobre o pretense modelo do Profeta. O Corão e a Suna tornaram-se depósitos de sentenças memorizáveis e citáveis. As normas uniformizaram-se pelo método da memorização-repetição-citação. A inteligência estancou.

Encerrada a reflexão, o direito tornou-se rígido, escorrendo num molde definitivo. Ninguém mais poderá julgar que tem qualidades para o raciocínio em matéria jurídica e toda a actividade futura será limitada à explicação, à aplicação

¹ Sur. 2:143 (trad. de R. Blachère). Trad. de Chouraqui: «Nós fizemos de vós uma mátria mediadora para que sejais um testemunho perante os homens e que o Enviado seja um testemunho diante de vós.»

² Cf Abu l-Husayn al-Basri (m. 1044 d.C.), *l'Accord unanime de la Communauté comme fondement des statuts légaux de l'islam*; trad. e apres. de Marie Bernard, 1970.

e, no máximo, ao comentário sobre a doutrina tal como ela ficou estabelecida para sempre. A sentença do juiz deve basear-se numa *Tradição* ou num precedente baseado nelas. São proibidas as figuras jurídicas das circunstâncias agravantes e atenuantes, só aplicação mecânica. Esta rigidez, característica do direito mussulmano, permitiu-lhe conservar a sua estabilidade através dos séculos que viram a decadência das instituições políticas do islão¹. Só podem usar a *reflexão*: no sunismo, o líder do Estado e certas personalidades reconhecidas pela sua competência em questões jurídicas (*mufti*) credenciadas pelo Poder; na xiisma, o Imam e dois ou três dos seus procuradores. A doutrina finalizada no século XII «não admite nenhum poder legislativo humano. Deus é a única fonte da Lei, e a *Charia'*» com aquelas centenas de milhares de Ditos, regula todos os momentos da vida. Ninguém pode revogá-la nem modificá-la².

O *fecho da porta da reflexão* ultrapassou as questões jurídicas, apresentando-se como paradigma metodológico, com incidências na criatividade a todos os níveis. Atingiu a Teologia, a Filosofia e a Ciência. Instalou-se o método da recitação-repetição como se a razão tivesse parado; não há mais nada para descobrir. O mundo vai reproduzir-se indefinidamente da forma como ficou definido no século XII. «O exercício do julgamento pessoal nos primeiros tempos do islão produziu uma rica floração de actividades e de descobertas e, uma vez *fechada a porta da reflexão*, um longo período se seguiu durante o qual a ciência mussulmana consistiu quase inteiramente em compilações e repetições»³.

4.º A curiosa regra *Sem perguntar como (bila kayfa)* consiste em proibir perguntas sobre uma revelação ou uma norma que transtorne o pensamento racional. Deve ser anunciada sempre que alguém solicite uma informação complementar ou uma explicação racional sobre a Verdade como, por exemplo: «Sendo o Corão eterno e incriado, como é que 225 versículos são revogados por outros?», «Se é pecado antropomorfizar Deus, compará-Lo às criaturas, como é que o Corão atribui a Deus mãos, fala, sentimentos e 99 atributos que só são compreensíveis comparados com as medidas humanas?» Para todas as questões como estas a «única resposta disponível é *bila kayfa*»⁴. Na prática, o catequista ou o

¹ Joseph Schaft, *Introduction au droit musulman*, pp. 64 e 67.

² Cf. Fereydoun Hoveyda, p. 90.

³ Fereydoun Hoveyda, *op. cit.*, pp. 77-78, que cita Bernard Lewis *Comment l'islam a découvert l'Europe?* Paris, La Découverte, 1984.

⁴ Cyril Glassé, *Dic. Enc. Art. Bila kayfa*. O autor deste Dicionário diz que a regra do *Sem perguntar como* equivale ao *mistério cristão*. É falso. O cristianismo não proíbe nem considera pecado a pergunta *Como?* É frequente os autores islâmicos escudarem-se com comparações com o cristianismo (desviadas, falaciosas, despropositadas) para pouparem as críticas ao sistema; é um dos modos de empregar a *bila kayfa*. A invenção da *bila kayfa* deve-se a Ashari (873-935) fundador do *kalam* (argumentação teológica sunita).

ulema, ao enunciar um dogma, acrescenta *bila kayfa*. A dúvida metódica dos filósofos também teve de ceder à *bila kayfa*.

5.º A inovação é pecado. Tudo quanto não for imitação do modelo primordial, citação, repetição ou comentário de citação é inovação, o pecado chamado *bid'a*. «A acusação de inovar sempre foi muito grave no islão e inúmeras personagens religiosas, ao longo da história do sunismo, pretenderam abolir as inovações diabólicas enquanto os autores foram castigados»¹. A criação de coisas novas e, no horizonte do social, a mudança social, são *bid'a*. A liberdade de pensamento é *bid'a*; o sufismo e a mística são *bid'a*; a laicidade é *bid'a*. A Constituição do Estado moderno é *bid'a*. A Ciência, que é a inovação e reflexão por excelência, é *bid'a*. Tudo o que é novidade depois do século XII, é *bid'a*².

O artesão do *fecho da porta da reflexão* foi Gazali (*Algazel* para os latinos, 1058-1111), Maquiavel *avant la lettre*, homem do poder estabelecido e jurista persa, conselheiro do califa abássida de Bagdad, «arquitecto da evolução do islão ortodoxo a partir da sua época»³ ao pé do qual expoentes da Teologia como Santo Agostinho ou São Tomás de Aquino (que não foram juristas nem políticos) são modestíssimas pessoas.

O alvo sistemático de Gazali foram os fatimidistas e os ismaelitas adeptos da reflexão individual e defensores do princípio de que os textos sagrados comportam sentidos alegóricos e não literalistas (*batinitas*). Veremos o seu enquadramento político. Usando da «calúnia maquiavélica e da amálgama como meios legítimos para a defesa intransigente do poder», para o homem do poder estabelecido que foi Gazali, «nenhuma seita foi mais ímpia, funesta e perniciosa do que a dos *batinitas* (adeptos da leitura alegórica). Por detrás de todos os grupos contestatários via ele a mão dos *batinitas* (o que é historicamente falso), ambiciosos e dominadores, inimigos do Estado. O objectivo de Gazali foi opor a infalibilidade do Estado à infalibilidade do Guia» xiita e fatimida⁴. Manipulando os dogmas maquiavélicos do *consenso* e do *fecho da reflexão*, Gazali é o «protótipo do ideólogo oficial e esta relação aparece na sua interpretação da História. O objectivo da religião é o Estado. O Direito tem precedência sobre a Teologia, o espiritual subalterniza-se à jurisprudência. Com Gazali aparece o legalismo estreito da classe política e a ideologização dos valores religiosos»⁵.

¹ G.H. Bousquet, *Introduction a Bokhari, op. cit.*, p. 16.

² Com as *Tradições* do Profeta, todas as acções humanas ficam classificadas, segundo critérios religiosos, em cinco categorias: proibida (*haram*), desaprovada (*makrub*), neutra (*mubah*), recomendada (*mustahab*) e obrigatória (*fard*) Joseph Schaft, *op. cit.*, p. 105.

³ Cyril Glassé, *Dictionnaire de l'islam*, Art. *Al-Ghazali*.

⁴ Mustapha Hogga, *Orthodoxie, subversion et réforme en islam — Gazali et les Seljuquides*, pp. 83-90.

⁵ Mustapha Hogga, *Orthodoxie, subversion et réforme*, pp. 15, 41 e 43. «Com Gazali, a desconfiança da razão humana torna-se um quase-dogma: a uns alunos aconselhava a desprezar a física, a química e a poética, a outros a não

O islão ortodoxo actual nasceu com Gazali «afirmação constrangente, imperativa e exclusiva duma doutrina oficial que mobiliza tudo para defender as suas concepções, organização política, acção ideológica, administrativa, jurídico-militar e credo religioso, e que não tolerará nenhum desvio nem pluralismo. O pensamento ortodoxo não é forçosamente conforme à verdade histórica porque ele próprio se transforma e disforma consoante os interesses do Poder. O pensador ao serviço duma ortodoxia não pode fazer prova nem de rigor de análise nem de imparcialidade [...] O seu papel é codificar as coacções e a repressão, apontar as crenças que devem ser suprimidas pela eliminação dos seus partidários, processo extremo de fazer triunfar uma doutrina». Na ortodoxia, o espiritual «está sempre subordinado ao político»¹. A ortodoxia derrapa sempre para o absolutismo e a intolerância. Entre os 70 opúsculos de Gazali conta-se o intitulado *Destruição dos Filósofos* onde ele recusa à filosofia a possibilidade de atingir a Verdade e a certeza intelectual². O filósofo ibérico Averroes (1126-1198) refutou depois essa teoria com uma obra a que deu o título de *Destruição da Destruição*³.

O islão formal e legalista prevaleceu sobre a espiritualidade instalando-se também esta característica muito própria dos muçulmanos que é a distinção afirmada entre comportamentos exteriores para satisfazer a Lei e comportamentos privados contrários à religião e à moral. A *santa religião* é o cumprimento minucioso do código do Estado controlado pela polícia. O islão sunita não passa de um sistema de integração social. A vontade de Deus é a integração gregária na sociedade. Está-se com Deus quando se está fusionado na sociedade.

perder tempo com as ciências da Natureza. Com um tal mestre não podíamos esperar muito do desenvolvimento intelectual e científico do mundo muçulmano. Dizia que, para ser um bom muçulmano, bastava aprender de cor o Corão e aplicar à letra a Lei divina, imutável e impermutável. Gazali e todos os ortodoxos estimaram que se tinham encontrado soluções para todas as questões e que convinha a partir de agora seguir e obedecer» (Fereydoun Hoveyda, *L'Islam bloqué*, p. 78).

¹ Mustapha Hogga, *op. cit.*, pp. 15-16.

² «Eu cheguei à verdade não pela graça do raciocínio sistemático nem pela acumulação de provas mas pelo resplendor com que Deus investiu a minha alma» (do livro *A Revivificação das Ciências Religiosas*, cit. por Cyril Glassé, *Dictionn. Art. Gazali*).

³ Resultado duma mudança no Poder, Gazali conheceu uma perturbação nervosa (afasia e anorexia) e entrou numa crise mística e de solidão vivendo uns tempos como sufi. Escreveu ele: «A minha intenção não era pura, não era virada para Deus: o meu propósito não era, antes, ganhar glória e fama?» E na obra *Revivificação da Religião* (sobre o sufismo): «Uma coisa que ultrapassa os seus limites transforma-se no seu contrário» mas a adesão ao sufismo «aparece como uma tentativa de resposta à ambiguidade do papel do intelectual muçulmano: defensor da crença justa ou ideólogo ao serviço do Poder?» Depois desta fase sufi, dedicou-se «à sua salvação» continuando a ensinar mas o seu projecto será de «corrigir a sociedade por uma acção sobre os costumes» (Mustapha Hogga, *Orthodoxie, subversion et réforme en islam, Gazali...* pp. 157-159. «A ortodoxia não é uma crença: a ortodoxia sucede à crença. Na crença um apela outro para partilhar a sua fé; um ortodoxo recusa todos aqueles que não partilham com a sua fé; é que a fé do primeiro é um sentimento enquanto no segundo há um sistema que se apoia em formulários e convenções. Ela só se pode manter imóvel porque qualquer brecha arrastaria o desmoronamento do sistema [...] O século XII foi uma verdadeira placa giratória na história da civilização muçulmana» (F. Hoveyda, *L'Islam bloqué*, p. 94).

Diz Renan que, até ao século XII, «todos os dogmas estavam indecisos e fluíam». Com o fim dos fatímidas e a «exterminação violenta da filosofia, no século XII, nem mais uma dúvida se produziu, nem mais um protesto se levantou no mundo muçulmano»¹. A vida religiosa é recitar, citar, gesticular. Passaram a classificar-se de *teólogos* os que discorrem sobre a concordância dos regulamentos civis com a *charia*. Os *ulemas* formados nas *madersas* passaram a ser a classe dirigente, censores dos costumes, juizes e únicos detentores do saber. Os islâmicos costumam vangloriar-se de «não terem clero como o catolicismo», responde Hoveyda: «Mas têm os *ulemas* sunitas e os *ayatollahs* xiitas que exercem a sua influência até nos graus mais elevados do governo; é de fazer inveja aos clérigos católicos»².

O *fecho da porta da reflexão* foi um «suicídio cultural» (F. Hoveyda). Até ao século XII, enquanto houve heterogeneidade, antes da imposição da Suna actual, as sociedades de religião muçulmana foram criativas nos domínios das ciências, da filosofia, das letras e da mística. Com o *fecho*, os autos-de-fé instauraram-se, os filósofos e os sábios foram condenados. Em Córdoba, a obra de Avicenas foi queimada pelos juizes em 1192, como foi queimada a biblioteca acumulada durante a dinastia dos omíades (400 000 volumes). Simultaneamente, por todo o lado, queimavam-se as obras de Averroes pensador racionalista ibérico que cobrem a teologia, a jurisprudência, a medicina, a matemática, a filosofia, as ciências da natureza; o poder do Andaluz incitou a população a queimar as suas obras e a insultá-lo; foi deportado para Marraquexe e condenado à prisão perpétua em 1195. Enquanto os *alfaquis* ibéricos (*ulemas*) se atiravam às obras dos filósofos e dos cientistas, as autoridades decretaram a conversão dos judeus (proibida pelo Corão) e impuseram-lhes «testes de sinceridade» forçando-os a apostasiar, um precedente da Inquisição ibérica. Apanhados numa verdadeira sanha anti-intelectual, encorajados pelos *ulemas*, os muçulmanos activaram-se a lançar ao lixo as aquisições científicas e filosóficas dos seus maiores. O «Corão contém toda a verdade necessária para guiar o crente neste baixo mundo e abrir-lhes as portas do paraíso» proclamavam os religiosos. Enquanto isso, na Síria, Mesopotâmia e Irão, queimavam-se as bibliotecas dos fatímidas e a sua famosa Enciclopédia que veremos, e as obras dos cientistas como Avicenas e al-Farabi. O século XII viu a

¹ *Etudes d'Histoire religieuse*, p. 199.

² Fereydou Hoveyda, *L'Islam bloqué*, p.134. As *madersas* são escolas anexas às mesquitas, de nível secundário ou superior. O seu curso segue-se às escolas corânicas em que as crianças aprendem a ler recitando o Corão. Com o fim dos califados fatímidas (donde procedem), as *madersas* passaram a dedicar-se exclusivamente à transmissão do sunismo, estudando-se a ciência da religião que é a formação dos *ulemas* (juizes, funcionários e imames das mesquitas). Até há algumas dezenas de anos, nos países islâmicos não havia outra formação secundária (e superior) para além da das *madersas*.

destruição sistemática das obras dos sábios, a multiplicação dos autos-de-fé, a *lavagem da tinta* dos manuscritos (apagamento das passagens heréticas), a indexização dos livros e dos autores... E executavam-se os sufis. «Despojado das suas riquezas intelectuais e científicas, o mundo mussulmano apresenta desde então o espectáculo calamitoso dum universo paralisado, fechado a qualquer influência nova. Os integristas do século XII amputaram a civilização mussulmana do seu futuro condenando-a à reclusão perpétua»¹. Suicídio cultural e autodestruição de que a História dá poucos exemplos. E não foi obra de invasores bárbaros, mas da corporação dos *ulemas* — que quer dizer *sábios*.

A *porta da reflexão* também se fechou para as tecnologias. A tipografia só foi adoptada nos países islâmicos três séculos depois da sua difusão na Europa, introduzida no Egipto por Bonaparte (1798) e na Turquia, por um embaixador da França durante a Revolução francesa que a instalou na sua cave e onde imprimia um boletim em francês (1796). Diziam os dirigentes islâmicos: «Está fora de questão propagar o texto sagrado de outro modo que sob a forma manuscrita caligrafada utilizada pelos companheiros do Profeta»².

O mundo islâmico parece-nos desde então sem vitalidade: multidões sem a menor criatividade intelectual e inovação, um deserto, *nec plus ultra*. Do século XII até ao nosso tempo, o rol dos cientistas e dos filósofos (comparando com a margem norte do Mediterrâneo) é uma folha em branco. Depois das escolas de Córdoba, o contributo das classes dirigentes do mundo islâmico para o progresso da Humanidade cifra-se em *zero*³. Até ao nosso século, os únicos ecos que nos vieram do «invencível sono do islão» como dizia Malraux, foram guerras de anexação pelos Europeus porque a terra do islão sob os *ulemas*, sem elites pensantes e sem renovação das suas estruturas, afigurava-se no mapa político do mundo como um *no men's land*. Hoje, o que as antenas dos média captam são movimentos políticos de revolta e de desespero, terrorismo, repressão das liberdades, acalmados aqui ressurgidos ali. «O mundo mussulmano imobilizou-se no século XII. Do Oceano Índico ao Atlântico, imobilidade completa»⁴.

¹ Fereydoun Hoveyda, *L'Islam bloqué*, p. 94.

² Fereydoun Hoveyda, *op. cit.*, p. 107.

³ Ibn Khaldun (1332-1406), originário duma família berbere e ibérica vivendo na corte do sultão de Granada, foi o último da prestigiosa linhagem de cientistas ibéricos mas, perseguido pelo poder, teve de se silenciar na Tunísia onde escreveu a sua *Muqadima* (Prolegómenos ou *Discurso sobre a História Universal*); também foram os ocidentais que o descobriram no século XIX, o revelaram ao mundo, e é hoje considerado como o «pai da Sociologia». V. adiante outras referências a este autor.

⁴ Fereydoun Hoveyda, *op. cit.*, p. 90.

O MITO DO ISLÃO E A REALIDADE

Como uma reminiscência da época em que a *porta da reflexão* ainda estava aberta, os mussulmanos alimentam-se hoje duma visão passadista do islão que é falsa. O mito da idade de ouro da Andaluzia, dos cientistas e dos filósofos, o «splendor do científico do islão» entra em todas as conversações com os europeus. Segundo esse mito também «o Ocidente deve ao islão o actual património científico». O mito até encontra algum eco entre os historiadores europeus mas «são gestos de generosidade dos europeus», diz Renan¹. Nos europeus, o mito é sobretudo o efeito da ilusão óptica dos historiadores que não fazem a distinção entre os indivíduos e os corpos do Estado. Contrariamente ao mito, essas ciências medievais não se devem ao islão, são de origem oriental (Índia, Persa, Grécia, etc.). A bacia do Mediterrâneo, que sempre foi alfobre de cientistas e de filósofos desde os tempos remotos, é que estava dominada pelo islão; as ciências passaram através dele, *malgré lui*, como antes passaram pelo império helénico ou romano. Depois, o facto de esses autores terem um nome islâmico ou parecido com o dos árabes não se deve deduzir que a sua ciência se deve ao islão ou que eles fossem árabes (hoje não dizemos que Einstein deve as suas descobertas ao cristianismo ou ao culto da Bíblia). O islão era um sistema constrangente; para se ser professor ou mestre e ter palavra numa academia tinha de se passar pela *conversão* e escrever em árabe que era a religião oficial e a língua do poder. As obras só eram publicadas e as escolas só eram mantidas pela graça dos príncipes.

Ibn Khaldun (século XIV) esclarece bem a questão: «É digno de nota que, salvo algumas excepções, os sábios mussulmanos, tanto em matéria religiosa como científica, tenham sido estrangeiros à raça árabe. Mesmo os que são de origem árabe são de língua diferente e de educação estrangeira e os seus mestres não eram árabes. E isto embora o islão seja uma religião árabe, fundada por um árabe. Os fundadores da gramática árabe foram iranianos; os *tradicionalistas* (investigadores de *hadith/s*) eram estrangeiros, de língua e de cultura persas porque a sua ciência estava em grande honra no Iraque e nas regiões vizinhas. Os doutores versados na jurisprudência islâmica eram persas, é um facto bem conhecido. Só os persas se dedicam à conservação e à redacção de obras científicas. Foram os persas os autores da teologia e os exegetas do Corão porque eles se dedicavam à conservação dos conhecimentos científicos [...] os árabes da época (inicial do islão) menosprezaram os intelectuais porque os políticos desdenham sempre das artes e dos ofícios que promovem as artes. Como menosprezaram os doutores que se

¹ Fareydoun Hoveyda, *op. cit.*, p. 143.

ocupavam das questões sem interesse para os políticos. Deixaram essas questões aos estrangeiros e aos mestiçados que gostavam bem de se dedicar a isso. Quanto às ciências racionais, eram desprezadas pelos árabes e o domínio reservado dos estrangeiros. Só os persas arabizados as cultivavam, como aliás todas as outras artes. Depois que os persas foram afogados pelo beduinismo [árabe], as suas cidades aruinaram-se e os persas perderam o que tinham aprendido»¹.

Diz Renan que «o movimento científico só recebeu do islão maldições. O islão [até ao século XII] apenas deixou as antigas civilizações locais animarem-se». O islão ortodoxo é que deve aos cientistas os favores da complacência destes. O mito do «esplendor científico do islão» é falacioso. Alguns desses sábios (Avicenas, Averroes) ainda estão hoje proibidos nas universidades islâmicas². É como se fosse lícito aos algozes reclamarem-se dos méritos das suas vítimas. O mito do passado esplendoroso destina-se a encobrir a realidade do islão ortodoxo do século XII, como uma cortina esconde a fealdade. O mito procede do *marketing* direccionado para a Europa, que não da verdade sociológica. Segundo a doutrina, não é pecado mentir quando o adversário são os infieis.

Também os historiadores portugueses que confundem islâmicos, árabes e arabófonos, atribuem o desenvolvimento científico da Andaluzia «aos árabes» quando os autores eram autóctones arabófonos (porque era o idioma do poder); os sábios da Andaluzia eram mussulmanos e arabófonos mas ibéricos ou de origem berbere. No campo científico e filosófico da Humanidade, os árabes não contribuíram com nada³. Renan considera que a «decadência dos países islâmicos resultou da incompatibilidade do islão com o espírito científico porque comporta a ideia mais oposta ao progresso, ao saber, o Estado fundado sobre a Revelação, a teologia governando a sociedade»⁴ e, podíamos acrescentar, a proibição (por meio de um dogma teológico) do uso da inteligência humana.

A Álgebra e a Astronomia medievais, a Filosofia de Avicena, a Medicina de Averroes que tinham acostado à Andaluzia foram expulsas pelo islão ortodoxo e refugiaram-se entre os cristãos de Toledo cujo rei Fernando III o Santo (1217-1252) adoptou o título de «rei das três religiões»⁵ e onde, como em parte algu-

¹ Ibn Khaldun, *al-Muqaddima (Discurso sobre a História Universal)*, III, p. 1237.

² Fereydoun Hoveyda, *op. cit.*, p. 109.

³ V. adiante como Ibn Khaldun classifica os árabes.

⁴ Hoveyda diz que Renan se refere ao islão ortodoxo imposto no século XII de quem as déspotas obscurantistas se fizeram solidários. Diz também que o Profeta proclamou duas *Tradições* (autênticas) referentes à Ciência: «A tinta dos sábios é mais preciosa do que o sangue dos mártires» e «É necessário prosseguir a ciência nem que seja até à China» (p. 143). O problema é que se encontram outros *hadiths* autênticos que contradizem estes dois. Um *hadith* que prefira a Ciência ao sangue dos mártires e à *gihad* é manifestamente falso face ao Corão, com certeza um pecado *bid'a*.

⁵ Julian Montemayor, *Tolède XII-XIII*, p. 65.

ma, o Ocidente pôde encontrar tanta matéria para alimentar a sua curiosidade científica¹. Também é significativo constatar o seguinte: um período de grande esplendor das ciências na Espanha islâmica foi precisamente o dos reinos berberes das *taifas* ou partidos (1031-1085) que era de anarquia política e jurídica; esses reizes separaram-se do Califado de Córdoba, partilharam entre si a cultura do califado e rivalizaram no prestígio científico².

Incutida a proibição de usar a reflexão, engendrou-se uma cultura em que «todo o pensamento livre, todo o progresso científico e intelectual estiveram durante muito tempo parados, em que as instituições políticas não puderam elevar-se acima do mais primitivo despotismo»³, ao ponto de as classes dirigentes de hoje se interrogarem: «É possível modernizarmo-nos sem nos condenarmos?»⁴.

O bloqueio é hoje total. Diz uma socióloga marroquina que a liberdade de pensamento é «o contrário do *islão*, é o seu negativo. A Carta dos Direitos Humanos da ONU não é exequível sob o *islão*. O conceito de Direitos Humanos é pecado de inovação (*bid'a*). O artigo 18 diz: "Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião e liberdade de mudar de *religião*"... Ora, para os árabes, o que esta Carta propõe é a regressão ao ponto zero, a própria definição de *jahiliya*⁵. É neste artigo 18 da Carta que reside o pecado do *shirk* (emparceirar Deus com as criaturas) que o Corão reproduz 160 vezes. É aqui (continua a socióloga) que reside o conflito islão-democracia enquanto debate filosófico, um debate de fundo que foi bloqueado durante quinze séculos, com o apoio da espada dos algozes do tribunal»⁶. Segundo a mesma, «o argumento dos ortodoxos modernos contra a separação do islão do Estado é que "ninguém

¹ Gabriel Martinez Gros, *Tolède XII-XIII*, p. 202.

² Gabriel Martinez Gros, *Tolède XII-XIII*, pp. 200 e 202.

³ René Grousset, *L'Empire des steppes*, Paris, Payot, 1989, cit. por Hoveyda, *op. cit.*, p. 131.

⁴ Fereydoun Hoveyda, *op. cit.*, p. 153.

⁵ *Jahiliya* é um termo corânico que significa trevas ou ignorância e que era o estado da Humanidade anterior a Mohamed.

⁶ Fátima Mernissi, *La Peur Modernité*, p. 115. Esta socióloga também aponta casos em que os direitos de igualdade das mulheres acabaram com os fatímidas e que elas gozam de mais direitos entre os xiitas (*Les Sultanes Oubliées*, p. 253, e cap. *Les Petites Reines de Saba*). «A questão é no entanto simples: amamos nós o islão porque a polícia no-lo impõe? Claro que não. Amamo-lo por todas as belas coisas que a polícia não pode oferecer nem tirar, nomeadamente o conceito soberbo de Complacência, Ternura, Misericórdia (*rahma*) pelo qual se iniciam as surates do Corão» (*La Peur modernité*, p. 118). *Shirk* significa literalmente «emparceiramento de coisas heteróclitas, multiplicidade, variedade»; significa depois «liberdade de pensamento, liberdade de culto» em que a vontade de Deus é posta em pé de igualdade com outras vontades. Teologicamente, associar qualquer coisa a Deus que não o próprio Deus é um estado de revolta contra Deus. A Carta das Nações Unidas, defendendo a liberdade de mudar de religião, propõe a apostasia (falta irremissível no islão) que é *shirk*. A apostasia é um crime punível com a pena de morte pelo Corão, embora nem sempre aplicada (não investigada). Ao nosso conhecimento apenas os Turcos otomanos suprimiram o crime de apostasia, por decreto, em 1844 sob o pretexto que a adesão ao islão «só podia ter sido forçada», portanto sem efeito (porque se tratava de cristãos ou judeus). Modernamente, a posição mais cómoda é considerar a apostasia como um «caso de loucura», portanto inimputável. É a do rei (teocrático) de Marrocos, Hassan II, que diz: «Quem troca o islão por outra religião só pode estar louco».

mais vai acreditar em Deus, a memória do Profeta pára pois que somos constantemente bombardeados com mensagens culturais estrangeiras, via satélite [...]. É preciso que o Estado defenda o islão”. Ora um tal raciocínio constitui um verdadeiro insulto à religião pois que sustenta que o islão só pode existir se for imposto como uma lei totalitária, com a mobilização dos tribunais para punir os que bebem vinho ou recusam jejuar durante o Ramadam. Segundo este argumento, o islão sem polícia não tem nada para oferecer ao cidadão moderno que o abandonará quando a vigilância cessar»¹.

A derrota dos fatimidás e a imposição da Suna com aqueles dogmas marcam a regressão da religião mussulmana ao sistema tribal, situação que o mundo mussulmano não corrigirá sem conflitos. Diz um autor: «Todos os autores islamistas estão de acordo sobre este ponto: o poder político é indispensável para a implantação duma sociedade islâmica. Por outro lado, é impossível para um mussulmano realizar a sua intenção de observar um modelo de vida islâmica (*islamic pattern of life*) sob a autoridade dum sistema de governo não islâmico (um mussulmano não poderá voluntariamente viver sob uma tutela dos infiéis, deverá então praticar o êxodo, a *hégira*, como o Profeta). Os cientistas constatarem por seu lado que a implantação de um estado islâmico (para além dum certo período revolucionário) é impossível»². Estamos num impasse. Diz o alto magistrado egípcio já citado que o problema reside nisto: «Deus queria que o islão fosse uma religião e os homens fizeram dele uma política. A religião é geral, universal, totalizante. A política é parcial, tribal, limitada no espaço e no tempo. Restringir a religião à política é confiná-la a um domínio estreito, a uma colectividade, região e momento determinados. A religião tende a elevar o homem para o que ele pode dar de melhor; a política tende a despertar os instintos mais vis. Fazer política em nome da religião é transformar a religião em guerras intermináveis, em divisões partidárias sem fim, é reduzir os objectivos religiosos às posições adquiridas e aos ganhos contabilizados. Por estas razões, a politização do religioso ou a sacralização da política só podem ser o facto de espíritos malfazejos e perversos, a menos que sejam ignorantes»³.

¹ *La Peur Modernité*, p. 91.

² Olivier Roy, *L'Échec de l'Islam politique*, pp. 84-102.

³ Muhamad Said al-Ashmawy, *L'Islamisme contre l'Islam*, p. 11.

A INVASÃO DE 711

I. OS INVASORES

É necessário lembrar que foram os berberes de Marrocos quem invadiu a Península em 711 e não os árabes — como dizem a historiografia tradicional e os manuais escolares.

Levados na corrente da ignorância geral, os autores dos manuais desconhecem os berberes e, iludidos pela ideologia islamista, favorecem o étnimo *árabe*. Ora, os árabes islamistas simulam ignorar a identidade dos indígenas submetidos pela conquista. Segundo a ideologia islamista, as épocas que precederam o islão foram as da Treva ou Ignorância (*Jailiá*). É indispensável para o islão o esquecimento da cultura dos autóctones conquistados. A identidade dos berberes é ainda hoje vilipendiada pelo sistema magrebino e a sua língua proibida pelos árabes. O costume de os ibéricos privilegiarem a cultura árabe e ignorarem a dos berberes é um vestígio da antiga colonização em que as elites letradas se associavam ao Poder quando a plebe se distanciava dele. Para além deste alinhamento com os islamistas, há que acrescentar este efeito da ignorância vulgar: regra geral, os portugueses classificam de *árabes* todos os indivíduos e raças do Magrebe e do Médio Oriente (inclusivamente os de origem europeia, berbere, turca, persa, indiana e africana) porque confundem árabes, arabófonos e mussulmanos.

Depois deste quadro nada elogioso para o presente, os medievalistas portugueses deixam-se enganar pelos nomes constantes nos documentos referentes à Península sob o islão: partem eles do princípio de que os nomes árabes são de indivíduos de origem árabe. Ora, a verdade é que os nomes árabes de pessoas ou sítios, na Península como em Marrocos, podem não ser de árabes mas de autóctones. O sinal exterior da submissão (conversão) ao islão era a adopção obrigatória do nome e apelido islâmicos; por exemplo, José passava a chamar-se *Yussuf* e o seu filho (*Abdalah...*) *Ibn Yussuf*, o João passava a *Yahia* e o seu filho a (*Mohamed...*) *Ibn Yahia*¹. O mesmo quanto ao vestuário: os *convertidos* tinham de usar vestuário idêntico ao dos ocupantes, gostassem do estilo ou não. Estas mudanças de nome e de vestuário

¹ Ainda hoje os berberes de Marrocos e da Argélia, quando as campanhas de arabização se põem em marcha, são obrigados a registar os seus filhos com nomes árabes o que, por tendência normal, não é forçosamente o seu costume.

eram tão importantes que elas constituíram as únicas formas de controle social, para islâmicos, judeus e cristãos até ao fim da Inquisição. No século XVI, os reis católicos controlavam a conversão sincera ou fingida dos *Moriscos* de Granada pelos trajos (à «mourisca» ou à «cristã»). Desculpando-se os *Moriscos* de que não tinham meios para mudar o vestuário, o próprio rei disponibilizou alguns dos seus rendimentos locais para que os seus súbditos comprassem fatos «à cristã»¹. Veremos adiante a mesma questão do nome na toponímia: as terras com nome árabe não eram necessariamente ocupadas por árabes e muito menos fundadas por eles.

Como diz — e bem — a tradição popular, os invasores de 711 foram os *mouros* que foi o étnimo dos berberes do actual Magrebe desde os tempos remotos. Para os romanos, os *mouros* eram os habitantes das duas *Mauritânias*: a *Tingitana* (de *Tingi*, Tânger) que compreendia os actuais Marrocos e Mauritânia, e a *Cesariense* que era a actual Argélia. Marrocos só foi definitivamente conquistado pelos árabes entre 698 e 711, isto é simultaneamente com a Península Ibérica. A conquista da Península não estava prevista pelo projecto da guerra santa islâmica; foi um incidente de percurso, um paliativo que o chefe de guerra árabe Musa ben Nuzayr propôs aos berberes de Marrocos depois de os submeter. Supôs ele que, entretidos nesse engodo, os berberes de Marrocos se não opusessem ao islão como vinham a proceder desde 649 os autóctones do Magrebe oriental; o paliativo resultou de imediato, as revoltas recomeçaram depois. Foi ainda um berbere, Tarik, mandatado pelo conquistador Musa quem comandou o exército invasor composto de 12 000 guerreiros, exclusivamente berberes, que só necessitou de quatro anos (711-715) para ocupar metade da Península e derrubar a desordeira e inepta dinastia visigótica que tinha atingido um estado de extrema anarquia. Os berberes invasores encontraram o apoio nos meios populares e sobretudo nas comunidades judaicas da Ibéria² que não cessaram de sofrer perseguição desde a conversão dos reis visigóticos ao catolicismo romano (586-601)³, assim como na classe nobre exilada no norte d'África⁴ de que fazia parte o célebre conde Julião que teria orientado a invasão, citado por Frei Bernardo de Brito.

A não-resistência dos ibéricos deveu-se também ao seu desconhecimento do islão: porque este defendia o monoteísmo bíblico e fazia referências elogiosas a Jesus e a Maria, o sistema islâmico era entendido como uma heresia ou seita cristã como tantas outras que vinham proliferando desde Constantino, associada ao

¹ Luis de Marmol Carvajal, *Rebellion y castigo de los moriscos*, livro II, cap. IX.

² Georges Peyronnet, *L'Islam et la civilisation islamique, VIIe-XIIIe siècles*, p. 98.

³ Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, I, pp. 56 e sgs. O VI Concílio de Toledo (em 637) ordenou a expulsão de todos os Judeus peninsulares para França e a usurpação dos seus bens.

⁴ Georges Peyronner, *op. cit.*, p. 99.

arianismo que tinha saído duma guerra contra o catolicismo romano (entre uma heresia e a corrupção do clero visigótico a escolha era fácil). As tribos berberes haviam sido vítimas da mesma ilusão, pensaram que o islão era uma simples heresia cristã¹. Jogaram também alguns efeitos messiânicos. Os ibéricos eram messianistas (como actualmente): nada mais natural do que confiar nos filhos dum profeta-salvador aparecido nas terras ignotas do Oriente, messianismo este que foi proveitoso a todos os caudilhos posteriores, incluindo o nortenho ou galego Afonso Henriques.

Quanto aos topónimos árabes: os historiadores e os etnógrafos elaboram listas de topónimos peninsulares de origem árabe (ou tidos como tal) e daí deduzem o fenómeno da «ocupação árabe». Asi Palacios para a Andaluzia² e Oliveira Marques para as regiões entre o Mondego e o Algarve³ citam os nomes iniciados por *Ben-* (Benfica, Benjazil, Bencanta, Benafim, Benamor, Benavide, Benfolares...) indicador de filiação ou de pertença a um grupo étnico ou parental magrebino e que, segundo eles, são reveladores da densidade da população arabo-berbere⁴. Esses nomes podem induzir em erro. Alguns, sendo embora de origem semita, poderão ser anteriores à invasão islâmica segundo também P. Guichard⁵. Tendo uma origem islâmica podem não se referir aos próprios invasores e, por-

¹ Gabriel Camps, *Encyclopédie Berbère*, I, p. 32.

² *Contribución a la toponimia árabe de España*, Madrid-Granada, 1944.

³ Oliveira Marques, *Nova História de Portugal — Portugal das Invasões Germânicas à «Reconquista»*, 1993, pp. 140-141. Trata-se de levantamentos a partir dos catálogos toponímicos, listas de nomes por ordem alfabética, sem nenhuma análise científica, filológica ou etnológica. A significação dum topónimo anterior à actual língua portuguesa não se pode descobrir isoladamente sem uma análise do terreno, e deve ser comparado com os nomes dos sítios contíguos ou vizinhos (espaço de dois, três quilómetros). Para a interpretação dum nome deve ter-se em conta: 1.º Análise no terreno, o seu contexto físico, geográfico, histórico, mítico, religioso, etc. e os nomes de sítios contíguos. 2.º Geralmente, os nomes repetem-se noutra região, formam *constelações* de nomes (se um nome é único, sem comparação com outros, torna-se quase impossível descobrir a sua significação. 3.º O nome pode encontrar-se traduzido noutra língua, num sítio contíguo ou duplicado nos sítios contíguos por sinónimos ou nome duma coisa do mesmo sistema a que pertence o nome em questão. Só a partir da análise do sítio e da comparação com as várias constelações é que a significação dum nome poderá ser descoberta com uma grande certeza. Por exemplo o nome *Benfica*, perto de Lisboa de que O. Marques dá a proveniência (filologicamente impossível) de *Banul al-Faquia*, poderá provir do árabe, mas *ben-fiqh* («clã do jurista», ou «gente do direito», *fiqh*) porque um sítio contíguo se chama *Damaia* (*djamaia*, «assembleia, colectividade, município»). *Almada* poderá provir de *al-mahdi* («messias») ou *al-mahdya* (sede do *mahdi*) que, no islão xiita ou fatimida (e com os almoades) foi a título do imam ou reizeite fatimida/xiita (ou almoade); só o podemos confirmar analisando os nomes da região. Ora, para as lados de Sesimbra, encontramos *Maçã* (*maça'um*, «infallível») que era uma qualidade do *mahdi*, *Cotovia* (*gotbiya* «pólo, polaridade») que era um dos títulos do mesmo imam ou rei/messias, *Azoia* (*az-zuia* «confraria») que era o local onde se ensinava a doutrina do *mahdi*, *Arrábida* (*ar-rabit* «ermitério, castelo») que era um sítio fortificado na fronteira do islão e donde partiam as guerreiros para a *ghad* ou a partir do qual defendiam o islão. Para a estudo da toponímia pelo método etnológico, v. M.E.S. *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa, seguido de Ensaio sobre a Toponímia Antiga*, Lisboa, 1988 e *Fontes Remotas da Cultura Portuguesa*, Lisboa, 1991 (Assírio & Alvim).

⁴ Pierre Guichard, *Structures sociales «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane*, pp. 328-341.

⁵ Pierre Guichard, em *Structures...* (p. 333) pensa que os nomes começados por *ben*, *beni* possam ser «muito anteriores à invasão islâmica». Segundo nós, também poderão ser fenícios, cartagineses e hebraicos, porque o adjectivo *ben*, *beni* (ou *banu*) é comum às línguas e costumes desses povos.

tanto, não serem indicadores da ocupação. Há que ter em conta o processo de assimilação ou adaptação dos autóctones ao sistema dos ocupantes. Guichard diz que, entre os berberes como entre os árabes, a assimilação ou adaptação passava por uma ficção jurídica, espécie de adopção colectiva: quando o grupo social (família, clã, aldeia) se tornava cliente da família dominante (ou uma povoação se «convertia» colectivamente) passava a usar o adjectivo árabe indicador da linhagem, *ben-*, *beni-*, *banu-* (filhos, membros da linhagem, clientes) passando por parentes ou descendentes do senhor, do seu clã ou da sua tribo como se se tratasse de uma adopção colectiva. A partir daí os chefes autóctones de raiz ibérica, assimilados e convertidos, até chegavam a reclamar-se da descendência do profeta e a usar o título de *sherif* (nobre, da família do Mohamed). O mesmo se passava entre os berberes de Marrocos no passado, segundo Guichard que adopta o esquema observado entre os berberes por Robert Montagne no início do século vinte: uma tribo (berbere) conquistadora dum território ou uma família patriarcal exógena estabelecida numa região, dava o seu nome aos autóctones que se «olhavam como descendentes do mesmo antepassado. Ao grupo de irmãos, primos e sobrinhos vem juntar-se um certo número de estrangeiros, assalariados, refugiados, que viverão sob a protecção do mais rico, assim como os escravos libertos e os seus descendentes. Cada família patriarcal tem o seu chefe, o mais velho, o mais rico ou o que melhor souber falar numa assembleia. O grupo de lugarejos dispersos que formam a aldeia, ou uma federação de lugarejos dispersos [...] anima uma assembleia ou colectividade constituída por homens na idade de pegar em armas (*djamaa*). Três ou quatro aldeias, ou seja uma dezena de lugarejos (400 ou 500 fogos no máximo) bastam para constituir um estado autónomo, num limite de 40 ou 50 quilómetros quadrados [...]. Não podemos dizer que estas características se apliquem integralmente à região levantina da Espanha mas parece-nos que as semelhanças são particularmente numerosas e notáveis»¹. Aqueles topónimos portugueses, se se demonstrar que são de origem islamo-berbere, poderão ser indicadores seguros do domínio político islâmico, mas não da densidade da população ocupante.

2. BERBERES

Os berberes são os autóctones do actual Magrebe anteriores à invasão árabe, de raça branca (tez clara ou morena), divididos por muitas tribos que se miscige-

¹ Gabriel Camps, *Encyclopédie berbère*, tomo I, p. 44; Pierre Guichard, *Structures sociales*, p. 340.

naram com os habitantes do Sará. No actual Marrocos mais de 60 % da população são berberes, de cultura e de língua berberes¹. A origem do berberes é muito discutida; tanto se diz que provêm da Pérsia, da Síria e do Egipto como das penínsulas ibérica e itálica. São sem dúvida mediterrânicos irmãos dos sul-europeus, com as mesmas características étnicas que os sul-europeus² enquanto os árabes não são de origem mediterrânica.

Os árabes vindos da Arábia e do Iémen haviam imposto o islão ao Magrebe Oriental desde 649 por meio de incursões sucessivas³. Sujeita à vigilância dos árabes, a África foi-se submetendo à sua ordem por incapacidade de resistência. Tal como Mohamed unificou as tribos árabes impondo-lhes o islão que era o sistema da sua tribo, assim as tribos berberes que se guerreavam incessantemente viram no islão uma esperança para a sua unidade; sem resultados, porque essas tribos, aderindo embora a um sistema jurídico e religioso único, nunca deixaram de se guerrear até aos meados do século vinte. A religião mais não era do que uma caução para a guerra e a pilhagem, tanto mais que a submissão dos povos e a partilha dos despojos constituem os objectivos da *ghihad*. Encabeçou a resistência berbere uma mulher célebre e um tanto mitificada de nome Kahina ou Kahena que, segundo a tradição, era judia; o nome ou atributo da heroína, *Kahina*, é de facto hebraico, significando «sacerdotisa, feiticeira, adivinha». Kahina unificou esporadicamente a Berbéria oriental organizando um exército que durante vários anos lutou contra o islão. Desaparecida a Kahina (cerca do ano 700), as veleidades da resistência berbere esfumaram-se. Os investigadores ocidentais encontram ainda hoje na Berbéria muitos traços do antigo sistema matrilinear e matriarcal e outros vestígios das antigas liberdades femininas, mediterrânicas, que a Kahina incarnou.

Os berberes que invadiram a Península tinham-se submetido ao islão apenas em 708⁴. Lembremos que a submissão ao islão é um acto exterior implicando o compromisso da aplicação da lei corânica independentemente da adesão espiritual. A conversão pela *ghihad* era política e colectiva: os chefes das povoações indígenas, «convertendo-se» assumiam o compromisso da «conversão» do povo, com diferenças segundo a religião que professavam: se eram idólatras ou se convertiam ou eram mortos; os cristãos e os judeus, segundo o Corão, uma vez submetidos podiam manter a sua religião contra o pagamento da *jizya* (imposto *per capita*) ao qual se juntou mais tarde o *karaje* (imposto sobre os rendimentos).

¹ A língua dos berberes, no Magrebe, consta de dialectos dispersos nomeadamente, para Marrocos, o tamazight (centro), o traifiyt (norte) e o tachlhiyt (sul).

² Gabriel Camps, *Encyclopédie berbère*, I, p. 14.

³ Bernard Lugan conta oito campanhas para a conquista do Magrebe desde 649, a última das quais (698-715), compreende a conquista definitiva de Marrocos e, simultaneamente, da Península (*Histoire du Maroc*, p. 39).

⁴ Bernard Lugan, *Histoire du Maroc — Des origines à nos jours*, Paris, 1992, pp. 33 e 38-39.

Foi esse o princípio que foi aplicado aos ibéricos até ao regime dos almoades (século XII) diferentemente da Berbéria onde a regra do Corão não funcionou. Na Ibéria, o invasor vivia desse imposto; nem o Poder estava interessado em que os cristãos e os judeus se convertessem à religião mussulmana porque, nesse caso e segundo o Corão, teriam de ser tratados num pé de igualdade com os mussulmanos, isentos desse imposto. As conversões dos autóctones, na Península como algures, dependiam das crises económicas e pressupunham o interesse em não pagar a *jizya*. O estratagema nem sempre resultava pelo costume de os colonos islâmicos burlarem a sua própria lei religiosa: os convertidos continuavam a ser sujeitos ao imposto segregacionista. A história do islão está repleta de revoltas e de queixas contra o incumprimento desse preceito do Corão.

Os invasores conheciam bem a Península; há referências de incursões, migrações ou contactos desde tempos remotos, sendo a última invasão da época de Diocleciano (século IV), travada por este, passando a região de Tânger (*Tingi*) a ficar administrativamente ligada às Hespanhas. É suspeita a religião de que os berberes eram portadores: «convertidos» colectivamente em 708 — e nós sabemos que uma conversão colectiva é uma farsa colectiva — as referências à religião *mussulmana* de que se reclamassem estes recém-chegados eram simplesmente vazias.

O poder na Lusitânia islâmica teria sido sempre exercido por reizetes berberes, mesmo após as invasões almorávida (século XI) e almoade (século XII). O pequeno número de árabes chegados ao Norte d'África atraídos pelo prestígio da conquista da Península «foram totalmente expulsos em 750» pelos berberes¹. Basta isto para mostrar como se enganam os letrados portugueses quando devaneiam sobre os árabes. Essa expulsão deveu-se às seitas ou partidos dos kariguitas (ou karijitas) e dos xiitas que veremos². A presença dos árabes no Magrebe e na Península fez-se sentir sobretudo a partir de 1190 com Abu Yusef Yacub al-Mansor, sultão almoade de Marrocos (também ele berbere), que fez apelo às tribos iemenitas dos Hilal que haviam sido expulsas da Tunísia onde nomadizavam. O Ocidente conheceu então o «flagelo árabe»³. Al-Mansor arregimentou os indesejados árabes contra a Espanha onde a Reconquista (sobretudo em Portugal) avançava, tanto mais que o seu pai, Abu Yacub Yussuf, morrera em 1184 às portas de Santarém que pretendeu reconquistar.

¹ Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, p. 45.

² A partir deste momento chegam reforços do Oriente chamados genericamente *strios* mas que eram sobretudo persas (em todo o caso, não eram árabes). Mas estes *strios* (também inimigos dos árabes) causaram muitos problemas ao poder califal porque se instalaram em regiões particulares e exigiram concessões importantes. Como os seus conterrâneos, teriam aderido depois aos fatimidás e aos xiitas (se é que já o não eram quando chegaram), radicalmente opostos ao islão do califa.

³ Georges Marçais, *La Berberie musulmane et l'Orient au moyen âge*, pp. 193-230.

Ibn Khaldun, historiador arabófono de origem berbere nascido em Espanha e exilado na Tunísia (século XIV), classifica as tribos árabes de selvagens, destruidoras e parasitas. Diz ele: «Vejam como a civilização desapareceu de todos os países conquistados pelos árabes, por incompatibilidade dos costumes dos nómadas com a civilização; até o solo mudou de natureza. Se os árabes tiverem necessidade de pedras para sustentar as marmitas, degradam os monumentos arrancando as pedras; se precisarem de paus para piquetes e sustentáculos das tendas, destroem os telhados das casas para esse fim. Sempre que eles lançam os olhos sobre um belo rebanho, sobre um objecto mobiliário qualquer, levam-no [...]. Uma vez que fazem trabalhar à força os operários e os artesãos, o trabalho aparece-lhes como sem valor e recusam pagá-lo. Ora, o trabalho é que é o único fundamento da riqueza; se o trabalho não é pago por um preço, se ele é feito por nada, a esperança de ganho desaparece e o trabalho não é produtivo [...]. Os árabes não têm nenhum interesse pelas leis. Eles não procuram dissuadir os malfeitores nem assegurar a ordem pública. Só se interessam pelo que podem subtrair aos outros sob a forma de despojos ou de impostos. Em regime árabe as pessoas vivem sem leis e na anarquia, quando a anarquia destrói a humanidade e arruína a civilização [...]. A civilização sempre se afundou com a pressão da conquista árabe. Vejam o que se passou na Síria. A civilização persa do Iraque está completamente arruinada. Uma nação dominada pelos árabes está num estado vizinho da anarquia em que cada um se opõe ao outro»¹. Foi com os hilalianos que o *flagelo árabe* se manifestou com a maior das brutalidades. A imagem bíblica da nuvem devastadora de gafanhotos é a que melhor traduz, segundo Marçais, «os efeitos da invasão numa notável parte dos campos berberes»². Em Portugal não se chegou a sentir o *flagelo*, tendo-se essas tribos fixado na Andaluzia.

A religião dos berberes dos tempos arcaicos era mediterrânica constituída por um mosaico de crenças e de ritos díspares sobre um fundo de animismo e de religião da Natureza. A religião dos fenícios penetrou na Berbéria a partir de Cartago a cujo império pertenceram as Mauritânias e, segundo os arqueólogos, cobriu a Berbéria até à actual cidade de Agadir onde se encontram vestígios ma-

¹ Ibn Khaldun, *al-Muqaddima* (Prolegómenos) ou *Discours sur l'Histoire Universelle*, Beyrut, 1967, trad. de Vincent Monteil, I, pp. 295-297. Ibn Khaldun, originário duma família ibéro-berbere (1332-1420), é considerado muito justamente como o pai da História Social e da Sociologia. As suas obras *História dos berberes e Prolegómenos ou Discurso sobre a História Universal (al-Muqaddima)* inscrevem-no entre os clássicos. É particularmente interessante observar como Ibn Khaldun demonstra em *al-Muqaddima* como as sociedades se regulavam pelo espírito de grupo, de tribo ou de clã (*assabya*) para a defesa do interesse comum, a que hoje chamamos *coesão social ou identidade social*. É igualmente de grande pertinência (e quase actual) a sua análise dos conflitos entre os nómadas e os sedentários, agricultores e urbanos, selvagens e civilizados, etc. e da possibilidade ou não de os diferentes modos de vida criarem riqueza, ciência, arte e valores religiosos.

² Georges Marçais, *La Berberie et l'Orient au moyen âge*, Casablanca, 1991, p. 210.

teriais das divindades cartaginesas¹. No século XIX ainda reverenciavam secretamente uma divindade com o aspecto de carneiro que era o deus cartaginês Baal Ammon, o «Deus cornudo» muito em voga na numismática de Cartago. Com a religião fenícia e cartaginesa instalou-se a dos hebreus; o judaísmo foi muito intenso sobretudo no sul de Marrocos e no Atlas, e está ainda presente sob formas sincréticas em inúmeros santuários islamo-judaicos ou no quotidiano de todo o território marroquino².

No século XVI dizia-se que os mouros foram os «fenícios de Cartago», cartagineses, e que depois deram o nome às Maurítânias tendo-se dispersado pelo Norte d'África com a conquista de Cartago por Roma³. Em todo o caso, a língua oficial dos berberes da faixa costeira, durante o império de Cartago e muito depois da sua queda (até 50 d.C.) era o fenício-púnico (ou líbico) cuja matriz é o hebraico. Os reis berberes das várias cidades costeiras, de Cartago ao actual Rabat, cunharam moeda com inscrições na língua hebraica e escrita púnica entre 208 a.C. a 50 d.C. de que se conhecem hoje algumas centenas de variedades⁴. Os tuaregues do Sará utilizaram um sistema de escrita inspirado na escrita púnica. Com o império romano, os berberes da costa conheceram o latim de que muitos termos integraram os seus dialectos.

A influência cristã sobre os berberes até à época constantiniana (século IV) foi profunda, difundida através de Alexandria e não de Roma. Como entre os ibéricos, o cristianismo primevo foi uma forma de oposição a Roma. As Maurítânias constituíram depois a Província Cristã da África que foi aguerrida e puritana (fundamentalista), prolífica em santos e em teólogos famosos como Tertuliano, São Cipriano bispo de Cartago e Santo Agostinho bispo de Epona (Argélia). Também o cristianismo ibérico penetrou na Península nos primeiros séculos através da Maurítânia Tingitana e não da Europa⁵. O judaísmo ibérico será

¹ Robert Monragné, *Les berberes et le Makhzen, dans le sud du Maroc*, Casablanca 1986, p. 59.

² A religião judaica da Berbéria não tem origem na etnia hebraica mas na conversão. Os judeus marroquinos são berberes e essa conversão terá alastrado durante os impérios fenício e cartaginês sendo prosélito o judaísmo da época. Com o islão, o judaísmo berbere do passado — que foi pouco tolerado — acabou por derivar numa espécie de associação de religiões que é algo mais do que um sincretismo; um autor francês do nosso tempo recensou 652 santuários populares actuais que os seus utilizadores reconhecem como «judeo-musulmanos»; Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints et pèlerinages judeo-musulmans*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990.

³ Luis del Marmol Carvajal, *Rebellion y castigo de los moriscos*, L. II, cap. 1.

⁴ Levantamento de Jean Mazard, *Corpus Nummorum Nimidae Mauritaniaeque*, Paris, Arts et Metiers Graphiques, 1955. Algumas effigies assemelham-se ou confundem-se com variantes monetárias que circularam na Andaluzia. Os historiadores islamo-marroquinos nem querem ouvir falar dessa questão, porque Cartago é a *jailia* e o hebraico «é a língua dos judeus».

⁵ Para o conhecimento do cristianismo africano e das suas relações com a Península remeto os interessados para o meu trabalho *Origens do Cristianismo Português*, editado pelo Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Universidade Nova de Lisboa, 1993, pp. 139-169.

também de origem marroquina. Tendo-se a Igreja cristã associado ao Império com Constantino, 270 dos bispos cristãos que contava a Igreja Africana constituíram-se em igreja autónoma, abriram cisma, passando a chamar-se Igreja dos Mártires (ou Donatista) que foi duramente reprimida pelo império para defesa da Igreja oficial. Os naturais resistiram organizados em confrarias de guerrilheiros conhecidos por *circuncélios* que causaram sérios entraves a Santo Agostinho conluído com o império; invadiam os latifúndios dos colonos romanos e destruíam as suas *villae*, impediam os jogos nos estádios, faziam reféns os bispos fiéis a Roma e sabotavam os ofícios católicos gritando *Laus Deo* (louvor a Deus); dessa actuação procede o nome das confrarias, do hebraico, *sir qum shal* (entoar alto cânticos de júbilo). Desde que as tropas imperiais se aproximavam para submeter as aldeias, estas lançavam-se das falésias e praticavam o suicídio colectivo. Os historiadores islâmicos fazem, em absoluto, tábua-rasa da história cristã norte africana porque ela pertence às épocas da Treva e da Ignorância (*Jailita*). Com a invasão dos Vândalos (429), a Igreja cristã de África conformou-se com o arianismo que era a doutrina cristã dos invasores, oposta a Roma. O Magrebe aceitou depois a dominação de Bizâncio no seguimento da partilha do império romano, sempre por oposição a Roma. Veio o islão durante o qual algumas comunidades cristãs da costa coabitaram com o Corão, segundo a regra que vimos, até ao século XII quando desapareceram por completo sob os almoades¹. Resistem hoje influências judeo-cristãs com antigas práticas mágico-religiosas.

Desunidos e anárquicos, reconhecendo apenas a autoridade do chefe das respectivas aldeias, os berberes opuseram-se frequentemente à ordem islâmica por meio de heresias e de seitas contrárias ao islão que aceitaram pela força e a fraude. Sob o véu do islão as antigas religiões mantiveram-se nas práticas populares, culto das árvores e dos santos, santuários de montanha e romarias (*mossermes*), proibidos pela ortodoxia islâmica. Foi por estas e por outras que os rigoristas do islão nascente lançaram o anátema sobre os macemuda do Atlas repetindo um dito atribuído ao Profeta: «No dia do Juízo final toda a Berbéria será conduzida ao inferno com todos os seus habitantes do mesmo modo que se conduz uma noiva ao seu esposo»². Os berberes engendraram profetas locais, seguiram um sem-número de messias e criaram um Corão Berbere (simulacro do oficial) em língua berbere. É ponto assente que, sob o islão, a oposição ao colonizador árabe e à ordem social islâmica se manifesta sempre sob a forma duma seita ou heresia.

Distinguindo a religião da ordem social islâmica, os berberes nunca puseram em causa o monoteísmo. A aceitação da religião corânica pelos berberes também

¹ Georges Camps, *Encyclopédie berbère*, I, p. 36.

² Montagne, *Les berberes et le Makhzen*, pp. 58-59.

se deve «ao impacto do cristianismo em toda a Berbéria e ao judaísmo no Atlas e no sul de Marrocos. A religião mussulmana pareceu aos norte-africanos mais como uma heresia cristã (já havia tantas...) do que uma religião nova. Esta indiferença relativa explica as frequentes apostasias certamente ligadas às flutuações políticas»¹.

3. MACEMUDA E ZENAGA

Sabe-se hoje quais foram as tribos berberes que ocuparam a Península. Foram as tribos dos macemuda e dos zenaga (ou Senajja) que, com os Zenata, constituíam os três grandes grupos étnicos do Magrebe².

No concelho de Ourém que nos vai ocupar na última parte deste trabalho, encontram-se os nomes das duas tribos. Uma povoação da freguesia de Olival chama-se exactamente **Moçomodia**. A estrutura da aldeia posicionada num pequeno cabeço é antiga, pequenas casas coladas ao longo de caminhos estreitos. Na aldeia existe uma quinta e um palacete senhorial chamado Palácio da Moçomodia completamente arruinado (o estado actual é talvez do século XVII) que «pertenceu à família dos Machados» confirmado por um brasão. Foi outrora o local dum reizete macemuda ou dum funcionário importante que se intitulou *vali* (amigo, íntimo, assessor ou delegado) dum rei, dum califa ou de Deus e isso demonstra-se pelo nome dum sítio contíguo ao palácio: *Valinho*, que não é um vale mas sim encosta. *Vali* era o título dum funcionário ou cargo religioso importante. Encontraremos outro *Valinho* contíguo de Aljustrel (Fátima) que passou a estar ligado ao culto da Cova da Iria. A julgar pelo meio envolvente de Moçomodia — que é um belo e fértil vale percorrido por um ribeiro — os macemuda, que eram agricultores, ter-se-iam implantado nesta região habitada e agricolamente rica. A toponímia do vale e da encosta por onde se estende a freguesia do Olival é fenícia ou cartaginesa³.

Os zenaga ficaram assinalados no nome dum bairro da aldeia de Caxarias: **Zanaga**. Caxarias situa-se numa elevação face ao cruzamento de várias estradas antigas. Por sua vez, o nome de *Caxarias* procede de *kaisaria* que, no Magrebe, era o termo para designar uma «feira de produtos europeus ou locais». Essa fa-

¹ Georges Camps, *Encyclopédie berbère*, I, p. 32.

² Os nomes em *ben*, *banu*, etc. que estes berberes usaram na Península não se referem propriamente a uma tribo ou etnia mas um clã, secção de clã ou grau de parentesco.

³ Reconhecível pelos topónimos *Carcavelos* (heb. *karca belus* domínio senhorial ou feitoria) e *Óbidos* (heb. *obidab*, trabalho ou obras, administração ou feitoria).

mosa feira ainda existe em Caxarias, chama-se hoje de São Bartolomeu (24 de Agosto) muito concorrida. O 24 de Agosto era uma data importante para os macemuda como veremos no seguimento deste capítulo. A cúpula da igreja matriz de Caxarias comporta a forma dum bolbo (a imitar o estilo bizantino que foi o do Magrebe anterior à ocupação árabe). Este estilo é raríssimo na arquitectura popular. A igreja teria sido mesquita dos zenaga? É sem sombra de dúvida que temos num espaço de 5-10 quilómetros as duas tribos berberes mais aguerridas e conquistadoras. No campo da religião também foram as mais empreendedoras face à ausência de espiritualidade do islão ortodoxo que subjugou a Península, tendo aderido desde o princípio ao xiismo e ao fatimismo.

Por macemuda, ou zenaga, deverá entender-se uma etnia ou povo dividido em tribos. Nos primeiros tempos do islão, esses dois grupos étnicos, com os zenata, abarcavam inumeráveis tribos e confederações em todo o norte d'África e constituíam verdadeiras nações, segundo o historiador e sociólogo R. Montagne. Sentiam-se unidos por um laço poderoso que eles faziam derivar da crença — talvez ilusória — numa origem comum e ainda hoje se unem para se prestar assistência recíproca, defender as suas dinastias e combater ao mesmo tempo as dos rivais. Os macemuda representam a quase totalidade dos sedentários do Marrocos que, do Sous (sul marroquino) a Tânger, ocupam as montanhas e as planícies vizinhas do Atlântico. Quanto aos zenata, eram nómadas que vieram da África oriental em vagas sucessivas e se dispersaram pelas estepes centrais.

Os zenaga, desde os primeiros séculos da História, integram sedentários antigos e nómadas do deserto sul-marroquino confinente com a actual Mauritânia, subdivididos em múltiplas secções¹. Também se chamaram *homens velados* pelo seu costume de cobrirem o rosto com o véu do turbante deixando apenas os olhos à mostra (as mulheres usavam o rosto descoberto). Os exércitos dos almorávidas eram constituídos sobretudo pelos zenaga e passaram também a ser conhecidos por *homens velados*. Ibn Khaldun diz que, «vindos do deserto, os zenaga sumergiram directamente a Espanha, tal como fazem as nações selvagens»².

Face aos zenaga do sul-interior, o Magrebe ocidental era o país dos macemuda. Desde a primeira conquista árabe do século VII até à introdução dos árabes hilalianos (1190), foram os macemuda quem povoou a vasta região das planícies, planaltos e montanhas que se estendem, ao norte, por uma faixa de 500 quilómetros do Mediterrâneo até ao Anti-Atlas, ao sul. Pelo meio ficavam pequenos enclaves zenaga, entre outros³.

¹ Robert Montagne, *Les berberes et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, p. 27.

² *Al-Muqaddima*, I, p. 125.

³ Vincent Lagardere, *Les Almoravides*, pp. 26-29.

Macemuda e zenaga faziam entre si alianças de boa vizinhança que funcionavam por intermitência. Os almorávidas eram sobretudo zenaga (homens velados) enquanto os almoades já eram as tribos macemuda opostas aos almorávidas. Ibn Khaldun diz que os zenaga, instalando-se no poder, no século XI, perderam a *assabya* (coesão social e identitária) e, por consequência, foram derrotados pelos almoades em que predominava a poderosa coesão (*assabya*) dos macemuda¹.

R. Montagne diz que «nos nossos dias (1950) os senhores berberes dominam todo o país como a única fonte de autoridade». Do seu estudo exaustivo sobre a estrutura demográfica, económica e política dos berberes ressalta um puzzle indestrinçável de tribos, sub-tribos, fracções de tribos e confederações de clãs encaixados num mesmo território². A organização social dos macemuda e dos zenaga desenvolvia-se em 1950 no interior dum território pouco extenso chamado *khwm* (povo) agrupando uma dezena de aldeias dispersas e algumas centenas de fogos. Vários *khwms* constituem uma tribo. O *khwm* berbere é um «verdadeiro pequeno estado», objecto dum encarnizado «patriotismo local que denota um forte sentimento de autonomia [...] com uma vida independente longe das influências do poder central». Os *khwms* sempre se encontraram em guerra entre si pela usurpação da administração, com ataques aos celeiros colectivos dos *khwms* vizinhos, ocupações de pastagens, roubos de gado, desordens incessantes entre aldeias e entre chefes clânicos, a tal ponto que as casas dos agricultores e pastores berberes ostentam ainda hoje a forma insólita de fortalezas.

No interior do *khwm*, o poder funcionava «alternadamente entre o chefado e a democracia»³. Se hoje é difícil falar de uma nação berbere apesar da população marroquina compreender 60% de berberes, as tribos do sul que invadiram a Península assemelhar-se-iam a hordas, ondas de hordas, nações selvagens como lhes chama Khaldun, atraídas pela verdura da Andaluzia que prefigurava nas suas tradições o paraíso terrestre. Conhecemos um texto do século X dum missionário fatimida (veremos o papel desse tipo de missionários) que, em vias de partir para a Berbéria a fim de propagar a doutrina dos fatimidas procurou conhecer,

¹ *Al-Muqaddima*, I, p. 306. *Almorávidas*: (*al-morabitun*, guerreiros-ermitas), título dos berberes vindos do sul de Marrocos e do deserto que organizaram as suas razias a partir dos *ribat* que eram fortalezas-ermitérios construídas ao longo das fronteiras da terra do islão; constituíram uma dinastia berbere que reconquistou a Península destroçando as primeiras dinastias berberes (1061-1131). *Almoades*: eram também berberes do sul marroquino que conquistaram todo o Magrebe até à Tunísia e dominaram parte da Península tendo sido derrotados em Navas de Tolosa (1212) e cedido à dinastia dos sultões Merinides, em 1269. O seu nome deriva de *al-muhadun* (partidários da unidade de Deus) porque acusavam os almorávidas de ter caído no «associacionismo» conceito que engloba um vasto leque de heresias que vão do politeísmo ao dogma cristão da Trindade.

² Robert Montagne, *Les berberes et le Makhzen*, pp. 127 e sgs. Para a organização administrativa, pp. 147-173.

³ Pierre Guichard, *Structures sociales*, p. 67.

por inquérito sociológico como dizemos hoje, o meio onde ia actuar; estando ele em Meca, entrevistou um grupo de peregrinos berberes dos kutama (nome dos zenaga da Cabília) sobre o seu meio social:

— *Constituis uma tribo única?*

R: *Não; o nome Kutama aplica-se a todos nós mas nós ramificamo-nos em várias tribos, clãs e famílias.*

— *Tendes o hábito de vos ajudar mutuamente?*

R: *Não, não há muita ajuda entre nós.*

— *Sois unidos?*

R: *Não, nós combatemo-nos. Depois dos combates segue-se a reconciliação, fazemos a paz com uns enquanto fazemos a guerra com outros, é o nosso costume.*

— *E se um inimigo vos atacar do exterior?*

R: *Nunca ninguém ousou atacar-nos.*

— *A quem obedecéis?*

R: *Cada um de nós é o seu próprio chefe. Há entre nós, em cada tribo, notáveis (ou chefes); há também pessoas de saber e mestres-escola que nos ensinam a religião e a quem pedimos a arbitragem sempre que surgem conflitos entre nós. O que é condenado sujeita-se por sua iniciativa própria; se demonstra má-fé, terá a assembleia (do khwm) contra ele.*

— *A quem pagais impostos?*

R: *Quanto aos dízimos e impostos que nos impõe a lei, damo-los directamente aos pobres¹.*

Antes do islão, os macemuda eram dirigidos por sacerdotes-reis, tinham os reis como encarnações divinas. O actual rei marroquino ainda goza de um forte prestígio carismático de tipo divino.

Quando invadiram a Península, a sua compreensão da religião islâmica seria nula uma vez que haviam sido submetidos ao islão não havia ainda dez anos. Em contacto com as populações ibéricas, a religião que eles praticavam seria a dos seus antepassados, judaísmo, cristianismo e religião da Natureza talvez sob o disfarce duma linguagem corânica. Os berberes deixaram-se corromper pelos costumes dos ibéricos. Daí a acusação de «associacionismo» (dirigida geralmente contra cristãos e pagãos) pelo partido dos almoades. Ter-se-ia passado com os berberes o que geralmente acontece quando o invasor é de nível civilizacional inferior. Em

¹ *Ifiitah* de Al-Kadi Al Nu'man, escritor xiita da Pequena Cabília (século X), cit. por Pierre Guichard, *Structures*, p. 68.

contacto com o mais civilizado, o invasor assimila-se ao autóctone que domina, adopta a língua, a religião, os costumes do colonizado, pelo menos é atraído por ele. A arabização dos macemuda da Lusitânia deverá ser mais relativizada do que a sua islamização. As relações entre as duas culturas são difíceis, os berberes expulsaram todos os árabes do Ocidente em 760, e atitudes dessas deixam marca. Em 1924 Montagne constatou que os berberes macemuda do sul marroquino eram estritamente monogâmicos e que a arabização era muito relativa. O povo de Massa (região de Agadir) não falava nem reconhecia a língua árabe, embora ensinasse o Corão em árabe às crianças¹ e praticava um sem-número de ritos mágicos em favor da agricultura².

Os macemuda constituíram uma elite política no século XII, «uma raça de senhores e manifestavam grande desprezo pelas outras etnias, negros e estrangeiros diversos. O poder era facilmente caracterizado por uma subtil dosagem dos poderes das tribos com uma acentuada tendência para o desprestígio do Estado»³. Montagne também reparou que «no meio das aldeias do território dos antigos macemuda, a *casbah* (fortaleza) do *caïde* (cacique) não é a única que se eleva acima das humildes casas dos seus sujeitos. Outras moradias, menos vastas e menos luxuosas, defendidas também por muralhas, aparecem nos arredores: são as casas dos parentes do cacique. Assim vemos que a dominação na região é exercida não apenas por um chefe mas por uma família inteira. Se interrogarmos os senhores berberes, dirão que os seus antepassados governaram outrora todas as tribos que lhes estão ainda hoje submetidas: uma submissão das mais completas que não desmerece o regime feudal estabelecido outrora. Os seus comportamentos actuais evocam os dos aguerridos partidários dos almoades: à passagem do *caïde*, vemos os súbditos a avançar em multidão para beijar a orla do seu vestuário ou a inclinarem-se diante dele numa atitude do mais profundo respeito»⁴.

Teriam sido *caïdes* destes que conheceu a Lusitânia, reizetes mouros, «com os seus títulos ronflantes novos-em-folha» como diz Khaldun que, tendo um forte ascendente sobre o califado devido ao seu espírito tribal (*assabya*), acabaram por partilhar entre si as funções até então atribuídas ao califa constituindo-se em reis de secções (*taifas*); essa foi a forma política de governo desde o segundo século da ocupação mourisca da Península e que um poeta coevo comentou:

¹ O Corão e as orações têm de ser aprendidos em árabe sejam ou não entendidos. Nos países não arabófonos (por exemplo, negro-africanos) ensina-se e repete-se incessantemente o Corão em árabe sem se compreender nem explicar o sentido do que se diz.

² Montagne, *Une tribu berbère du sud du Maroc, Massat*; Hesperis, n.º IV, 1924, 4^{ème} trimestre.

³ Halima Ferhat, *Le Maghreb aux XII^{ème} et XIII^{ème} siècles; Les siècles de la fôj*, p. 102.

⁴ Robert Montagne, *Les berberes et le Makhzen*, p. 126.

*O que me toma humilde em Espanha
É o uso que se faz dos títulos ronflantes e novos.
Todos estes títulos reais com que cada um se faz preceder
É a rã que quer imitar o boi¹.*

Sendo a sua adesão ao islão forçada e formal, macemuda e zenaga adoptaram ao fio dos anos tudo quanto comportava de heresia face ao islão ortodoxo. Criaram o Corão Berbere. Foram kariguitas (carijitas), xiitas e depois fatimidas e dirigiram os avassaladores movimentos dos almorávidas e dos almoades que se reclamavam de princípios fundamentalistas e puritanos. Uma vez no poder convertiam-se aos gostos dos vencidos; o puritanismo destas tribos do deserto mais não era do que uma expressão de inveja relativamente aos costumes hedonistas dos agricultores mediterrânicos.

4. POVO DO MESSIAS

Os macemuda e os zenaga são nostálgicos e messianistas. Durante toda a sua história conhecida se moveram pelo esperancismo messiânico, inventores e seguidores de messias. Para eles Mohamed foi um desses enviados aparecidos em terras distantes mas que não será o último. Tendo aprendido uns rudimentos da mitologia mohamediana, os macemuda passaram a dizer-se descendentes do Profeta através de Fátima de quem nascerá o Messias que reinará no fim dos tempos. Até indicavam o lugar onde aparecerá o Messias fatimida: Massat, perto de Agadir. A pretensão desta aldeia de ser o berço do futuro Messias já era formulada no século XI. No século XIV Ibn Khaldun deu testemunho da ida de populações em peregrinação a Massat para o ver o Messias descendente de Fátima e lhe prestar vassalagem.

A raça de senhores que foram os macemuda acabou por perder todo o prestígio com a queda dos almoades (1214), arrastando-se desde então na rotina e na estagnação política, religiosa e cultural que ainda persiste nestas regiões de Marrocos. Com o fim dos almoades, os chefes macemuda foram expulsos dos seus territórios, a referência dos macemuda foi proscrita, e o seu messianismo assumiu o destino da errância. Emile Dermenghem, etnólogo francês especialista do Magrebe, encontrou por volta de 1954 no interior da actual Argélia, um grupo de vinte famílias que constituíam uma confraria itinerante, elitista, cha-

¹ Cit. por Ibn Kahldun, *al- Muqaddima*, I, p. 456.

mada Confraria dos *Mesâmeda* (macemuda) e que se diziam herdeiras dos privilégios messiânicos dos macemuda da qual virá o Messias descendente de Fátima. As actividades desta confraria merecem uma referência por estarem relacionados com a heresia dos fatimidas do tempo em que os Mecemuda dominavam Ourém.

Diz o etnólogo que, segundo os mitos desta confraria, os macemuda descendem de três santos chamados Ali ben Mussa (Ali filho de Moisés), Mohamed ben Mussa e Abdalah ben Mussa. Expulsos de Marrocos com a derrota dos almoades, refugiaram-se na região de Constantine (Argélia). Esta confraria, herdeira da liderança religiosa dos macemuda, foi fundada por uma mulher (estamos entre o povo da famosa Kahina) e são as mulheres que dão mais vista aos rituais. Algumas das famílias, elitistas, apelidam-se *Serraoui* (detentores do segredo, *sirr*) porque os santos antepassados lhes confiaram um segredo. A fundadora determinou os ritos e fixou os locais que a confraria deverá percorrer anualmente, cidades, aldeias, mercados e santuários sobre um percurso de duzentos quilómetros a fim de anunciar a iminente chegada do Messias. Então, dos fins de Julho aos fins de Agosto, a confraria põe-se em movimento para percorrer o itinerário executando danças sagradas nos mercados e nos santuários onde os romeiros fazem vaticínios sobre o futuro do povo local e do mundo. O termo da peregrinação é um santuário situado a 1800 metros na montanha dos Aurès cuja entrada é uma gruta estreita de onde saem apenas os puros ficando retidos (ou devorados) os que o não forem. Os romeiros *mesâmeda* chegam ao adro com um enorme rosário de contas dependurado ao pescoço e são recebidos por outra confraria profética chamada de Sidi Yahya (São João Baptista); depois de longuíssimas sessões de recitação do nome *Allah* em três vocalizações (*Allah-Allahu-Allahui*) contadas pelo rosário, entre ondas de fumo de benjoim, passam toda a noite em danças sagradas e extáticas provocadas pela repetição exaustante do santo nome. As danças são torneantes, turbulentas como as dos derviches derivando num delírio colectivo cada vez mais violento ao ponto de o santo nome não passar dum rugido profundo... *Ha...Hu...Hi...* saído do fundo do peito e dos lábios espumantes. De tempos a tempos os participantes dessa roda louca avisam que «querem falar» e, perante o silêncio geral, anunciam o futuro dos presentes, o resultado do ano agrícola, acontecimentos inesperados, etc. No santuário existe uma gruta misteriosa dentro da qual, dois dias antes da romaria, os que nela se aventurarem ouvirão duas detonações espaçadas que são o sinal de que «o dia da paz e da reconciliação vai chegar; que todos os peregrinos deverão ter o coração puro e esquecer os ódios de pessoas e de clãs tão vivazes em país berbere». No fim da peregrinação, a 24 de Agosto, a confraria am-

bulante dirige-se a uma feira onde os preços são fixados para o ano seguinte e onde os casamentos se decidem. Nessa feira, com os derviches *mesâmeda* vêem-se a dançar as «famosas *azerias*, estas mulheres casadas que são excelentes esposas no Inverno, que divorciam na Primavera e que vivem livremente durante o Verão à espera dum novo casamento no Outono. [As *azerias* eram mulheres berberes livres, geralmente repudiadas pelos maridos, ou solteironas. Relatos há em que elas exerciam a profissão de prostitutas recebendo os seus clientes na casa dos pais ou dos irmãos sem que estes se incomodassem ou que até viviam dos recursos delas.] As *azerias* são animadas pelo som das flautas e batimento de tambores, coroam-se com jóias e fazem tilintar os molhos de penduricalhos que prendem aos tornozelos. As *azerias* são ceifeiras e malhadeiras nos meses de Agosto e Setembro. Hoje em dia a gente que vai ao mercado sente-se incomodada com a presença das *azerias* que são cada vez menos numerosas, perseguidas pelos puritanos reformistas que reprovam simultaneamente as danças, a música, a profecia e as *mossems* (romarias). E não nos admiraremos quando ouvirmos dizer que os *Mesâmeda não virão este ano*: o seu chefe foi preso no ano passado neste mesmo mercado porque as suas profecias foram julgadas subversivas [pelas autoridades francesas]; o velho chefe passou alguns meses na prisão e prometeu que nunca mais voltaria»¹. E aqui temos um esboço do messianismo dos macemuda que, com os zenaga, foi quem introduziu na Serra d'Aire o culto de Fátima.

Os berberes macemuda diziam-se descendentes de Fátima e estavam convictos de que o Messias fatimida apareceria entre eles na povoação de Massat (ou Massa) no sul de Marrocos. Ibn Khaldun (século XIV), ao expor as teorias do seu tempo sobre o messianismo, dizia dessa pretensão:

«Vejam agora o que pensam o povo, as pessoas simples, a multidão, aqueles que nem a razão nem a instrução guiam. Crêem eles que o Messias poderá aparecer em qualquer tempo e em qualquer lugar. Seguem cegamente a teoria do Messias descendente de Fátima sem compreender nada do seu sentido. Dizem que o Messias surgirá do fundo duma longínqua província, nos confins do mundo civilizado, por exemplo no Zâb da Ifriqiya (Tunísia) ou no Sul marroquino. Pessoas tolas vão em peregrinação à fortaleza de Massa no sul de Marrocos. Estão persuadidos de que o Messias fatimida aparecerá no castelo de Massa, esperam aí encontrá-lo e fazer-lhe uma promessa de aliança. Como Massa é perto do país dos godâla velados (homens velados), pensam que o Messias será um deles e propõem-se sustentar a sua causa. São suposições sem fundamento. Pensam isso

¹ Emile Dermenghem, *Le Culte des saints dans l'Islam maghrebin*, 1982, pp. 197-203.

por os godâla serem desconhecidos, ignorando-se o seu número e a sua eventual força; o seu país está fora do alcance das dinastias reinantes que não chegam a fazer sentir aí a sua autoridade. É só por isso que se imagina que o Messias surgirá lá de baixo, longe do alcance do poder, da lei e da força. Não há outra explicação para estas divagações. É só por isso que muitas pessoas ignorantes vão a Massa para suster essa falácia que, na sua fraqueza de espírito e na sua capacidade de ilusão, tomam como causa credível e susceptível de triunfar. Um grande número deixa-se matar no caminho.

«O xeique Muhammad b. Ibrâhim Al-Abili contou-me que sob o reinado do sultão Yusuf b. Yacub [século XIII], um sufi veio à fortaleza de Massa. Pretendia ser o Fatimida que se esperava. Muitos dos zenaga e dos Guzula do sul seguiram-no. Estava prestes a triunfar quando pareceu aos chefes dos macemuda que esse impostor ameaçava a sua autoridade; o chefe mandou contra ele um assassino que o matou, à noite, na própria casa. E foi o falhanço do seu projecto.

«Um indivíduo chamado Al-Abbas apareceu entre os Gomâra e fez-se passar pelo Fatimida. A grande massa da tribo seguiu-o. Tomou de assalto a cidade de Bâdis (Velez de Gomera) e queimou as lojas. Depois caminhou sobre al-Mazama (Alhucema), onde foi traído e morto, sem ter cumprido os seus projectos (século XIII).

«Há muitos exemplos deste género. O mesmo xeique citou-me um muito curioso. Ele partia em peregrinação. Ao deixar a fortaleza onde se encontra o túmulo do santo Abu-Madyan, na montanha que domina Tlemcen, encontrou um homem que vinha de Kerbala (Irão) e se dizia da família do Profeta. Seguiu-o um séquito numeroso e era tido em grande estima. Tinha muitos domésticos e discípulos que colaboravam nas suas despesas ao estrangeiro. O nosso xeique acrescentou: “Tornámo-nos bons amigos no caminho e acabei por compreender do que se tratava. Estas pessoas vinham de Kerbala com a intenção de lançar a causa do Messias fatimida no Magrebe”. Era a época em que o sultão Yûsuf b. Yacub [século XIII] fazia o cerco de Tlemcen. Vendo isso, o homem disse aos seus partidários: “Partamos, enganámo-nos. A nossa hora ainda não chegou”. O que mostra que ele tinha compreendido perfeitamente que não podia conduzir o partido fatimida ao poder senão com forças iguais. Quando viu que era um estranho sem apoio e que os magrebinos não podiam lutar contra a coesão dos partidários do sultão, abandonou a partida, reconheceu o seu erro e renunciou aos seus projectos»¹.

Houve muitos outros messias macemuda originários de Massat. O mais célebre — o único que triunfou — foi o próprio fundador do partido dos almoades

¹ Ibn Khaldun, *Al-Muqqadima*, II, pp. 673-675.

Mahdi Ibn Tumart (século XII) que se apresentou aos macemuda do Atlas e Anti-Atlas (onde se situa Massat) como sendo o Messias (*mahdi*) e graças à convicção geral conquistou todo o Magrebe e a Península Ibérica aos almorávidas. Ainda no tempo deste, Mohamed Ibn Hud al-Massi «apresentou-se no castelo de Massat e lançou-se a fazer propaganda dizendo que era ele o verdadeiro *Mahdi*. Gente beduína acorreu sob a sua bandeira; a ralé da população de todas as províncias juntou-se a ele e a fama do seu desvario espalhou-se por todo o Magrebe»¹. Foi derrotado pelos almoades de *al-Mahdi* Ibn Tumart em 1148. Em 1287, um outro chamado Al-Tuzayri declarou-se o *Mahdi* fatimida; instalou-se no castelo de Massa e «seduziu as pessoas preparadas pelas profecias de que tal personagem iria aparecer neste sítio. Fez muitos adeptos e ameaçou o poder»². Ibn Khaldun podia «citar um grande número de exemplos destas loucas tentativas; as pessoas deixam-se arrastar facilmente: porque ignoram quanto é necessário um apoio poderoso num empreendimento como este; se eles se lançam com o único desígnio de mentir ao povo, merecem não conseguir e sofrer o castigo do seu crime. Dizem que o Messias fatimida não utilizará o jugo da submissão, nem a autoridade dum império, nem as leis dum governo e que a força do exército não tem valor contra ele. É só o que eles sabem. Indivíduos de fraca inteligência apresentam-se no castelo de Massa com a intenção de enganar o povo e fundar uma nova doutrina, e este projecto sorri aos espíritos ambiciosos que cedem à inspiração do demónio ou da sua própria loucura»³.

No momento em que a Espanha islâmica ficou reduzida ao sultanato de Granada (1227), um autor andaluz baseado em antigas profecias anunciou que «um Messias originário de Massat reagrupará um exército com as tribos berberes, atravessará o Estreito e passará ao Andaluz; será um descendente de Fátima, pregará na mesquita de Sevilha, receberá o juramento de todos os mussulmanos e conquistará 70 cidades aos *rumi* (cristãos)⁴. No século XVI, segundo um viajante inglês, apresentou-se em Massat um tal Mulley Hamet ben Adela que disse ser o Messias fatimida, promovendo a revolta contra a ocupação portuguesa e espanhola. Um outro Messias fatimida a quem as populações do sul prestaram obediência foi degolado em 1630 em Marraquexe⁵. Em 1912 (sob o protectorado francês) apresentou-se em Massa um homem chamado El Hiba que dizia ser o *Mahdi*, fez-se consagrar no castelo com um acto religioso, e muitos prestaram-lhe obediência. Demonstrava

¹ Mercedes Garcia-Arenal, *Sufisme et Sharifisme au Maroc*, Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée, Villes au Levant, *op. cit.*, p. 236 que cita um autor antigo.

² Ibn Khaldun, *Histoire des berberes*, Paris, Slane, 1925, II, p. 202.

³ Ibn Khaldun, *Histoire des berberes*, II, p. 201.

⁴ Al-Qurtubi, *Tadhkira*, citado por Mercedes Garcia-Arenal, *op. cit.*, p. 238.

⁵ Mercedes Garcia-Arenal, *op. cit.*, p. 244.

que o fim dos Tempos tinha chegado: o colonialismo. Entrou em Marraquexe, proclamou-se sultão de Marrocos e os seus soldados atacaram violentamente a cidade mas o exército francês desbaratou os rebeldes com tiros lançados dum navio. Um outro Messias foi morto pelos Franceses em 1919.

Tendo a religião judaica sido muito intensa no sul marroquino, não sabemos se o seu messianismo é autóctone ou se é bíblico, nem qual precede o outro, ou se o esperancismo messiânico dos mecemuda não está na origem da sua forte adesão ao judaísmo.

5. A TERRA ONDE APARECE O MESSIAS

O autor destas páginas também se deslocou a Massat (ou Massa) no séquito das «pessoas tolas» (como diz Khaldun) que esperavam aí ver aparecer o Messias fatimida no século XIV. É uma povoação costeira a cem quilómetros ao sul de Agadir. Logo nos primeiros contactos, uma surpresa que por si só merece a visita: no autocarro, no restaurante, descoberto que o visitante é português, surge a pergunta como um ritual, e tanto mais estranha quanto estamos em país mussulmano: «É português, então conhece Fátima?» (a da Cova da Iria), curiosa impressão quando vimos aqui procurar exactamente isso... Os marroquinos estão persuadidos de que os portugueses veneram, na Cova da Iria, *Saidatuna Fatemah* (Senhora Nossa Fátima) ou *Leila Fatemah* (Dama Fátima) dos macemuda fatimididas, e que — pensam eles — se trata dum antigo culto islamo-fatimida recuperado pelos cristãos. A pergunta deixa-nos perplexos e uma conversa sobre esta questão é difícil; o investigador arrisca-se a entabular uma conversa de hereges que prestam culto às imagens e que *associam* uma mãe a Allah. A única resposta disponível é: «Sim, é uma *ziara* [peregrinação], uma *mossem* [romaria] muito concorrida numa serra... muito bonito». Tudo o mais é confuso.

O que diz Khaldun no século XIV é válido para a actualidade. A gente da região de Massat espera que o Messias do fim dos Tempos apareça aqui, filho da terra e de Fátima. É a «Santa terra da Massat, um dos sete lugares sagrados do mundo» (não me disseram quais são os outros seis).

O vale e a costa de Massat são lugares ancestrais de passagem entre o norte, o sul e o interior; as terras foram muito disputadas no passado. A população é mesclada, berberes, mauritanos e negros. Várias aldeias distribuem-se ao longo do rio Massa que não seca no Verão graças ao qual as terras são ricas cultivando-se milho, sorgo, cevada e legumes. Nas encostas cultivava-se a vinha, sendo as uvas de Massa reputadas tal como o vinho que (suponho) se consome em privado.

R. Montagne (1924) investigou o passado da tribo desde o século XVIII, a partir de documentos de arquivo e da memória dos habitantes¹. Constatou que a família era estritamente monogâmica. A região foi islamizada desde os primeiros anos do islão mas a lei costumeira manteve-se (para as questões de vizinhança). Aprendia-se o Corão nas mesquitas e em algumas *zuias*². Dizia que os juízes (notáveis) «conhecem muito mal o sentido das fórmulas jurídicas que eles empregam para a redacção dos seus actos»; os catequistas que ensinavam o Corão às crianças «não entendiam nada do que ensinavam»; a língua árabe só era «compreendida por alguns notáveis e mesmo assim numa forma muito imperfeita». Hoje, em 1994, as crianças vão à escola enquanto as *zuias* são a sede da catequese ou de visita religiosa. Em 1924 «a língua berbere conquistou os invasores ao ponto de esta terra sagrada não ouvir falar a língua do Profeta; em parte nenhuma do sul o recuo da influência árabe é mais sensível». Em 1994, fala-se o árabe escolar mas, segundo o meu guia, a língua do quotidiano é o berbere (dialecto *chleu*). Em 1924, em casa, os homens e as mulheres viviam em partes separadas e comiam à parte. As mulheres não participavam nos assuntos da tribo ou da aldeia. No exterior as mulheres velavam-se à passagem dos estrangeiros à família; em 1994, a separação mantém-se, as mulheres trabalham nos campos como os homens, só algumas idosas andam veladas e com pouco rigor.

Montagne diz para o princípio do século: «Numa tribo tão anárquica, ninguém se admira que a guerra [entre as tribos ou pequenas regiões] seja levada a cabo com uma energia selvagem e uma desordem perfeita. Não há chefe de guerra. Aquele que quiser comandar no combate, é morto. Tratando-se de verdadeira guerra, não há quartel para os adversários. As crianças e os jovens sem idade de pegar em armas são feitos prisioneiros. Depois são restituídos contra um penhor. As perdas em cavalos sofridas pelos combatentes são indemnizadas pela tribo e o pagamento pode ser escalonado em vinte anos. Cada fracção da tribo [uma povoação ou sub-região] possui guerreiros cujo papel é o de preceder nos combates. A família dos Id n'Barka é quem está a frente dos Ida ou Nont. Os

¹ A povoação de Massa foi estudada, sob o ponto de vista sócio-geográfico por Robert Montagne no princípio do século vinte o que facilita a nossa investigação; Robert Montagne, *Une Tribu berbere du sud marocain*, Hesperis, tomo IV, 1924, 1^{er} trimestre, pp. 358-403.

² *Zuia*: termo berbere para «associação religiosa, confraria e local onde ela se reúne». O local também se chama *kuba* e *morabit*; consiste num pequeno templo de forma rectangular abobadado por vezes com muros em volta. Corresponde à nossa capela aldeã, espaço da religião popular (contraposto à mesquita/igreja matriz); a *zuia* é regularmente utilizada para ensinar o Corão às crianças. Das *kubas* em geral se diz que são o lugar da sepultura de santos ou homens piedosos ou que nelas ensinaram (*marabuts*). A *zuia* e a mesquita gozam do privilégio de asilo, a polícia não pode deitar mão a um criminoso que se refugie nelas ou nos bancos que as cercam. As *kubas* também servem de refúgio aos viajantes e aos delinquentes. Os topónimos portugueses *Azóia* procedem de *az-zuia*. A *Azóia* do Cabo Espichel (Sesimbra) ainda conserva, sobre a falésia, o templozinho rectangular abobadado.

combates não são muito mortíferos mas acabam por esgotar a tribo. O velho Ahmed Gougrou, actualmente com a idade de 95 anos e quase cego, sempre na primeira linha dos combates, perdeu o seu pai que morreu duma bala em 1840; teve sete filhos, seis morreram na guerra; ele próprio está coberto de feridas.

«As mulheres [continua o etnólogo] são respeitadas na luta: como por todo o lado, elas seguem frequentemente os maridos nos combates com algumas provisões e um pouco de água. Outras levam *héné*¹ e pez com que aspergem os fugitivos. A guerra civil é mais frequente do que a guerra exterior. Nos períodos conturbados, quando os “juizes” [notáveis] deliberam sobre um caso grave, teme-se muito que venha a discórdia e que não seja possível chegar a um arranjo. Nesse caso, cada qual vela na aldeia e espera ouvir o sinal de alerta dado com dois tiros de espingarda. Repercutido de encosta a encosta, o sinal transmite-se a todas as aldeias e cada qual corre para as armas, pronto para os acontecimentos.

«[...] Depois de alguns anos de anarquia, perturbações políticas de 1905 a 1914, uma guerra santa [contra os franceses], uma epidemia em 1913 que dizimou metade da população... Depois de tantas provas, aspirava-se a calma e sentia-se a necessidade duma autoridade firme. Então os poetas diziam [na língua berbere]:

*A guerra da gente do Sus,
diz-se que só Marraquexe (poder central) a cura.
Todos querem mandar, a obediência não existe nela.
Se cada um se submetesse ao outro, a paz reinaria.»*

E assim foi. Massat já está submetida ao poder do Palácio.

Diz-se que foi o companheiro do Profeta, Oqba ben Nafi', quem conquistou o Magrebe extremo em 690; chegado ao rio Massat, não tendo mais homens para *converter*, forçou o cavalo para o Oceano «a fim de submeter os sujeitos do profeta Jonas» que são os peixes, sendo Jonas o profeta bíblico que viajou dentro da baleia e desembarcou em Massat².

A memória do profeta bíblico Jonas é muito antiga nesta região que aderiu profundamente à religião judaica antes do islão. Dizem os de Massat que foi aqui que Jonas deu à costa vomitado pela baleia; o profeta está enterrado no areal sob uma rocha oval. Durante muito tempo venerou-se no átrio duma mesquita um «osso que foi da baleia de Jonas»; cortavam-se lascas desse osso para fins curativos (moídas e fervidas) e, por vias do costume, o osso sumiu-se. O guia

¹ Planta da qual se extrai uma tinta vermelha com que se tingem os cabelos.

² Esta pretensão do cavaleiro Oqba é falsa porque as suas tropas foram derrotadas na viagem do regresso por guerreiros «convertidos» ao islão e o próprio Oqba foi morto em Theuda, nos Aurès, onde está o seu sepulcro.

mostrou a rocha onde Jonas pôs os pés depois de sair da baleia para entrar na povoação; a pedra tem uns orifícios que (é inevitável...) são «as pegadas de Jonas» como diria uma qualquer aldeia lusitana. Espetam-se flores na rocha, plantas de milho e ramos de cevada, e organiza-se junto dela uma festa anual.

As lendas sobre o Messias continuam a correr discretamente. Os momentos de crise e as conjunturas intoleráveis são identificados com o «sinal do *Antècristo*» (governador despótico, personagem diabólica que precederá o Messias) e espera-se que o Messias surja. «Quando soar o “tambor de Massat” os Antècristos¹ sairão da terra, devorarão as searas e os homens morrerão de fome. Aparecerá então o Messias e depois dele virá o Senhor Jesus filho de Maria para o juízo final». Mas também há quem racionalize a história dizendo que «tambor de Massat» é o bramido do mar².

Há gigantes enterrados nas areias. Sob o velho forte, chamado Santo *Ribat* de Massa que também foi ocupado pelos portugueses, jaz um gigante. Um outro gigante, sepultado com trajes riquíssimos, foi descoberto dentro duma grande concha marinha. Nos arredores há uma *zuia* com «romaria» em honra de *Sidi Mussa* (Santo Moisés), topónimo frequente na região. Diz-se que *Sidi Mussa* fez parar o sol e que é ele quem sustém a terra, isto é, o *Sidi Mussa* macemuda é simultaneamente Moisés, Josué e o Atlas que é o nome da região. O Moisés bíblico passa por ser o génio fundador de Massa; vimos o mito da confraria *mesâmeda* em que os macemuda descendem de *Sidi Mussa*. Referem-se rochas e sítios montanhosos onde aparecem espíritos (*djins*) tal como nas aldeias portuguesas. Há na região santuários muito frequentados: a *zuia* de *Sidi Sambaruch* com uma fonte santa, a de *Sidi Mimun* com uma caverna em que o eco da voz constitui a resposta ao que se pergunta (oráculos), a de *Sidi Bizarn* e de *Leila* (dama, santa) *Tighermin* onde alguns passam a noite à espera dum favor. De vez em quando, as mulheres vão rezar a um campo de cactos para o meio dos quais lançam água e cevada contra ou pelos espíritos. Finalmente, constatou Montagne e o meu guia confirmou que é costume em algumas aldeias da região de Massat, as mulheres manterem um cântaro com água à beira dos caminhos para uso dos transeuntes. Tal costume também existiu até recentemente (não investiguei se ainda existe) em algumas aldeias portuguesas em torno da Cova da Iria: em contrapartida duma graça, certas mulheres (gente pobre) cujas casas se situavam à beira dos caminhos, prometiam manter permanentemente, enquanto vivessem, um cântaro com água (e um púcaro) na varanda para o uso dos peregrinos que por lá passavam a caminho do santuário da Senhora de Fátima. Eu próprio, em miúdo, bebi desses cântaros.

¹ Antècristos: personagem demoníaca que precede a derradeira vinda de Cristo.

² Montagne, *Legendes de Massa, Hespérides, op. cit.*, p. 113.

HERESIAS BERBERES E IBÉRICAS

I. «A RELIGIÃO É OBEDECER A UM CHEFE»

Sendo o islão uma ordem político-social teocrática, as divergências das minorias só poderão exprimir-se sob a forma de heresia. Toda a divergência política ou cultural assume a forma de heresia.

Um cronista mussulmano do século XII diz: «Todos os sectários têm isto em comum: aderem ao princípio segundo o qual *a religião não é mais do que a obediência devida a um chefe* e em função disso encontram uma interpretação alegórica para toda a prescrição da lei religiosa»¹. Esta concepção de religião que poderia passar por um ditote de mercenários é a de todos os detentores do poder islâmico, sectários ou maioritários, desde a morte do fundador.

A primeira dissidência no islão emergiu à cabeceira do Profeta moribundo. O historiador El-Bokhari² relata o episódio: «Quando a doença de que devia morrer o Profeta manifestou toda a sua violência, o Enviado de Deus pôs-se a gritar: “Tragam-me uma escrivinha e um pergaminho onde eu possa escrever as palavras que vos preservarão do erro para sempre”. Entendem os historiadores que o Profeta quis fazer o seu testamento, apontar o seu herdeiro. Mas Umar (ou Omar que será o segundo califa) recusou e limitou-se a dizer: “A dor faz perder a razão ao Profeta; já temos o Livro de Deus [Corão], que mais nos é preciso?” O tumulto cresceu à cabeceira do moribundo que gritou: “Partam daqui, não quero ver desordens à minha volta”. Foi uma catástrofe sem igual que nos impediu de conhecer o que o Profeta desejou pôr por escrito»³.

E temos a primeira dissidência. No dia da morte de Mohamed, Abu Bakr, pai de uma das mulheres do Profeta e que será o primeiro califa, aproveitou a circunstância de a família se encontrar no velório, chefiou um grupo de companheiros, tomou o poder da comunidade islâmica cortando assim o caminho a todas as discussões sobre a sucessão do poder. Esta facção passou a chamar-se *sunita* (tradicional). A outra parte dos companheiros entendia que o poder religio-

¹ Al-Shahrastan, *Kital al-Milal (Livro das Religiões)* trad. de Jean-Claude Vadet, *Les Dissidences de l'Islam*, p. 109.

² El Bokhari (810-870 d.C.) compilador das *Tradições do Profeta (Suna)* donde procede o actual direito sunita.

³ Al-Shahrastan/Jean-Claude Vadet, *Les Dissidences de l'Islam*, p. 103.

so devia ser assumida pelos herdeiros do Profeta, Fátima sua filha e Ali seu genro, facção chamada *xiita* (partidário). O Corão não dá nenhuma indicação sobre o governo, o Profeta não designou expressamente o seu sucessor na chefia da tribo. Mohamed ficou três dias sem sepultura por causa deste conflito de poder. Os sunitas minimizam a importância da questão à maneira de Ibn Khaldun: «A questão da sucessão não era tão importante quanto ela se tornou»¹.

É um facto conhecido que entre os povos orientais, magrebinos e africanos, o carisma religioso, dom ou virtude (*baraka*) se transmitem pelo parentesco ou por nomeação expressa de quem o recebeu de Deus. A *baraka* duma pessoa («esse segredo de Deus, dos profetas e dos santos») é herdada pela família que tira daí todo o prestígio religioso, social e material tanto mais que essa herança inclui a transmissão de segredos («potência extrassocial, maravilhoso, santidade, poder»)². É um conceito religioso comum ao animismo e frequente, em África, no marabutismo.

Este episódio fundador que aos olhos dos ocidentais tem ares de evento político sinistro, indigno de pessoas religiosas mas que os sunitas banalizam, bastaria para compreender a inimizade existente entre xiitas e sunitas que nasce neste momento preciso. Ele é sobretudo revelador da relação entre o poder político e o islão. Gazali, fundador do actual Direito sunita, justifica esse episódio lúgubre: «Bakr e os companheiros consideraram esta medida uma obrigação imperiosa e uma prescrição a cumprir com toda a urgência [...] de tal modo que deixaram os preparativos fúnebres do Profeta — que Deus abençoe — tanto eles estavam absorvidos pela questão da liderança. Eles sabiam que, se ficassem um instante sem líder, não dispunham duma autoridade obedecida que agremiasse, na eventualidade de qualquer calamidade ou grande acontecimento que gerasse a confusão nos espíritos e multiplicidade de opiniões e tendências contrárias, que agremiasse, repito, as opiniões na sua diversidade. É certo que, em tais circunstâncias, a ordem pública seria perturbada, os laços sociais seriam dissolvidos e o edifício da Lei ameaçaria ruína. Por causa de todos estes riscos, os companheiros preferiram ocupar-se prontamente da liderança e desta questão apenas. Este facto constitui portanto uma prova categórica da necessidade da instituição da liderança para a salvaguarda do islão»³.

Esta posição do fundador do direito sunita confirma o que se disse: o islão não é um sistema de santidade mas uma ordem política que tem de ter forçosamente um chefe político. A preocupação em «reduzir as divergências» é um ob-

¹ Mustapha Hogga, *Ortodoxie, subversion et réforme en Islam — Gazali et les Seljuqides, suivi de textes politiques de Gazali*, p. 215.

² Joseph Chelhod, *Les Structures du sacré chez les arabes*, p. 61.

³ *Fada'ih al-batiniyya wa fada'il al-Mustazihiriyya*, in Mustapha Hogga, *Ortodoxie, subversion et réforme en Islam*, Gazali et les Seljuqides p. 234.

jectivo político. O islão é o Estado teocrático. A posição dos sectários (*a religião é obedecer a um chefe*) não é um dito de caserna mas uma fundamentação teológico-jurídica.

Quanto ao dizer-se que o Profeta não nomeou o seu sucessor nem estabeleceu um método de acesso ao poder religioso, os xiitas têm outra opinião: o Corão está truncado. Os xiitas consideram que o Corão actual é a Revelação mas que o Livro está incompleto, foi censurado; os dois primeiros califas, Abu Bakr e Omar, que procederam à compilação do Corão que era até então testemunhado por via oral, «recusaram outros contributos e testemunhos e levaram o islão na via deles; eliminaram tudo o que dissesse respeito à liderança (*imamat*) e que testemunhasse contra esses usurpadores. É por isso que os capítulos do Corão (*surates*) apresentam lacunas, os versículos não se seguem logicamente e o Corão se caracteriza por ser um texto *descosido* e sem nexos. O texto primitivo era cerca de três vezes mais volumoso. O Livro é de facto a palavra de Deus, mas foi truncado¹.

Como sugere aquela citação antiga (*a religião é a obediência a um chefe*) há portanto sistemas religiosos que são encadeamentos de argumentos e de alegorias *ad-hoc* para justificar o poder do líder, independentemente do método e do preço necessários para o manter. A posição teológica de Gazali — a quem se deve a actual ortodoxia islâmica — fornecerá aos ateus ocidentais os argumentos com que eles se deleitam na crítica das religiões; diríamos mesmo: os inimigos de Deus e das religiões podiam considerar Gazali como o fundador das respectivas escolas.

A história do islão como a concebem os historiadores mussulmanos de todos os tempos atesta que aquela citação (*a religião é a obediência a um chefe*) não é um lema de salteadores de estradas. A história do islão vista pelos historiadores sunitas tem todas as componentes do que hoje se chama História-batalhas e História-chefes, acrescidas da História-partilha de despojos; uma das preocupações do Corão é a partilha dos despojos de guerra, nomeadamente na *surate* 8 chamada exactamente *Despojos*. A História são panegíricos de chefes vencedores, justificações *ad hoc* para os seus empreendimentos guerreiros e para o vilipêndio dos perdedores. A religião enquanto sistema de conceitos espiritualistas, como a entendem os teólogos ocidentais ou extremo-orientais, não existe para esses historiadores, nem no islão.

Levy-Provençal nota que «a palavra árabe para *História* é *tâ'rikh*, grandemente sugestivo porque a significação primeira de *tâ'rikh* é *ciência das datas* e as obras históricas devem ser, por isso mesmo, simples colecções de sincronismos [...] A biografia das grandes personagens de todos os géneros aparecem como o

¹ Henry Corbin, *En Islam Iranien, vol. I — Aspects spirituels et philosophiques*, p. 360, que cita outros autores. Para os sunitas o Corão é eterno e incriado porque é o *Verbo de Deus* (à imitação de Cristo que é o *Verbo do Pai*).

ramo mais importante da Ciência histórica [...] Estas obras de historiadores oficiais, aos quais faltavam as qualidades mais desejáveis, devem ser consultadas com desconfiança. Os factos são na maior parte das vezes sistematicamente deformados e o sultão mais indigno é apresentado como um soberano modelo. Adivinham-se as mentiras grosseiras às quais a cupidez e as mais baixas lisonjas podem conduzir [...] O que digo aqui sobre os historiadores dos sauditas e dos alauitas aplica-se perfeitamente aos seus predecessores de Espanha ou de Marrocos. Os letrados do país [Marrocos] limitam-se apenas a seguir as pisadas dos seus predecessores mussulmanos, compatriotas ou estrangeiros, de modo que a História que se depreende duma crónica árabe magrebina ou espanhola do século X não é diferente da que caracteriza uma crónica marroquina do século XVII [...] Segundo a expressão de Dozy, tão válida para o Marrocos dos tempos modernos como para a Espanha mussulmana da Idade Média, a História propriamente dita está *travestida* e mutilada; não encontramos o carácter geral das épocas senão através duma espécie de nevoeiro»¹.

Quanto a nós, neste trabalho sobre os heterodoxos fatimidas dispensaremos essas fontes e esses autores. Quanto aos *chefes* e às *datas* citaremos apenas os indispensáveis.

2. OS KARIGUITAS

A primeira divergência entre os mussulmanos foi a *chi'a* ou xiismo (partidários) que também se chamou ismaelismo, donde proveio o movimento político dos fatimidas. Do xiismo procedeu o *kariguismo* (ou *karijjismo*) que quer dizer cisma, heresia. Foi uma doutrina de tipo republicana e moderna, democrata. Segundo ela os chefes políticos e religiosos deviam ser eleitos por sufrágio dos crentes, todos os crentes poderiam ser eleitos fosse qual fosse a sua raça e condição; o detentor do poder ficaria sujeito ao controle dos fiéis e seria destituído se cometesse uma falta grave. A origem desta corrente situa-se nas lutas entre os partidários de Ali: tendo Ali proposto um entendimento com os sunitas, uma parte dos partidários passaram a ser *kariguitas*; a outra parte excluiu-se da política e passou a constituir uma espécie de consciência espiritualista do islão. Os macemuda e os zenaga (e as outras etnias berberes) aderiram ao kariguismo mal a ideia chegou ao Magrebe.

¹ E. Levy-Provençal, *Les Historiens des Chorfas*, 1991, pp. 35, 41, 43. *Chrofa*: pl. de *cherif*, «nobre, da família do Profeta».

O kariguismo agitou todo o Médio Oriente mussulmano mas, diz Alfred Bel, «em parte alguma os doutores kariguitas encontraram mais entusiasmo do que entre os berberes. Simples e ignorantes, eles não entendiam nada das subtilezas dogmáticas em que os espíritos cultivados os enrolavam; inútil perguntar-lhes a que seita pertenciam. O que este povo cruelmente oprimido e excitado por fanáticos meio-sacerdotes meio-guerreiros que também tinham velhas contas a regular com os pretensos ortodoxos, o que este povo entendia bem eram as ideias democráticas e revolucionárias para partilhar as utópicas esperanças de um nivelamento universal e rejeitar o jugo imposto em nome de Allah, do Profeta e do Livro em que alguns se tinham apoiado para fundar um terrível despotismo. Assim formados numa cultura islâmica do seu gosto, livre e cordialmente aceite, não imposta pela força da autoridade do governo — como a impunham os sunitas detestados — os berberes, desde o segundo quartel do século VIII estavam preparados para a luta e defender simultaneamente o seu cisma e a sua independência. Apenas esperavam pelo momento favorável que se produziu cerca de 740 d.C. O primeiro acto do movimento foi o assassinato do lugar-tenente árabe de Tanger pelos berberes que instalaram no seu lugar um africano de origem bizantina; daí conquistou Marrocos até ao extremo sul. Este sucesso foi o sinal para o levantamento dos berberes da Península Ibérica contra os representantes do governo árabe. Por todo o lado os kariguitas venceram os exércitos árabes apesar dos reforços que estes receberam do Oriente»¹. Os árabes «foram então totalmente expulsos do norte d'África, mas os berberes começaram a massacrar-se entre eles ao sabor de coligações flutuantes [...] O islão berbere [kariguita] reconstituiu-se com um vigor notável em Marrocos, essencialmente popular, em razão de estar associado à potente vontade de independência dos berberes»².

Este islão herético emerge ciclicamente na Berbéria e na Península desde os primeiros anos. Diz Ibn Khaldun que o islão só se implantou entre os berberes quando estes partiram com Tarik para a Espanha. Os berberes, de Tripoli a Tanger, «apostasiaram 12 vezes no kariguismo». E comenta com a visão do historiador mussulmano: «Implantado rapidamente na Berbéria por espíritos sediciosos, o kariguismo era uma poderosa arma para atacar o governo; estes aventureiros recrutaram partidários de todos os lados entre os berberes da classe baixa e ensinavam-lhes as suas crenças heterodoxas; hábeis em disfarçar o erro sob o véu da verdade, conseguiram propagar no povo as sementes duma heresia que lançou rapidamente raízes profundas»³. Repitamos que a permanente rebelião dos berberes

¹ Alfred Bel, *La Religion musulmane en Berberie*, p. 147.

² Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, pp. 45 e 46.

³ Ibn Khaldun, *Histoire des berberes*, I, pp. 215-217. Cf. Nabhani Koribaa, *Les Kharidjites — Democratés de l'Islam*, p. 50.

contra o islão e contra a arabização foi a razão que levou os árabes a incitarem os berberes a conquistar a Península sob a direcção do berbere Tarik, uma manobra de diversão. «Donatismo, kariguismo e almoadismo parecem com intervalos de vários séculos factos muito comparáveis e manifestações do mesmo espírito de dissidência, florescências periódicas do separatismo berbere»¹.

Ibn Arabi, sufi hispânico (século XII) conta para o seu tempo 73 dissidências e seitas. Segundo ele, os kariguitas dividiam-se em 15 seitas e os xiitas em 32. Mas este cômputo é artificial porque pretende ilustrar um *hadith* atribuído a Mohamed segundo o qual: «Os Filhos de Israel dividir-se-ão em 71 seitas: todas irão para o inferno salvo uma. As seitas saídas de Jesus filho de Maria são 72, todas irão para o inferno excepto uma. A minha comunidade dividir-se-á em 73 seitas, irão todas para o inferno excepto uma. Perguntaram-lhe: Qual delas? Respondeu: O islão, a comunidade dos mussulmanos que serão como vós e como eu»².

Kariguismo e xiismo foram o mesmo movimento de revolta contra o islão ortodoxo embora as respectivas razões ideológicas se não ajustassem; os kariguitas propunham a eleição dos líderes enquanto os xiitas entendiam que o poder religioso cabia aos descendentes de Ali-Fátima; é um simples justificativo de revolta emancipadora que aparece com um ou com outro nome ou com ambos em simultâneo. Miguel Asin Palacios, afirmando como os sociólogos que «as seitas políticas precedem as teológicas» diz que o nacionalismo espanhol parece ter reagido contra o jugo político do islão, como no Oriente as nações subjugadas e que o kariguismo e fatimismo representam o movimento anti-árabe dos primeiros tempos do califado de Córdoba. No ano 769 «sublevou-se contra Abd al-Rahman I um berbere que pretendia descender de Fátima. A partir das fragosas cordilheiras celtibéricas posicionou-se contra o califa apoderando-se de Santebria. O califa em pessoa e o seu general Badr empreenderam várias expedições para o submeter, mas ele manteve em xeique o poder central durante dez anos chegando nas suas correrias a Medellin até que foi vencido e morto. Conhecem-se outras revoltas kariguitas no sul, nomeadamente em Algeciras. O califa foi em pessoa contra os hereges e passou à espada a maior parte dos que professavam a heresia que, não obstante, subsistia em Espanha no século XI pois que autores como Ibn Hazm mencionam as doutrinas dos *abaditas* (ou *abadies*) de Espanha como um ramo dos kariguitas»³.

¹ G. Marçais, *La Berberie Musulmane et l'Orient*, p. 254.

² Ibn Arabi, *Muhyi al-Din* (La profession de foi), p. 81. Para as dissidências no séc. XIII: *Al-Sharatani*, Introd. e trad. de Jean-Claude Vadet, *Les Dissidences de l'Islam*, 1984.

³ Miguel Asin Palacios, *Três Estudios sobre pensamiento y mística hispano-musulmanes*, p. 23 e nota.

Abafado provisoriamente o kariguismo, apareceu no século IX, em algumas tribos macemuda do litoral de Marrocos, o cisma dos Bergwata provocado por Salih b. Tarif que se declarou profeta e redigiu um novo Corão. Mas não o pregou; recomendou ao seu filho que não se manifestasse enquanto não tivesse suficiente força em povos e armas para destruir os opositores; recomendou-lhe igualmente que mantivesse boas relações com o soberano da Espanha mussulmana. Ausentou-se para o Oriente e prometeu reaparecer sob o reinado do sétimo príncipe da sua dinastia o qual seria o Messias prometido pelas tradições. Foi o seu neto, Yunus b. Ilyas, quem impôs a nova religião à confederação de tribos vizinhas. O cisma baseava-se num Corão decalcado sobre o de Mohamed mas em língua berbere com inovações e múltiplas interferências judaico-cristãs e pagãs; Allah foi substituído por *Ysus*, nome que se interpreta por *Jesus*¹. Note-se que o paganismo ainda era notável nas regiões montanhosas e no sul e que o judaísmo e o cristianismo ainda estavam presentes². O cisma dos Bergwata, desfeito pela guerra, influenciou depois o messianismo fatimida de Massa³.

Os califas de Córdoba, apesar da sua ortodoxia, mantiveram relações diplomáticas com os chefes das tribos heréticas dos Bergwata, adeptos do Corão berbere⁴ que controlavam as planícies cerealíferas do Atlântico. A religião dos Bergwata era o fruto da revolta do amor-próprio nacional ofendido pela implantação duma religião estrangeira. Os berberes humilhados tinham-se identificado primeiro com o kariguismo e tentado encontrar nele o remédio para os seus males. O cisma de Yunus foi um passo mais audacioso na mesma direcção; não consistiu em libertar-se completamente do islão, limitou-se a berberizar o islão dando-lhe uma réplica de criação autóctone e independente⁵.

3. OS CARMATES CONTRA A PEDRA NEGRA DA CAABA

Depois (ou simultaneamente), com o kariguismo e o cisma bergwata, os berberes aderiram à heresia dos carmates que se confundiam com os xiitas e os fatimidas. Apareceram no Iraque sob a forma de uma insurreição, fruto de uma conspiração contra o califado por volta de 890. Enraizaram-se na Síria onde encontraram a cumplicidade dos fatimidas e dos ismaelitas. Constituíam um movi-

¹ V.G. Marcy, *O Nome de Deus no Corão dos Bergwata*, *Hesperides*, n.º XXII.

² Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, p. 47.

³ Levy Provençal, *Hespérides*, 1941, p. 22.

⁴ Halima Ferhat, *Le Maghreb aux XII.^{ème} et XIII.^{ème} siècles; Les siècles de la foi*, p. 11.

⁵ Cf. Vincent Lagardere, *Les Almoravides*, p. 34. O texto do Corão berbere perdeu-se, as referências que se conhecem provêm do geógrafo andaluz al-Bakri (século XI).

mento espiritualista e messiânico. Eram os intérpretes de uma revolta de camponeses e de deserdados que lançavam a religião contra a ordem estabelecida e combinavam as doutrinas secretas dos fatimidas com um programa de justiça social e redistribuição das riquezas. Para tanto «recuperavam» riquezas consideráveis pela conspiração, a revolta e o terrorismo. Este movimento camponês e proletário apresentava uma semelhança notória com os «exércitos de libertação nacional» modernos. A sua filosofia social era uma espécie de igualitarismo «comunista». Atribuiu-se-lhes uma festa do amor ritualística (*ágapé*, *bodo*) com consumo de «pão do Paraíso» e ritos comunitários. A ideia é totalmente estranha aos árabes mas era comum aos hebreus, aos fenícios e aos sírios. Chamavam-se *Senhores da Pureza*. Existiu uma ligação de cumplicidade entre carmates e templários.

É possível que as corporações mercantis que desempenharam um forte papel no islão medieval, tal como na Europa e que subsistem até hoje, em Fez por exemplo, fossem o fruto de uma restauração pelos carmates de antigas ordens iniciáticas baseadas nos seus ofícios¹. Louis Massignon sustenta que os carmates se organizavam sob uma espécie de lojas maçónicas que se difundiram no Mediterrâneo.

A grande proeza que se lhes atribui foi, em 930, uma razia sobre Meca e o rapto da Pedra Negra da *Caaba* que é objecto de veneração dos mussulmanos mas que os carmates consideravam imprópria de uma religião; classificavam também a peregrinação a Meca como um rito mágico e pagão. Em 951 restituíram a Pedra, em sete pedaços, por sua livre iniciativa ou a convite dos fatimidas.

A propósito desta contestação carmate, o objecto da peregrinação a Meca é a veneração da *Caaba* (construção rectangular no centro do pátio da mesquita de Meca) que, dizem os árabes, perpetua um altar erigido por Abraão. No momento em que Mohamed iniciou a sua função, a *Caaba* era um altar ecuménico e universalista, local de encontro das tribos árabes e estrangeiras que percorriam as rotas daquele deserto. Meca era um lugar de lazer e de intercâmbio de culturas. O altar sustinha o Deus representativo de cada um desses grupos que aí se reuniam conjunta ou alternadamente sob a forma de pedras, bétilos ou imagens esculpidas: 360 deuses ao todo. As tribos árabes também veneravam a pedra de Allaht, parceira de Allah, e diz-se que os cristãos árabes eram representados por uma imagem feminina com um menino identificada com a Mãe de Jesus. Mohamed destruiu todos os ídolos poupando apenas o bétilo da sua tribo, a célebre Pedra Negra, que passou a figurar num dos ângulos da *Caaba* à altura dum homem, sendo hoje objecto da oração dos peregrinos. A Pedra maometana é de

¹ *Encyclopédie de l'Islam*, art. «Qarmate».

forma oval, negra com raios avermelhados e mede 28 cm de largura por 38 de altura; diz-se que caiu do céu (como as chamadas *pedras de raio* prestigiadas nas aldeias portuguesas). É para a *Caaba* (para a Pedra) que os mussulmanos se orientam durante a oração. A *Caaba*, que era a Casa de Deus (dos deuses), é hoje a Casa Santa ou Morada Antiga. Consta de uma construção cúbica de 13 m. de altura munida de portas mas não se sabe o que contém dentro. A *Caaba* e a Pedra Negra poderão ser fortíssimos símbolos para os árabes uma vez que são atribuídas a Abraão, antepassado das tribos semitas, e se situam no pretense local onde o patriarca bíblico foi dispensado de sacrificar o seu filho Ismail (ou Isaac segundo os hebreus) do qual procedem os árabes (e os hebreus); mas deixam de ter valor significativo para outros povos. São até considerados como elementos mágicos e pagãos. Os comentadores ocidentais consideram a atitude dos carmatas como «uma demonstração de fé espiritualista que consagra a abolição da religião legalitária ou positiva, formal e literalista que é o sunismo»¹. O carmatismo associou-se depois ao fatimismo mas pouco mais tinham em comum do que a oposição à ortodoxia e ao poder árabe. Essa aliança baseava-se no facto de as carmatas esperarem a «abolição do Corão» prometida pelo fatimismo².

O estado de espírito que fazia eclodir as revoltas berberes é-nos sugerido por um texto do historiador Tabari (século X): «Às portas do califado [de Bagdad] apresentou-se um grupo de berberes mussulmanos para apresentar uma queixa contra o emir da Ifriquia [Tunísia]. Disseram ao porteiro: “Faz saber ao príncipe dos crentes [califa] o seguinte: quando o nosso emir empreende uma guerra contra os infiéis, leva-nos nas suas tropas mas, havendo despojos a repartir, ele exclui-nos e dá aos outros a parte que segundo o Corão nos caberia dizendo que eles têm mais direito do que nós. Pois bem, a nossa guerra será mais meritória porque não somos retribuídos! A nossa parte nos despojos, nós cedemo-vo-la. Mas há mais: quando atacamos uma cidade, o emir manda-nos avançar mas também manda recuar o resto do exército. E nós combatemos por eles, fazemos a tarefa deles. Ainda não é tudo: os mandatários do emir furam as entranhas das nossas ovelhas para retirar delas as crias para a confecção das pelices brancas do califa, matam um milhar de crias para uma só pelice. Depois o emir força-nos a ceder-lhe as nossas mais belas raparigas [para o harém]. Não encontramos isso no Livro nem na *Suna*. Nós somos mussulmanos; queremos saber se o príncipe dos crentes tem ou não conhecimento destas coisas”. O porteiro respondeu-lhes: “Vou ocupar-me disso”. Os berberes esperaram mas faltando-lhes dinheiro para

¹ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 21.

² Christian Jambet, *op. cit.*, p. 30.

pernoitar na cidade, escreveram os seus nomes numa folha e entregaram-na aos criados do palácio dizendo: “Estão aqui os nossos nomes e os dos nossos pais; se o príncipe dos crentes inquirir sobre nós, informem-no”. Regressados ao seu país, revoltaram-se contra o emir Hichan e mataram-no; depois tornaram-se senhores da província da Ifriquia. Foi então que o califa se lembrou do caso e pediu aos conselheiros a tal folha com os nomes: eram os dos que organizaram a revolta»¹.

Veremos desde então o mais poderoso movimento herético do islão, o dos fatimiditas ou ismaelitas. Estamos no século X, que Massignon apelida «o século ismaelita do islão» que podia ter sido o da conversão do islão numa religião santa.

¹ Tabari, I, 2815; Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, I, pp. 234 e sgs. G. Van Vloten, *Recherches sur la domination arabe, le chiisme et les croyances messianiques sous le califat des omiades*, Amsterdam, Johannes Muler, 1894, p. 73.

OS FATIMIDAS

I. A DOUTRINA

Os fatimidas foram um movimento político e herético (relativamente ao islão sunita ou ortodoxo) que teve origem entre os berberes macemuda do sul de Marrocos e no Atlas, no século VIII¹. Reclamavam-se da descendência de Fátima, filha de Mohamed intitulada a *Resplandecente (az-Zahra)*. Foram os detentores dos Califados fatimidas do Magrebe (906-973) e do Cairo (969-1171). A sua doutrina era o xiismo primevo e, depois, o ismaelismo. Porque se trata de um partido e de uma organização militar, também se atribuiu o nome *fatimida* ao *xiismo político* para o distinguir do xiismo primevo que, na sequência das guerras de sucessão (entre Ali e o califa) e a cisão kariguita, recusou a intervenção na política. No Ocidente, até ao século XII, xiitas, ismaelitas e fatimidas compartilhavam a mesma doutrina teológica, espiritual, individualizante com muitos pontos comuns com a gnose, o zoroastrismo e a mística cristã. Os fatimidas também se chamavam xiitas e ismaelitas, sendo o fatimismo o sistema político do xiismo e do ismaelismo ocidentais, o seu braço armado como hoje dizemos. Ismaelitas, fatimidas e xiitas também se designam por *imamitas* (dirigidos por um *imam infalível e impecável*). Divergem radicalmente do sunismo que é uma religião legalista, não espiritual. O fatimismo ocidental corresponde ao ismaelismo oriental organizado em confrarias secretas e guerrilheiras como a dos Irmãos da Pureza, ou *Assassinos*, que veremos.

No Ocidente, xiitas, ismaelistas e fatimidas podem não se distinguir nos conceitos teológicos fundamentais até ao século XII. Um nome pode estar pelo outro. O termo *xiita* aplicava-se para quatro ideias: 1) reivindicação da legitimidade política por via de Fátima e de Ali, 2) grupo de gente que pensa de outra maneira (oposição à ortodoxia), 3) grupo de conjuradores unidos por um ideal revolucionário, 4) detentores e propagandistas dum segredo. Estes conceitos são aplicáveis igualmente aos fatimidas e ismaelitas ocidentais. Estas acepções sugere-

¹ Georges Marçais, *La Berberie musulmane*, p. 258.

rem a importância da pregação clandestina e da iniciação dos adeptos a um *segredo* que é a condição de sobrevivência da oposição. O xiismo actual ainda se distingue pelo culto do segredo e da clandestinidade, meios de garantir a sobrevivência em meio hostil¹.

Segundo os xiitas (fatimidistas e ismaelitas) a legitimidade da liderança religiosa cabe aos descendentes de Fátima; esta legitimidade pode não ser genealógica, é uma herança espiritual. O líder tem o título de *Imam* que quer dizer guia. Esclareçamos este termo: na acepção vulgar, *imam* significa guia, presidente. No sunismo, o imam é o que dirige a oração da mesquita, posição sem qualquer relevância política. No xiismo (ismaelismo e fatimismo) o Imam é uma instituição da maior importância política e religiosa: o Imam é infalível e impecável. O conceito teológico de *Imam* pode referir-se (confusa mas propositadamente) tanto ao líder político da Comunidade como ao princípio divino donde emana o poder teocrático. O Imam é a *prova da existência de Deus*².

O I Imam foi o marido de Fátima, Ali ibn Abi Talib (morto em 661 d.C.), e o VI, Ja'far as-Sadiq, grande teólogo e místico a quem se atribui um grande número de ensinamentos teológicos (m. 765). Depois da morte deste, os *imamitas* ou xiitas divergiram quanto à legitimidade do VII Imam; uns seguiram o filho Ismail e outros o filho Musa al-Kazim. Passam então a existir duas correntes *imamitas*: a dos ismaelitas que fixam a sua teologia com o VII Imam (*septimanos*) e os xiitas que contam até ao XII Imam, chamados por isso *duodecimanos* que são os actuais chiitas. A série ismaelita acaba com o VII, Ismail. Todos os Imames xiitas foram martirizados pelos sunitas: até ao VII, a sangue-frio; a partir do IV, envenenados; exceptua-se o XII que ainda vive (Imam Oculto).

Os imamitas septimanos formam hoje grupos pouco numerosos (chamados genericamente ismaelitas) entre os quais, os drusos do Líbano, nizaris e outros grupos na Índia e na Ásia. Os nizaris obedecem ao Agha Khan³. No século XIX os tribunais ingleses declararam os nizaris e o Imam Agha Khan como os legítimos descendentes dos ismaelitas medievais⁴.

¹ Fátima Mernissi, *Soultanes Oubliées*, p. 200.

² Para referir o *Imam* na acepção ismaelita, fatimida e xiita utilizo a maiúscula.

³ Esta última facção tornou-se célebre por os Agha Khan darem regularmente que falar, estando ligados à vida dos salões, das vedetas da moda e do cinema ocidental, de que o exemplo é o casamento do Agha Khan com a actriz de cinema Rita Hayworth. Título da revista parisiense *Paris-Match* de 31.8.1989: «Em nome de 70 milhões de fiéis de Agha Khan, pai de Ali, a Índia e a África oferecem a Rita 16 quilos de diamantes e de pedras preciosas» (Fátima Mernissi, *Les Soultanes Oubliées*, p. 202).

⁴ Edward Burman, *Los Asesinos, La Secta de los guerreros santos del Islam*, p. 176.

Os Imames transmitiram aos seus discípulos um grande número de Tradições (*hadith*) que constituem o *corpus* teológico do xiismo e do ismaelismo; para o sunismo a *tradição* acabou com Mohamed (a *Suna* do Profeta).

O xiismo e o ismaelismo não se identificam com sistemas políticos, como é o caso do sunismo. Depois do martírio dos Imames Hasan e Husseyn, os xiitas passaram a recusar a vida política. Os autores referem o «apolitismo radical dos primórdios em que os xiitas abandonaram toda a actividade política e apenas conservaram uma forma de oposição intelectual ao poder sunita. Concluíram que a verdadeira religião e a política se tinham tornado inconciliáveis desde o massacre de Hasan e de Husseyn, até ao fim dos Tempos. É portanto necessário abandonar a política que conduz à perdição a fim de salvaguardar a religião»¹. Uma série de tradições atribuídas aos V, VI e VIII Imames dão recomendações quanto à subversão política:

«Está perdido o que tenta mandar»;

«Desconfiai dos que se tomam por mentores»;

«Maldito o que se crê ser um chefe, maldito o que tenta sê-lo e maldito o que se proclama tal»².

Esta posição era idêntica à que São Paulo recomendava aos cristãos:

«Servos, obedeci em tudo aos vossos donos deste mundo»³. A militância política dos partidários de Ali e de Fátima foi assumida pelos fatimidas.

Para além das discussões sobre a legitimidade do poder religioso, as divergências entre os imamitas e os sunitas são teológicas com base no método de exegese do Corão. Para os sunitas, o Corão e a *Suna* só toleram uma interpretação literal, exterior ou exotérica (*zahir*), excluindo toda a interpretação alegórica ou simbólica; devem ser aplicados à letra. Por seu lado, os imamitas defendem que o texto do Corão comporta duas leituras sucessivas, uma literal, exterior ou exotérica (*zahir*) e uma interpretação alegórica, interior ou esotérica (*batin*). A interpretação literal é acessível a qualquer pessoa, destina-se aos «espíritos toscos que não podem compreender mais do que a simples leitura verbal» dando origem à religião ritualista, positiva ou legalista que é o sunismo. A leitura alegórica abre as vias à espiritualidade, aos segredos da gnose e só está ao alcance dos ini-

¹ Yann Richard, *l'Islam chiite*, p. 64. H. Corbin, IV, p. 330.

² Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin dans le chiisme originel*, pp. 170-173. A Pérsia (Irão) adoptou o xiismo duodecimano no século XVI como religião de Estado passando desde essa época a imiscuir-se com a política adoptando a fórmula de Estado teocrático. Nos outros países islâmicos, o xiismo é sentido como minoritário e perseguido pelo sunismo. Os autores avançam a percentagem de 10% de xiitas no mundo mas este número é incorrecto ou falacioso porque os xiitas não manifestam individualmente a sua religião. Um preceito xiita obriga-os até a encobri-la ou disfarçá-la; cf. cap. *Segredo*.

³ Epístola aos Cor. 3:22.

ciados. Temos então duas escolas inconciliáveis: *zahiritas* (sunitas) e *batinitas* (xiitas, ismaelitas e fatimiditas). Segundo os *batinitas*, esses dois níveis de leitura estão em correlação com a diferenciação das funções ontológicas do Profeta e do Imam: o Profeta estabeleceu a literalidade enquanto o Imam ensina o seu sentido interior. O árbitro do islão sunita são os juízes (*fiqh*, pl. *foqaa*), o mestre do xiismo é o Imam, iniciador espiritual. Pendendo o ismaelismo em favor da interpretação alegórica e da verdade gnóstica em detrimento da Lei positiva, o Imam prevalece sobre o Profeta que se limitou a publicitar uma mensagem ditada pelo anjo Gabriel¹. O Imam é o guia da hermenêutica espiritual, intérprete da Revelação, *Corão Falante*, enquanto o Corão de Mohamed é o Guia silencioso². Os imamitas defendem também que a versão primitiva do Corão seria três vezes mais volumosa do que a actual: o texto original foi expurgado e truncado pelos califas aquando da sua compilação, nomeadamente as passagens referentes à legitimidade do poder religioso, ao *Imamado*³. Por isso, a actualização da Revelação pela via do Imam se torna mais necessária. Esta relação divergente com os Textos torna incompatíveis o sunismo (*zahiritas*) e o xiismo (*batinitas*) e provocou re-nhidas lutas até ao século XII. Os sunitas acusam os imamitas de animar um projecto clandestino para desvalorizar o islão e o suprimir⁴.

Os sufis (místicos) tanto prescindiam do literalismo sunita como do secretismo ismaelita; segundo um princípio sufi: «Lê o Corão como se ele tivesse sido revelado só para ti. As possibilidades ilimitadas das palavras do Corão só podem ser actualizadas pela percepção espiritual do próprio leitor, pela iniciação espiritual»⁵ e não pelos juízes do estado sunita.

Para os *batinitas*, do sentido secreto e alegórico do Corão resultou uma doutrina secreta com origem em Fátima-Ali e que os Imames foram transmitindo, podendo ser ensinada a quem se submeter a um longo percurso iniciático. Uma

¹ Cf. H. Corbin, I, p. 77. Já o xiismo actual procura encontrar um equilíbrio entre o *batin* e o *zahir*.

² Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 200.

³ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 206. Segundo este autor o original do Corão autêntico encontra-se na posse do Imam Oculto (Ibid., p. 208).

⁴ Diz um autor com certo chiste: «Os *zahiritas* formam dois grupos: os doutores da lei (*foqaa*, pl. de *fiqh*, direito) e os tradicionalistas que estudam a veracidade das Tradições. Uns e outros são pessoas que apoiam as costas da tranquilidade na almofada da conformismo. Tendo posto termo à sua investigação diligente, ficam contentes com isso. É inútil perguntar-lhes o sentido que devemos dar à expressão (alegórica) corânica da *fenda na Lua*. Questionar a verdade literal desta expressão, a materialidade do facto, perguntar como pode isso acontecer, é aos seus olhos ceder à inovação (*bid'a*), cometer uma heresia [...] Os do segundo grupo merecem mais consideração, são os filósofos do islão. Estes ao menos ultrapassaram o grau do literalismo puro e simples. Tiveram a coragem da especulação e da reflexão e avançaram quanto puderam na via da investigação pessoal. Embora o seu *credo* não difira do primeiro grupo, pelo menos não proíbem de fazer perguntas sobre o *como*. Mas também é verdade que, se aceitam que lhes façam a pergunta, é com a intenção de dizer que o facto *material*, *fenda na Lua* é possível... pelo poder de Deus»; Sa'inoddin Ispahani (século XI), *Tipologia dos Espirituais*, citado por H. Corbin, III, pp. 237 e 238.

⁵ Faouzi Skali, *La Voie Soufi*, p. 74.

vez aprendida, era preceito de fé — e ainda o é no xiismo — que a doutrina fique resguardada pela obrigação de nada dizer sobre ela aos não iniciados. É o famoso *segredo fatimida* do qual disse o VI Imam: «A nossa causa é um segredo dentro dum segredo, o segredo de qualquer coisa que permanece velada, um segredo que só um outro segredo pode ensinar; é um segredo sobre um segredo que permanece velado por um segredo». O XII Imam despediu-se de um seu discípulo com estas palavras: Ahmad b. Ishaq! Eis uma causa que faz parte da causa de Deus, um segredo do Segredo de Deus, um mistério do Mistério de Deus; recebe o que te ofereço, esconde-o e sê agradecido porque amanhã estarás connosco no mais alto Paraíso¹.

Série dos Imames xiitas

Profeta Muhamad (pai de:)
Fátima (Fatmeh, esposa de:)

- 1.º — Ali ibn Abi Thalib (? 661)
- 2.º — Hassan ibn Ali (? 699)
- 3.º — Husain ibn Ali (irmão do anterior) (? 680)
- 4.º — Ali Zain al-Abidin (? 712)
- 5.º — Muhamad al-Baqir (? 731)
- 6.º — Jafar as-Sadiq (? 765)
- 7.º — Musa al-Kazim (? 818)
- 8.º — Ali ar-Rida ou Ali Reza (? 818)
- 9.º — Muhamad at-Taqi al-awad (? 835)
- 10.º — Ali an-Naqi (? 868)
- 11.º — Asan al-Askari (? 873)
- 12.º — Muhamad intitulado al-Mahdi al-Muntazar («o messias esperado»). Não morreu. À morte de seu pai, com 4 anos, ocultou-se parcialmente (comunicava por meio de mensageiros); em 940 ocultou-se definitivamente. É o Imam permanente, o Oculto, até ao «fim dos tempos».

Este série de 12 Imames é a dos xiitas chamados *duodecimanos* (os que hoje se chamam propriamente xiitas). O filho que devia suceder ao VI Imam morreu antes do seu pai sem que este lhe tivesse passado os poderes, de modo que ocorreram dissidências no xiismo da época quanto à sucessão; uns seguiram o filho Ismail (xiitas septimanos, ismaelitas, etc.) e outros, um outro filho de Jafar al-Sadiq, Musa al-Kazim (chamados xiitas duodecimanos).

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 290, 306, 308 e notas, pp. 187-188, 270.

2. O IMAM OCULTO

O último Imam xiita, o XII, chamado *Muhamad al Muntazar* (Mohamed o Esperado) desapareceu, por milagre, quando era jovem (em 873) a partir da cave da casa onde morava. Ocultou-se fisicamente mas vive no seu corpo físico dotado providencialmente de vida perene num mundo supra-sensível. Este mundo supra-sensível não é o mundo sobrenatural ou de Deus, lugar de estadia dos eleitos, mas um modo de existência intermediária e paralela aos sentidos, susceptível de ser atingido por uma iniciação¹. O Imam Oculto é o Guia Divino, o Governador supremo que vela pelo Universo. O seu papel é o de demiurgo, não muito diferente daquele que os cristãos atribuem a Jesus Cristo que se posiciona entre Deus e a Humanidade a qual assiste como Redentor. Os xiitas veneram o Oculto como os cristãos se relacionam, pela sua prática ascética e devota, com Jesus Cristo ressuscitado. A cristologia corresponde ao imamismo. xiismo e cristianismo podiam encontrar-se associados. O xiismo original (ou ismaelismo) está tão próximo do cristianismo que alguns autores se interrogam «por que é que a Religião de Jesus não é o termo dos termos» ao que um teólogo ismaelita (século X) responde: «Um decreto divino quis que uma nova religião fosse revelada.» Cristo ressuscitado é o paradigma do Imam Oculto². O nosso tempo é o da Grande Ocultação.

O Imam Oculto e esperado (*al-muntazar*), virá no momento em que entender oportuno na função de Messias. Ele desocultar-se-á para combater a injustiça e a decadência moral, «encher a terra de justiça do mesmo modo que ela está repleta de iniquidade». Os seus títulos são Messias (*al-Mahdi*), Ressuscitador ou Levantador (*al-Qa'im*), Vencedor (*al-Mançor*), Pólo do universo (*Qotab*), Infalível (*Maça'um*), Amigo de Deus (*Vali*), Fundamento (*Amr*), Prova (*Hojja*). Estes títulos são comuns ao Imam que governa a comunidade.

A presença do Oculto domina a religião dos xiitas, presença invisível e permanente durante a Ocultação, até ao seu regresso como Salvador esperado. A sua reaparição fechará o presente ciclo do nosso mundo. Os xiitas manifestam a esperança no seu regresso acrescentando as expressões *Que Deus apresse a sua alegria* ou *Que Deus apresse a alegria do seu regresso* sempre que mencionam o santo Imam Oculto e quando o *muezzin* apela à oração.

O governo da Comunidade pertence ao Oculto que, tendo recebido por via genética a legitimidade dos sucessores de Ali, delegou o poder a um representante. Deixou de haver sucessão por via genealógica, passou a haver sucessão espiritual, um Imam nomeia o seu sucessor. Com a legitimidade, transmite-lhe um segredo que é a Ciência secreta. O Imam que governa a comunidade chama-se Imam do Tempo ou histórico.

¹ Cf. H. Corbin, III, p. 202.

² Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 331.

Um Imam não tem uma existência individual ou autónoma relativamente ao seu precedente: os Imames constituem um *pleroma* ou conjunto indissociável. Um Imam está pelo outro. Cada Imam é a *hipóstase* (manifestação) e a Prova do precedente. Recuando: o Imam do Tempo (governador da Comunidade) é a hipóstase do Oculto e este é a hipóstase de Ali; Ali tem o seu modelo junto de Deus, chamado Imam Arquétipo ou Eterno. Portanto, o Imam pré-existe à criação de Adão à semelhança de Cristo que existia antes da sua incarnação no seio do Pai. Sendo um conjunto indissociável (*pleroma*), o Imam Oculto é o mesmo que Ali e o mesmo que o Imam Arquétipo, distinguem-se apenas no modo da sua manifestação. O Imam do Tempo é a *Prova* do Oculto, prova do Arquétipo e Prova da existência de Deus. Sendo a reprodução do Arquétipo, o Imam Oculto é uma incarnação divina superior a Mohamed que era um simples homem falível e sujeito ao pecado, e que se posiciona acima do Corão. Esta teoria constitui uma heresia para a ortodoxia segundo a qual Mohamed é o último dos Profetas, o Selo dos Profetas, sendo a Lei eterna e imutável¹.

Quando o Imam Oculto se desocultar abolirá a *Charia'* instaurando uma nova relação religiosa que abre a via à religião interior, espiritual e individual. Daí que a esperança do povo mussulmano aderente do xiismo-fatimismo fosse a desocultação do Imam, a vinda do Imam-Messias que «libertará a comunidade dos pesos e das cargas da religião escrita», isto é, do islão.

O ismaelismo e o fatimismo medievais subscreviam ainda o princípio de que o Imam do Tempo — porque é uma hipóstase do Oculto, um predecessor do Esperado, sendo também infalível e impecável —, podia suspender o islão. Veremos que os Imames extremistas, coerentes com o dogma, tomaram essa atitude, aboliram o islão. Por essa razão, a oposição entre fatimiditas (ou ismaelitas) e sunitas era mais violenta do que a existente entre o islão e o cristianismo, tanto mais que há muitas semelhanças entre a teologia do Oculto e o cristianismo.

A ideia dum homem que se ocultou para regressar como salvador não é originariamente xiita; tem precedentes em certas figuras bíblicas e na religião de Zoroastro em que o encoberto era Mitra. O precedente mais conhecido no Médio Oriente era o profeta Elias da Bíblia judeo-cristã: o Oculto «tem um laço muito especial com o profeta Elias, até tem sido identificado com ele»². Elias e Ali são o mesmo nome e com a mesma pronúncia em árabe. A Bíblia diz que o profeta Elias foi arrebatado ao céu num carro de fogo puxado por cavalos de fogo³ e, segundo o judaísmo popular, regressará antes do fim dos Tempos para estabelecer a ordem e o direito. Segundo se deduz de certas passagens bíblicas e

¹ Cf. H. Corbin, *En Islam iranien*, I, p. 77; *Le Temps cyclique*, p. 111.

² Corbin IV, p. 357.

³ II Reis, 2:11.

dos Apócrifos, o profeta Henoc, pai de Matusalém, também não morreu e foi arrebatado ao céu. No Corão, também Jesus não morreu (quem morreu na cruz foi um sócio), ocultou-se e vive no estado invisível para regressar quando soar a hora do Fim, segundo uma tradição atribuída a Mohamed. Também existe no Evangelho de Mateus uma confusão entre Elias e o Messias: Jesus foi identificado pelos seus discípulos com o «Elias que há-de vir», tomaram Jesus por Elias¹. Os teólogos do Oculto xiita até se apoiam no Evangelho de Lucas em que Jesus refere *o que há-de vir* e o *Filho do Homem*, e que «haverá sinais no céu, na lua e nas estrelas, porque a libertação está próxima»².

Os xiitas atribuem ao Imam Oculto o que o Evangelho de João diz do Paráclito (Espírito Santo) cuja vinda Jesus prometeu: virá da parte do Pai em nome de Jesus, ensinará a verdade por inteiro, revelará as coisas futuras e a relação que há entre Jesus e o Pai³. Os sunitas sustentam que o anúncio do Paráclito por Jesus se concretizou com Mohamed. É um facto que, pondo em paralelo os versículos evangélicos (canónicos e apócrifos), o Apocalipse, o Corão, os *hadiths* atribuídos a Mohamed e as tradições de Zoroastro que estão na base da gnose ismaelita, a previsão apocalíptica dos Evangelhos corresponde à islâmica. Os xiitas tiram daí partido dizendo que Ali (isto é, o Oculto) virá com sinais no céu para libertar a Humanidade quando a terra sofrer das calamidades da Besta do Apocalipse⁴.

Há sobretudo um paralelismo muito acentuado entre o Oculto e Cristo: o Imam que se ocultou mantém uma vida perene e virá no fim dos tempos; ele constituiu o *Pólo* do Universo como Cristo é o redentor. O Oculto tem duas naturezas (divina e humana) e, tal como Jesus superou os profetas, assim o Oculto supera Mohamed; Cristo é o Verbo de Deus, o Oculto é o Arquétipo eterno; assim como os cristãos aspiram à parusia (a segunda vinda de Cristo no fim dos tempos) assim os xiitas esperam a desocultação e a glória do Imam. Há correspondência, se não confusão, entre os dois Ocultos. À cristologia corresponde a imamologia.

3. AS DUAS NATUREZAS DO IMAM

Pode não haver distinção entre o Oculto e o Imam do Tempo (líder da comunidade); há textos imamitas, extremistas, em que a confusão é total. Exemplos de *hadiths* atribuídos ao VI Imam Jaf'ar:

— «O Senhor da terra é o Imam da terra»⁵.

¹ Mat. 11:12-14.

² Luc. 21:25-27.

³ João, 14:26; 16:13.

⁴ Entre outros, Corbin I, p. 56, *Face de Dieu*, pp. 312 e 316; *Apocalipse*, cap. XII; Mat. 16:14, 17:10,11; 27:49; Marc. 9:12.

⁵ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 141.

— «Quem vê o Imam vê Deus», «o Imam é a luz de Deus»¹.

— «Os Imames enchem o mundo de luz. O versículo corânico que diz “Deus é a luz dos céus e da terra”² significa que a luz da Verdade do Altíssimo é o Imam deste tempo»³.

— «Sendo o Imam a manifestação da Ciência e do Poder de Deus, o Imam é Deus sob um aspecto humano. A primeira palavra que, recém-nascido, o XII Imam (Oculto) proferiu foi “Eu sou o que resta de Deus sobre a sua terra”⁴.

— «O Imam é a soleira pela qual Deus e as criaturas se comunicam, a chave e o centro da economia universal do sagrado, uma necessidade cósmica»⁵:

— «É graças a nós os Imames iniciados
que o céu se não esmaga sobre a terra
que a chuva benfeitora desce do céu
que a misericórdia se propaga.
A terra engoliria os seus habitantes
se um de nós se não encontrasse sobre ela»⁶.

O Imam do Tempo também tem uma *dupla manifestação*, é simultaneamente divino e humano, e isto remete-nos para uma gnose complicada (no nosso entender): «Tem uma manifestação que poderíamos designar de corporal ou plástica e uma manifestação espiritual ou mental. O seu verdadeiro sentido está encoberto, unicamente perceptível à alma do iniciado e sempre invisível ao profano mesmo que a manifestação corporal se apresente aos seus olhos. Tal como o conhecimento de Deus é apenas acessível a alguns, o Imam resta incognoscível aos homens; e só é cognoscível o que no seu ser é relativo às criaturas, a cada um segundo o seu grau. O conhecimento do Imam é conhecimento de Deus; ele é a epifania da Palavra, o *Fiat* criador da existência eterna, ser imperativo e o imperativo do ser que vibra em cada ser. Podemos dizer que a palavra, o agir, o conhecimento é a face do Imam, são palavra, acção, conhecimento e face de Deus. “O que me conhece conhece Deus” tal como Jesus disse “O que me conhece conhece o Pai”. E não é tal ou tal Imam em particular que fala, mas *o Imam Eterno*. Os profetas mudam mas o Imam é eterno [...] Nós, os Imames, somos os belos nomes de Deus e os seus supremos atributos hipostasiados e concretizados»⁷.

Esta teosofia é de origem persa e gnóstica; segundo Corbin é *docetista*. O docetismo foi também uma corrente do cristianismo oriental concernente à persona-

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 141 nota.

² Sur. 24:35.

³ Christian Jambet, *Alamut*, p. 83.

⁴ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 270.

⁵ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 304.

⁶ Imam Ali b. al-Husayn, cit. por Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 155.

⁷ Henry Corbin, *Temps cyclique*, p. 134.

lidade de Jesus que provocou muita polémica nos concílios. Se localizarmos a posição dos cristãos docetistas compreenderemos melhor as *duas naturezas do Imam*:

O concílio de Efeso (no ano de 431) declarou que Jesus tem duas naturezas, divina e humana mas que a «união das duas naturezas é tão coerente que elas são inseparáveis numa única pessoa¹. Parte dos cristãos do Oriente opunha-se a este dogma defendendo que em Jesus havia duas naturezas mas também duas pessoas e que, conforme os momentos, ora assumia uma pessoa humana ora uma pessoa divina (tornando-se invisível). Esta posição «oriental» (das duas pessoas) foi defendida por Nestorius e pelos cristãos sírios, caldeus, turcos, persas, árabes, etc. Não cedendo às pressões da maioria do concílio, estes cristãos abriram um cisma que passou a chamar-se dos *nestorianos*². Segundo os *Actos de João* (Apócrifo), Jesus apareceu numa gruta a João numa cruz de luz enquanto, em baixo, a multidão pensava que o crucificava. O caso dos Irmãos de Emaús com quem Jesus comeu depois de ressuscitado e que eles não reconheceram, a confusão que faziam os discípulos entre Jesus, Elias e João Baptista (vendo um pensavam ver o outro) foram alguns argumentos dos docetistas. O Corão adoptou a posição dos cristãos docetistas: ao contrário do que dizem os cristãos e os judeus, Jesus não morreu na cruz porque a sua pessoa se ocultou e se tomou inatingível, sendo nesse momento substituído por um sócia³.

O Imam também tem duas naturezas, dois tipos de manifestação: uma apresenta-se sob a forma humana mas é pura aparição (...) A pessoa do Imam recapitula em si a humanidade física do Imam eterno, ele apresenta-se e desdobra-se na sua *prova* (o Imam histórico, temporal). Deus apresenta-se no homem perfeito que é o Imam eterno enquanto o Imam eterno se apresenta na individualidade concreta de cada Imam⁴. Entenderemos melhor se tivermos em conta que se trata de uma espécie de reencarnação ou transmigração «amplamente aceite na Pérsia; os Drusos do Líbano [ismaelitas] consideram a reencarnação um dos

¹ Desta indissociabilidade se partiu para o dogma de que Maria não é apenas mãe de Jesus-homem mas *Mãe de Deus e Mãe do Criador*, dogma condenado pelos protestantes.

² Com o advento do islão os nestorianos permaneceram fiéis ao cristianismo firmando pactos de boa vizinhança com Mohamed. Com os xiitas, esses pactos superavam os da boa vizinhança e foram de cooperação (nomeadamente contra os sunitas). As comunidades de cristãos nestorianos, hoje chamados Caldeus Católicos ou Cristãos sírios, são numerosas no Médio e Extremo Oriente. Alguns regressaram recentemente à obediência católico-romana enquanto outros permanecem fiéis às origens. O nestorianismo é o tipo de cristianismo oriental; os cristãos são dirigidos por um patriarca emigrado nos Estados Unidos da América que tem o título grego de *Católicos* ou Patriarca do Oriente. As funções do *Católicos* e dos bispos transmitem-se de tio a sobrinho.

³ Sur. 4:157 — «Eles [os judeus] disseram: matámos o Messias, Jesus, filho de Maria, o enviado de Allah; mas eles não o mataram, não o crucificaram; foi apenas um outro que lhes pareceu ser ele. Os que se opõem a isto e ficam na dúvida, não têm discernimento e apenas seguem uma hipótese. É certo que eles não o mataram. Allah elevou-o para Ele; Allah, poderoso, sábio» (Jesus foi o único dos Enviados que teve o poder extraordinário de criar e de ressuscitar e que ascendeu ao céu. Nota de A. Chouraqui.)

⁴ Abu Yacub Sejestani (século X), citado por Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, pp. 360-361.

princípios mais importantes da sua religião»¹. Diríamos portanto que o Imam do Tempo é o efeito da transmigração do Imam Eterno.

O dogma xiita do Oculto é importante para a legitimação do poder político. O governo da Comunidade cabe ao Imam Oculto que delega esse poder ao Imam visível que é a sua Prova, isto é, a autoridade terrestre da Revelação. O Imam do Tempo deve ser obedecido em tudo como se do Oculto se tratasse. O Imam é Deus sob um aspecto humano. Disse XII Imam antes de se ocultar: «Eu sou o que resta de Deus sobre a sua terra»².

Se o XII Imam está vivo porque não se manifesta? É uma pergunta frequente, segundo parece, entre os xiitas actuais. A resposta é: «As razões da sua ocultação não se devem procurar do lado de Deus nem do lado do Imam mas do lado dos homens. Quantos homens estariam hoje aptos a reconhecê-lo? Quantos estariam prontos a sacrificar-se pela sua causa? A sua desocultação não terá lugar enquanto as consciências não estiverem despertas. O despertar das consciências é esta mesma aparição. O Imam continua a ser o Imam sem ter necessidade de ser reconhecido pelos homens, porque a sua posição de “pólo” não depende nem pode depender da sua escolha nem do seu cálculo»³.

4. O MESSIAS MAHDI

Messias é um conceito comum a muitas culturas sendo o hebraico o mais conhecido entre nós em razão da Bíblia. A vinda do *Mahdi* (Messias) «no momento em que o mundo for tomado pela injustiça e a opressão» é uma crença comum a todo o islão, com variações quanto à sua identidade. Na cultura berbere o *Mahdi* seria um chefe político libertador — e houve muitos, de origem macemuda e zenaga, que se apresentaram como tal e se rebelaram contra o poder estabelecido.

Segundo alguns *Ditos* atribuídos pelos xiitas ao Profeta, o Messias será um descendente de Fátima, o Oculto⁴. Para alguns, será o profeta Elias cujo nome é o mesmo que Ali. Dois *hadiths* sunitas dizem: «Não haverá outro *mahdi* senão Jesus filho de Maria» (isto é, Jesus virá no fim dos Tempos como Messias, enquanto o dogma cristão diz que virá para o Juízo Final) e: «Eu [Mohamed] sou o fundador e Jesus é o termo»⁵. Um autor medieval comenta: Jesus será o *Mahdi*

¹ Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 72.

² Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 270.

³ H. Corbin, III, p. 181.

⁴ Cf. Mercedes Garcia-Arenal, *La Conjonction du Sufisme et du Sharifisme au Maroc: Le Mahdi comme Sauveur*; *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, Villes au Levant, Hommage à André Raymond, La Calade (Aix en Provence), Edisud, 1990, p. 233.

⁵ Cit. por Dominique Penot, *Les Signes de la fin des Temps dans la tradition islamique*, p. 154.

«porque foi o único profeta cuja genealogia o dá como descido do céu sob a forma de Espírito de Deus projectado em Maria»¹. O *hadith* que diz «Não haverá outro *mahdi* senão Jesus filho de Maria» foi um argumento que o Poder opunha no passado aos messias berberes que despontaram por todo o Magrebe; o último descendente do *Mahdi* Ibn Thumert fundador dos almoades, depois da derrota, rendeu-se em Marraquexe arrependido aos vitoriosos pronunciando *ad-hoc* esse Dito («Não haverá outro *mahdi* senão Jesus Filho de Maria»). O uso deste Dito é ambíguo no sunismo e o Messias é «uma vaga crença»². Numa perspectiva de religiões comparadas também ocorrem as questões: Não será supérfluo os cristãos converterem-se ao islão se eles serão julgados pelo próprio Jesus em quem confiaram? No momento do Fim, os cristãos não estarão em vantagem sobre os muçulmanos? Mas não encontro nos autores resposta para esta dúvida (talvez esteja protegida pela regra do «Não perguntar como»).

O Messias virá quando for chegada a Hora. Há muitas referências à Hora no Corão e na Suna. Diz o Corão: «Eles [judeus e cristãos] interrogar-te-ão quanto à Hora: “Quando será a sua vinda?” Tu responderás: “Só o meu Senhor sabe. Só ele a manifestará a seu tempo. Ela pesará sobre os céus e sobre a terra. Ela virá repentinamente”. E eles perguntarão: “Como o sabes tu?” Responder-lhes-ás: “Este saber pertence a Deus; a maior parte dos homens não sabe”»³. O que não impede que a Suna abunde em sinais da Hora.

Há *sinais* maiores e menores. São três os sinais maiores da Hora: a manifestação do Antecristo ou da Besta, o levantar ou nascer do sol a Ocidente e o aparecimento dum fumo que envolverá os homens⁴. Os sinais menores são muitos e já se instalaram no nosso quotidiano. Segundo uma colecção de *hadiths*, os sinais são, por exemplo: «A perda dos objectos confiados em depósito, a multiplicação de construções “umas maiores do que as outras”, a rivalidade na construção das mesquitas, a frequência na fornicação, o consumo de álcool, a contratação de “raparigas como cantoras e dançarinas para reuniões e festas”, a multiplicação das inovações religiosas, a falta de pudor das mulheres que desvelam as suas partes íntimas, casos de juizes que não aplicam a justiça, etc.»⁵.

Esse quadro de *sinais* é sombrio, mas ainda não é nada face aos desvairos que outras colecções de *hadiths* prevêem. Vejamos, *pê-le-mê-le*: chuva de estrelas

¹ Abu Ya'qub Sejestani, *Le Dévoilement des choses cachées*, p. 113. Noutras tradições o Messias será um colaborador de Jesus: a segunda vinda de Jesus sucederá à vinda do Mahdi que cooperará com ele no apaziguamento e no julgamento finais.

² Alfred Bel, *Religion Mussulmane en Berberie*, p. 153.

³ Sur. 7:187.

⁴ A *Besta* da escatologia muçulmana é a mesma do Apocalipse; os *hadiths* dizem *Antecristo* e não *Anticristo* porque a aparição ou a vinda do monstro precede a do Messias-Jesus.

⁵ Fdal Haja, *La Mort et le Jugement dernier selon les enseignements de l'Islam*, p. 55, que cita as fontes «autênticas».

cadentes, eclipses, tremores de terra, mortes súbitas e epidemia de hemorróidas, aparição de comportamentos grosseiros e de indecências, ruptura dos laços familiares, actos de traição, confiança nos traidores, desaparecimento da Ciência Sagrada, adultérios, «proliferação das mulheres e rarefacção dos homens ao ponto de haver apenas um pai de família para cinquenta mulheres», ou dito de outro modo, «quando quarenta mulheres seguirem um homem e o suplicarem que as protejam visto o pequeno número de homens», rivalidade entre as miseráveis e os pastores na construção de casas cada vez mais altas, uso de fatos de seda, aprendizagem da Ciência pelos humildes e serventes, quando o poder for atribuído a um governo indigno, quando as pessoas se entregarem à fornicação ao longo dos caminhos e as mulheres praticarem o coito à vista de todos como os animais, quando os homens se satisfizerem sexualmente com os homens e as mulheres com as mulheres, quando se multiplicarem as forças de polícia, quando o dinheiro for muito abundante (e se desvalorizar), quando os homens pedirem conselho às servas, quando o homem obedecer à sua mulher e faltar ao respeito à sua mãe, quando uma mulher de beleza excepcional convidar os homens a crer nela e eles reneguem Deus, quando as mulheres tiverem o poder e os loucos se instalarem nos governos, quando as mulheres se parecerem com os homens e andarem a cavalo, etc.¹. Quadro negro que é o nosso dia a dia.

Para o xiismo, o Messias é o XII Imam desocultado, esperança da derradeira libertação *que Deus apresse a sua alegria*. Virá «vingar o assassinato de Hussayn» e restabelecer o sentido do sagrado; porque os mussulmanos abandonaram a Palavra sagrada, ele restituirá ao islão a palavra esquecida², «procederá ao regresso dos homens a Deus, a ressurreição, a salvação, objectivo do chiismo³.

Para as fatimidias, o Messias também era o Oculto, mas este estava representado pelo Imam do Tempo que se refugiava na clandestinidade. Uma vez vitorioso e desocultado poria em prática a sua missão ou, como dizemos hoje, o seu programa revolucionário que era nomeadamente o fim das «cargas e dos pesos da religião», a supressão da *charia*'.

Em alguns textos imamitas o Messias é ecuménico: as outras religiões que, também elas, foram abandonadas ou adulteradas serão igualmente restabelecidas na sua verdade original; segundo outros textos «Ele extrairá duma caverna a Torah e todos os livros dos Profetas anteriores, aplicará os seus preceitos e reparará o mal causado pela degenerescência religiosa. Julgará os crentes da Torah segundo a Torah, os do Evangelho segundo o Eyangelho, os do *Al-Zabur* [Livro de David] segundo o *Al-Zabur* e os do Corão segundo o Corão». Segundo estes textos, na hora

¹ Dominique Penot, *Les signes de la Fin des Temps d'après les sources traditionnelles musulmanes*, pp. 25 e sgs.

² Segundo um *hadith* dos Imames, Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 289.

³ Yann Richard, *L'Islam Chiite*, p. 228.

do Desocultado todas as religiões são verdadeiras. Ele trará aos homens a sagesa divina, o sentido espiritual dos Livros santos e os homens encontrarão a hiero-inteligência, os ensinamentos secretos. O Messias virá acompanhado de Hussayn, de Ismail e de Jesus «três homens divinos que têm em comum o facto de terem sido vítimas da impiedade e da violência do seu povo, símbolos dos crimes contra o céu». Para castigar a injustiça, o *Mahdi* desocultado será acompanhado dum exército composto por 313 homens intitulados *Companheiros da Sinceridade, Devotos Sinceros* ou *Milícia da Cólera*. «Esse exército não comportará nenhum árabe».

As tradições sobre o *Mahdi* «comportam um acento anti-árabe muito pronunciado. Isto porque os verdadeiros responsáveis da decadência da religião, desde o afastamento de Ali até à perseguição ou assassinato dos Imames e dos seus fiéis, foram os árabes». Até se encontram nos textos imamitas os slogans que os 313 Companheiros pronunciarão:

- «Desgraçados dos árabes!»
- «O nosso *Mahdi* não terá piedade dos árabes!»
- «Entre o *Mahdi* e os árabes só haverá o punhal!»
- «Entre nós e os árabes só existirá o massacre!».

Todos os 313 Companheiros foram iniciados no Segredo do Imam Oculto. Serão enviados para todos os pontos da Terra onde dominarão absolutamente tudo, com ordens escritas nas palmas das suas mãos¹. O Messias condenará os sunitas porque, não reconhecendo o Ressuscitador, estão fora da salvação, são gente das trevas². Talvez esteja aí a razão porque o *Mahdi* sunita é uma vaga crença.

Um texto officioso do xiismo actual diz que «É absolutamente urgente um Imam (o Imam *al-Mahdi*, o Esperado) para desembaraçar o islão das ilusões, invenções e desvios que se ligaram a ele, para salvar a Humanidade da corrupção geral que a conspurca, da injustiça contínua que a ensombra, da agressão permanente de que ela é vítima e do não-respeito dos valores morais e da vida humana de que ela sofre. Que Deus apresse a sua vinda e facilite o seu evento»³. Mas ele pode tardar. Até lá, «O crente deve esperar pacientemente, submeter-se à vontade divina, respeitar a disciplina do Segredo referente ao regresso do Imam Oculto e adoptar uma atitude política passiva.» Esta espera deve ser acompanhada pela força do Amor e sustentada pela certeza de *conhecer o seu Imam*, expressão iniciática componente do Segredo xiita actual. *Conhecer o seu Imam* é o «reconhecimento da luz do Guia divino no seu coração, a prova do amor pelo Guia

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 295-296.

² Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 305.

³ Mohammad Redha al-Mudhaffar, *Les Credos du Chiisme, points communs et traits distinctifs*, p. 57. Note-se como neste texto, publicado pelo Seminário Islâmico de Londres, o Messias Oculto (*Mahdi*) e o Imam político se podem confundir.

divino». O avanço ou o atraso do Oculto não acarretará nenhum prejuízo àquele que *conhece o seu Imam*. «O que conhece o seu Imam já se encontra sob a tenda do Mahdi Esperado», esse crente «já está ressuscitado pelo *conhecimento do seu Imam*». Os Imames, precavendo os crentes contra o risco de perdição que espreita todo aquele que *não conhece o seu Guia divino*, não cessaram de repetir ao longo dos seus ensinamentos: «O que morre sem ter conhecido o seu Imam morre como os pagãos ignorantes»¹. Já alguns textos fatimidas congêneres dos maniqueístas diziam que os não-iniciados no Segredo do Imam (os ignorantes) não têm existência real, são gente das Trevas, feitos duma substância ilusória ou demoníaca².

Resumindo: no islão popular, o *Mahdi* será um chefe político; no sunismo ortodoxo será Jesus (com pouca adesão). No xiismo duodecimano será o XII Imam desocultado que procederá ao regresso dos homens a Deus; segundo alguns ismaelitas, será um profeta regressado (talvez Jesus) que julgará os crentes segundo as respectivas religiões. O fatimida será o libertador das consciências, reformador da religião e destruidor do poder estabelecido, infalível e impecável com prerrogativas que superam as do Profeta, que lançará um novo Apelo (Corão), um novo contrato de obediência e abolirá a *charia*.

5. MISSIONÁRIOS FATIMIDAS

O ismaelismo era propagado secretamente por missionários (*da'i*, «o que apela, vocaciona»), cada um encarregado dum território ou missão (*da'wa*). O objectivo da pregação era a difusão da doutrina dos Imames e a tomada do poder pelo partido fatimida. O *leit-motiv* da sua propaganda era a transmissão do Segredo. O missionário passava por um delegado do Oculto que anunciava a iminência da sua chegada e que transmitia o Segredo aos seus discípulos. Gozava do prestígio do precursor, anunciador ou testemunha do Messias e o seu paradigma era João Baptista que, pregando aos beduínos do deserto, preparava as vias do Senhor.

Conhecem-se situações típicas da actuação desses militantes que desestabilizavam o regime sunita e acabaram por derrubá-lo. Agiam na mais rigorosa das clandestinidades. Vimos em Meca um missionário a preparar-se para propagandar o fatimismo no Magrebe estudando o terreno por meio de «inquérito sociológico» junto dos berberes. Imaginemos a sua vocação segundo um autor que transcrevemos na íntegra: «No meio da ignorância geral, um homem atinge o

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 281-301.

² Cyril Glassé, *Dictionnaire de l'Islam*, p. 245.

verdadeiro conhecimento e cedo compreende a ilusão e o vazio da miragem da existência. Abandona o lar familiar, faz-se peregrino através do mundo, entra nas povoações sem dar nas vistas. O *incógnito* é uma condição da missão revolucionária, os profetas só são eficazes quando desconhecidos, estrangeiros ou vindos de longe (até porque ninguém é profeta na sua terra). Procurava passar por um modesto estrangeiro em viagem e contentava-se em aproveitar uma conversa de vizinhos para lançar uma questão. Não falava em público nem tratava de converter as multidões. A sua acção era individualizada, nos santuários, caminhos, mercados. Abordava um grupo de naturais, fazia-os falar sobre a situação comparando-a com o ideal. O grupo dissolvia-se perante uma questão fora do comum mas havia sempre alguém a quem a questão interessava, que queria saber mais e entrar na via da reflexão. A conversa alongava-se, as expectativas aumentavam...

«O missionário testava o desejo de reflexão do interlocutor com uma conversa sobre temas como: Por que é que Deus empregou sete dias na criação do mundo? Por que é que os céus foram criados de acordo com o número Sete? Não queres reflectir sobre o teu próprio estado? Não desejas meditar sobre ele e reconhecer quem te criou, actuou com sabedoria e sem casualidade, por razões misteriosas separou o que está separado e uniu o que está unido? Como podes tu pensar que não é preciso atender a essas coisas quando o Corão diz “Há na terra sinais para aqueles que acreditam com uma fé firme”¹. Para o teu próprio bem não estás disposto a considerá-las? Continuava dando mais exemplos do Corão indicando como se podia extrair uma interpretação alegórica das ambiguidades e das questões sem resposta do Livro.

«Confirmado o interesse, pedia ao interlocutor que jurasse solenemente que não revelaria a ninguém do que iria aprender nos próximos encontros: “Põe a tua mão direita sobre a minha e promete-me, com toda a espécie de segurança e com o mais inviolável dos juramentos, que nunca divulgarás o nosso segredo, que não prestarás ajuda seja a quem for que actue contra a nossa causa, que não nos enganarás, que nos dirás sempre a verdade, que nunca te aliarás aos nossos inimigos contra a nossa causa”².

Feito o juramento, seguiam-se sessões de Ciência religiosa consistindo numa doutrina secreta distribuída em nove graus e que, essa sim, era o prestigiado segredo. Assim se instalava a revolução tanto mais que, a partir do juramento, o adepto já não podia abandonar o partido. O secretismo e o juramento garantiam a sobrevivência da oposição³. A doutrina apontava para o fim da «religião positiva», o fim

¹ Sur. 20:21.

² Ivanov, *Alamut*, p. 44; Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 60 que cita E.G. Browne, *Literary History*, II, pp. 378-81.

³ Cf. Fátima Mernissi, *Les Sultanes oubliées*, p. 200.

da teocracia, o advento da religião sem culto e, no horizonte, a destruição do islão. Um perigoso segredo para quem o detinha.

Vejamos quais eram essas doutrinas, quer dizer, qual a alternativa que se apresentava ao islão ortodoxo:

- No 2.º grau o militante aprendia que a graça de Deus não se atinge observando meramente as prescrições legalistas do Corão.
- No 3.º, ensinava-se a natureza divina dos Imames descendentes de Fátima-Ali, o significado dos números Sete e Doze e dos mundos espiritual e material que eles representam, sendo o Doze o reconhecimento das «Doze Provas que governam a Ciência dos XII Imames» tipificadas no corpo humano pelas doze vértebras dorsais.
- O 4.º constava da doutrina dos Sete Períodos Proféticos iniciados por Adão, Noé, Abraão, Moisés, Jesus, Mohamed, Ali-Imames e demonstrava como a Revelação foi abolida pela Revelação do profeta que lhe seguiu, donde se depreendia que Mohamed não será o último profeta nem o Corão a última Revelação. Com o advento do Imam Oculto dá-se por terminada a ciência religiosa dos antigos e inaugura-se o período da interpretação alegórica.
- No 5.º, o militante aprendia a tratar desdenhosamente o estado da religião ritualista, a prestar cada vez menor atenção à letra da Lei e a abolir as prescrições externas do islão.
- No 6.º, aprendia o significado alegórico dos ritos do islão (oração, esmola, jejum do Ramadam, peregrinação a Meca) cuja observância externa «não é muito importante, podendo ser abandonados dado que foram instituídos por legisladores sábios e filósofos como um meio de moderar o rebanho vulgar não iluminado nem instruído».
- Os 7.º, 8.º e 9.º graus destinavam-se à preparação dos novos missionários. Atingido o 9.º grau, «eliminava-se todo o vestígio de religião dogmática». O militante convertia-se num pensador e livre para adoptar o sistema religioso ou a combinação que conviesse mais ao seu espírito. Descobria então que *há um Ser que não tem nome, nem atributo, de quem não sabemos nem se pode dizer nada e ao qual se não pode prestar culto*¹. Era a negação do islão e o advento da pura religião espiritual que não implica dogmas nem a obrigatoriedade de culto. Aí temos o Segredo fatimida.

A militância imaginativa dos missionários alimentava a esperança de que o *Mahdi* (na clandestinidade) uma vez desocultado libertasse a Humanidade da

¹ Edward Burman, *Los Asesinos*, pp. 61-63 que cita E.G. Browne, *Literary History, II*, pp. 378-81.

charia, das discriminações religiosas, raciais e sexuais. O xiismo-fatimismo, tendo em prestígio a mulher por causa da ascendência da *Senhora Fátima*, expandiu-se a partir de regiões ou tribos de cultura matrilinear (ou matriarcal) que chegaram a ser governadas por califas-mulheres ou sultanas. O califado fatimida do Cairo foi governado durante quatro meses pela Dama do Cairo, uma princesa que acabou por ficar envolta de inúmeros mitos populares¹. Fátima a Resplandecente passava por ser a fundadora da legitimidade dos fatimidas.

O secretismo provocava um fosso entre a fé dos simples e a dos iniciados existente ainda hoje entre os drusos e os ismaelitas-nisaris. Era uma variante da luta de classes. Também a obsessão dos xiitas actuais pelo Segredo faz com que os sunitas os acusem de alimentar o «segredo desígnio» de, por meio de interpretações alegóricas, negar a legitimidade do Profeta que é o último dos Enviados e, portanto, o Corão tanto mais que recebem sigilosamente a doutrina da parte dum mestre que é o detentor absoluto da Verdade². O Segredo é um conceito elitista que encontra a sua justificação na existência do Oculto que só se mostra a quem ele quer. Também os primeiros cristãos consideravam a doutrina de Jesus como um segredo em que só eram iniciados os mais merecedores.

6. CALIFADO FATIMIDA DO MAGREBE

A primeira realização política dos fatimidas foi o Califado Fatimida do Magrebe (909-973), ou Dinastia do Messias Fatimida com a capital na cidade fundada por eles, *al-Mahdiya* (local do Messias), na Tunísia. Derrubaram os sunitas idríssides e instalaram no poder *Mahdi* Obaid Allah que se encontrava clandestino («oculto») em Sigilmassa³. A pregação foi levada a cabo pela equipa do missionário Abu Abd Allah que vimos a fazer um «estudo sociológico do terreno» sobre o Magrebe. É um evento da maior importância na história do islão do Ocidente, face ao sunismo: «pela primeira [e única] vez o Magrebe esteve unido num só Estado e com um só governo»⁴. Os berberes eram tendencialmente kari-guitas (defensores do escrutínio popular) mas passaram a defender que o poder

¹ Fátima Mernissi, *Les Sultanes oubliées*, pp. 263 e sgs. com base em documentos antigos.

² Louis Gardet, *Les Hommes de l'Islam*, Paris, Hachette, 1977, p. 241.

³ Cf. Ibn Khaldun, *Al-Muqqadima*, II, pp. 595-597. Alfred Bel, *La Religion musulmane en Berberie*, p. 155; Georges Marçais, *La Berberie Musulmane*, pp. 133-190.

⁴ Apesar desta importância (por causa dela), o Califado Fatimida do Magrebe sempre foi maltratado ou ignorado pelos historiadores mussulmanos ou outros. Georges Marçais, tão isento nos temas que estuda, trata-o de *Crise Fatimida* (*La Berberie musulmane*, pp. 131-193. Deve-se a F. Dachraoui, *Le Califat Fatimide du Maghreb* (296-362/909-973, *Thèse à la Sorbonne*, Tunis, S.T.D., 1981 o primeiro estudo da questão que sigo neste capítulo.

pertencia a linhagem de Fátima e que os sunitas eram usurpadores. Esta dupla posição era coerente quanto aos objectivos uma vez que se inscrevia no propósito de não reconhecer o islão ortodoxo.

O Imam Obaid Allah era o Messias que os missionários vinham anunciando, a reencarnação do Oculto, superior ao Profeta, o «Sétimo e último dos profetas enviados» (que revoga Mohamed), o Mestre da Aparição, o Imam com que se terminará o mundo¹. Deverá reinar sobre a terra inteira; era-lhe devida a adoração como a Deus. Investido numa tal função, passou a usar o título de Levantador ou Ressuscitador e de Vitorioso. Era infalível e impecável. Tinha poderes para renovar a religião, abolir a literalidade do Corão e ensinar o seu sentido oculto. O Imam fatimida inaugurará um novo ciclo religioso que implicaria — de acordo com a doutrina — a supressão do islão vigente e instaurar um novo Corão. Tal era o projecto.

A escolha do Imam era feita pelo predecessor em virtude da «vontade de Deus por decisão divina». O Imam Mu'izz, ao publicitar em 953 a morte do Imam al-Mançor, anunciou ter recebido dele a investidura e invocou a bênção de Allah sobre os Imames nestes termos: «Que Deus difunda as suas graças sobre os Imames bem guiados da sua família, nobres e piedosos que Ele escolheu para o Califado e aceitou para o Imamado. Ele determinou que lhes obedecessem quanto à Revelação uma vez que os colocou acima de todos, por terem por pai Mohamed, senhor dos Enviados, o mais nobre dos legatários e por mãe Fátima a Resplandecente, senhora das mulheres, a quinta pessoa da Gente do Manto». Depois sublinhou o carácter divino da sua designação².

Sabemos como se processou o reconhecimento do *Mahdi* pelos berberes em Sigilmassa. Os crentes foram convocados pelo missionário para ver a *Face do Messias* esperado; o chefe dos missionários, como encenador e mordomo, ia certificar à multidão que aquele que se ia deixar ver é o Messias que ele anunciara durante a missão: «Nosso Senhor o *Mahdi* ordenou que os seus escravos saíssem das tendas; eu estarei à frente das tropas e farei avançar os primeiros que merecem ser apresentados, dez a dez. Saudarão o nosso senhor e partirão. Quando os missionários e os chefes do exército tiverem terminado, farei avançar os que estão abaixo deles por grupos de cinquenta, depois por grupos de cem, depois por quinhentos; farei desfilar o resto do exército em procissão solene diante de nosso senhor até que todos tenham podido ver a Face de nosso senhor e terminado completamente o seu cumprimento». O Imam apareceu e sentou-se. Os repre-

¹ Farhat Dacharaoui, *Califat Fatimide du Maghreb*, p. 409.

² Gente do Manto ou os Cinco do Manto são Mohamed, Ali, Hassan, Husseyn e Fátima que veremos noutro capítulo.

sentantes do povo desfilaram diante do Guia para lhe prestar juramento de fidelidade. Ao apresentar-se diante do Desocultado cada um olhava-o e dizia: «Que esteja em vós a salvação, oh emir dos crentes, assim como a misericórdia e a bênção de Allah» e prostrava-se colocando os lábios no solo. O Imam fazia figura de personagem inacessível e os gestos que lhe eram devidos (posição dos lábios no solo) são os mesmos com que se venera a Deus. O reconhecimento do Imam «exclui toda a possibilidade de decisão da comunidade e implica uma submissão total à vontade de Deus, uma obediência cega ao soberano»¹.

Os exércitos do Califado, constituídos por tropas regulares, eram recrutados entre os berberes, sendo excluídos os soldados de origem árabe. O Califado contou com uma boa esquadra marítima, instaurou a *ghihad* marítima; o Mediterrâneo era na época «um lago mussulmano sob o pavilhão branco das unidades fatimidias»² onde os cristãos «nem podiam fazer flutuar uma tábuia» como diz o slogan do tempo, talvez exagerado.

A tribo que deu forma e conteúdo ideológico ao regime foi a dos zenaga onde a rebelião anti-ortodoxa encontrou um terreno favorável e donde havia de partir a sua acção político-religiosa que visava reagrupar os berberes numa poderosa força militar capaz de introduzir nestas regiões o ismaelismo que devia tomar o lugar da religião ortodoxa. Os missionários tiveram a habilidade suficiente para fazer compreender aos chefes berberes que a desunião entre eles era a sua fraqueza e que a união, sob a bandeira religiosa fatimida, seria a sua força³.

Mas, contra as expectativas messianistas dos berberes e em contradição com o programa, o Califado foi marcado por todo o tipo de exacções, umas legítimas e outras proibidas, descontentamentos e revoltas (não havia maneiras de o Segredo se realizar...). Sob uma pressão guerreira dos ortodoxos, o Califado fatimida ruiu. Isso ficou a dever-se à «opressão provocada pela política fiscal, à manutenção dos impostos ilegais da dinastia precedente e à criação de outros, para além da discriminação (no que toca aos impostos nomeadamente) entre mussulmanos árabes e não árabes proibida pelo Corão»⁴.

A desafeccção popular deveu-se sobretudo «às contradições do ismaelismo. O objectivo último da letra da Lei seria o seu desaparecimento pela diligência do Imam infalível. Ora, porquanto o califa fatimida se assumisse como o *Mahdi*, acontecia que a Lei era aplicada com tanta dureza como sob o sunismo e a repressão reproduzia-se. Uma doutrina que considere ultrapassada a lei religiosa

¹ Farhat Dachraoui, *Califat Fatimide du Maghreb*, p. 296.

² Farhat Dachraoui, *Le Califat fatimide du Maghreb*, pp. 359 e 385.

³ Alfred Bel, *La Religion musulmane en Berberie*, p. 155.

⁴ Georges Marçais, *La Berberie musulmane*, pp. 142 e sgs.

em que se fundamenta o Estado e declare como transitórios os seus mandamentos, expõe os seus autores a todas as intempéries e leva o sistema à ruína»¹.

7. CALIFADO FATIMIDA DO CAIRO

Perdida a Berbéria para os fatimidas, o Califado deslocou-se para o Cairo conquistando o Egipto, a Síria e parte da Arábia (973-1171). Não dominando integralmente o território controlado também pelos sunitas, os extremistas radicalizaram a doutrina que passou a assumir o princípio do Grande Levantamento para pôr em prática o programa messiânico, como veremos adiante. Constituíram-se em confrarias secretas na Fenícia, Síria e Pérsia como a que os cruzados conheceram sob o nome de *Assassinos* (latinização de *hashashin*, consumidores de haxixe), Irmãos da Sinceridade ou da Pureza. Instalaram-se em fortalezas inacessíveis, da Síria à Pérsia, e adoptaram a técnica da guerrilha. Especialistas do atentado político e suicidário, as confrarias fatimidas dos *hashashin* mantiveram em estado de terror dum lado os sunitas e do outro os cruzados recém-chegados à Palestina para defender o Santo Sepulcro que os fatimidas do Cairo haviam destruído cometendo um erro grosseiro.

O Califado fatimida do Cairo marcou o islão pela criatividade intelectual e artística, e pela tolerância religiosa. Os séculos da luta entre os fatimidas e os ortodoxos sunitas (X-XII) foram a única época de criatividade científica e cultural do islão, porque se tratava também de emulação política. Passado esse desafio, instalou-se no islão o obscurantismo e o pasmo, até hoje. Tinha a mulher em maior prestígio relativamente ao meio sunita, «em razão da ascendência da Senhora Fátima investida das qualidades sobrenaturais transmitidas aos Imames», e conferia à mulher [o xiismo actual ainda confere] mais direitos em matéria de herança e de liberdade extra-conjugal como seja o reconhecimento jurídico do «casamento de prazer ou provisório»². Mernissi refere alguns casos, lendários ou históricos, de mulheres fatimidas que foram prestigiadas e poderosas junto dos maridos e dotadas de imaginação e de saber.

Mantiveram boas relações com os judeus e os cristãos. Vários vizires do califa do Cairo foram recrutados entre os cristãos e os judeus; o Imam Hakim até

¹ Farhat Dachraoui, *Le Califat fatimide du Maghreb*, p. 409.

² O «Casamento de prazer» (*nikah al-mur'a*) entre os xiitas é «um contrato que liga um homem e uma mulher por um tempo determinado podendo ir de alguns dias a meses ao fim do qual o marido deve pagar uma soma fixada previamente. Os sunitas classificam esta situação de «fornicação pura e simples», «prostituição». Cf. Mernissi, *Sultanes Oubliées*, p. 253.

foi suspeito de pretender a fusão das três religiões e rejeitar o islão¹. Deve-se-lhes a fundação da universidade al-Zahra que é ainda hoje a mais importante universidade islâmica. O ismaelismo, em contacto com o cristianismo sírio e persa, atingiu um grau notável de sincretismo. Os templários mantiveram relações secretas, de cumplicidade política (e, segundo parece, religiosa) durante 80 anos com os *Assassinos* arbitrando algumas relações entre os príncipes cristãos e o califa fatimida do Cairo². Templários houve que, segundo parece, estudaram na universidade al-Zahra; pelo menos visitaram-na.

A formação dos fatimidistas era sofisticada, nada tinha a ver com a citação-repetição dos sunitas. Desde o século IX difundiram, cada vez em maior escala, escolas superiores (*madersas*)³ onde ensinavam os «estudos gerais» (filosofia, teologia, letras, física, geografia, álgebra, etc.) às quais sucederam no Ocidente as nossas universidades. O projecto de estudos tendia a encontrar nas ciências, na história, na filosofia e no que hoje chamamos religiões comparadas, a confirmação da validade do método alegórico (*batin*) e a incapacidade do método literalista (*zahir*); daí tiravam a ilacção de que o sunismo só se mantinha pela ignorância das ciências. Como matéria de instrução reagruparam todo o saber do tempo numa obra que constitui a primeira enciclopédia de que há memória. Chamava-se a enciclopédia *Rossailo*, *Rasa'ilo* ou *Rissailo* (carta, epístola). Compunha-se de 51 obras; datava do século X e foi usada até ao século XII⁴ divulgada pela confraria dos *Assassinos*. Os monges cristãos e os templários usaram-na e conheciam-na por Enciclopédia dos Irmãos da Pureza. Constituía uma súpula do saber do tempo⁵, a primeira enciclopédia do saber humano⁶. Dizia-se numa das obras que o «Saber conduz à perfeição» e o seu objectivo prático era combater os letrados sunitas demonstrando que o sunismo era o produto da ignorância. «Para evitar os erros que se introduziram no islão, o caminho era o Saber que conduz à perfeição espiritual e humana».

¹ Claude Cahen, *Orient et Occident au temps des croisades*, p. 20.

² John Charpentier, *L'Ordre des Templiers*, p. 144.

³ As *madersas* ou *madrasas* actuais são escolas anexas às mesquitas onde se estudam o Corão e a *Suna* dum modo aprofundado ou sistematizado; o seu ensino segue-se ao da escola corânica (ensino primário) que também funciona junto das mesquitas onde as crianças soletram o Corão e aprendem de cor algumas *surates*. Até meados do nosso século, as escolas corânicas foram as únicas escolas primárias existentes, a aprendizagem da leitura fazia-se soletrando o Corão. As elites letradas, os juizes e os funcionários eram formados exclusivamente nas *madersas* (as modernas universidades são recentes) pelo que constituem ainda hoje um grupo social de tipo clerical chamado *ulemas* (sábios) com muito mais poder político, social e religioso do que as Igrejas na Europa. Pelo peso que ainda têm no nosso tempo as *madersas* (conferido em parte pelo seu prestígio passado), o actual ensino superior dos países islâmicos, estritamente condicionado pelos modelos tradicionais dos *ulemas*, mais não faz do que reproduzir em permanência uma *lumpen-inteligência*, segundo a expressão do sociólogo Olivier Roy (*L'Echec de l'Islam politique*, p. 136).

⁴ A *Rosailo* é atribuída ao Imam septimano Ahmad, um dos Imames septimanos ocultos (clandestinos, perseguidos, desaparecidos) embora pudesse ter sido escrita por diversos autores.

⁵ Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 57.

⁶ Fereydoun Hoveyda, *l'Islam bloqué*, p. 110.

Para aceder aos *Rossailo* o «irmão postulante» devia levar uma vida virtuosa sem a qual não acederia à sua total compreensão. Submetia-se previamente a uma formação nos temas «mundanos» (leitura e escrita, gramática, cálculo, retórica, poética, conhecimento dos augúrios, dos poderes da magia e da alquimia, das artes e dos ofícios inclusivamente do comércio) e nos estudos religiosos (interpretação do Corão, jurisprudência, vida ascética e mística). Completado este ciclo de estudos, entrava finalmente no saber do *Rossailo* que compreendia o que chamamos hoje Astrologia, Matemática e Numerologia, Ciências Naturais, Antropologia, Psicologia, Teologia (estudo do Corão), Alquimia e Ciências Ocultas (poder da magia e do mundo espiritual, telepatia, clarividência, descoberta de tesouros ocultos, sinas e presságios, poder dos amuletos, adivinhação), tudo ordenado e sistematizado.

Este saber representava uma notável associação entre monoteísmo, filosofia grega, elementos da religião persa e do misticismo hindu e dava muita relevância aos *números* do sistema de Pitágoras¹. Tinha o objectivo de «alcançar uma reconciliação entre a ciência e a vida, entre a filosofia e a fé e demonstrar que a religião de Mohamed ganhou com os contributos do cristianismo e do zoroastrismo». Procurava uma síntese entre a religião dos árabes e a filosofia grega neoplatónica que deste modo se nivelava com a religião revelada.

Os mestres fatimidas sírios e persas utilizaram largamente esta obra para extrair referências e ensinamentos anti-sunitas. A Epístola oitava traça o retrato do *homem perfeito*: «Persa pela origem, árabe pela religião, iraquiano pela cultura, hebreu pela experiência, cristão pela conduta, sírio pelo ascetismo, grego pelo culto da ciência, indiano pela perspicácia, sufi pelo estilo de vida, angélico pela moral, divino pelas ideias e pelo destino à eternidade». Os sunitas acusavam este saber de mundano e condenaram a enciclopédia como *carmatiana*². Em 1150, quando o actual islão sunita se instalava e os *batinitas* eram perseguidos, o califa sunita de Bagdad «ordenou que se queimassem todos os exemplares da Enciclopédia dos Irmãos da Pureza com o conjunto das obras de Avicenas»³.

Assimilados os «estudos gerais», o compêndio mudava: os membros eram iniciados nos nove graus da doutrina secreta dos Imames que devia levar à Grande Ressurreição. A condição histórica para que o Imam cumprisse esta missão, era a transmissão, a um grande número de pessoas, da doutrina secreta por graus no fim dos quais se descobria que *há um Ser que não tem nome, nem atributos de quem não sabemos nem se pode dizer nada e ao qual não se pode prestar culto*. A comunidade

¹ Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 58.

² Edward Burman, *Los Asesinos*, pp. 58, 152.

³ Fereydoun Houveyda, *L'Islam bloqué*, p. 114.

atingiria então um elevado grau de perfeição de modo que prescindisse da Lei escrita. Realizar-se-ia então o famigerado Segredo que escapou aos berberes.

8. A GRANDE RESSURREIÇÃO

Sete anos antes do fim do Califado fatimida do Cairo, previa-se o regresso do sunismo e tal augúrio era interpretado como o sinal do fim dos Tempos¹. Os Imames extremistas da Pérsia e da Síria, dissidentes do Califado do Cairo e prevendo a vitória do sunismo no oriente, decidiram cumprir o seu programa de ressuscitadores. Temos então um acontecimento extraordinário na história das religiões estabelecidas. O Imam Hasan de Alamut, na Pérsia (1162-1166) que, como Deus, estava acima da Lei, assumindo a missão de que estava investido, convocou os governadores das províncias à sua fortaleza para ouvirem o seu decreto apocalíptico do Grande Levantamento ou Grande Ressurreição (*Qiyamat al-qiyamat*) que libertaria os povos dos «deveres, fardos e cargas» da religião. Isto é, decretou o fim da religião enquanto imposição social. Foi a implosão da teocracia. Para o ritual, mudou o seu nome para uma expressão que se traduz por *traz-a-sua-menção-paz* significando que quem se irá exprimir é o Encoberto e que a pessoa visível do Imam é a sua Prova; mudando de nome desdobrou-se, alternando assim o aparente e o real (segundo o princípio docetista), o supra-sensível e o visível, o oculto e o revelado. Diz um cronista:

«Durante o Ramadam, a 17 de Agosto de 1164, sob a constelação da Virgem, estando o sol sob a constelação do Escorpião, o Imam ordenou que fosse construído no átrio da sua fortaleza um púlpito virado para o Oeste (d direcção contrária a Meca) e convocou todos os seus governadores. Aos cantos hastearam-se bandeiras de várias cores. O Senhor *traz-a-sua-menção-paz* saiu da fortaleza por volta do meio-dia vestindo uma túnica e um turbante brancos. Saudou três vezes dirigindo-se às três províncias do reino persa. Ao centro estava uma cadeira e o Senhor recebeu (do Oculto) a ordem de subir. Subiu pela direita com um passo harmonioso. Sentou-se por uns momentos. Concentrou-se. Levantou-se de novo, brandiu o sabre e proclamou com uma voz forte: “Oh vós, populações do mundo, espíritos [*jinns*], homens e anjos: sabeis que o nosso Senhor Ressuscitador da Ressurreição² — que à sua menção seja dado louvor — é o Senhor dos existentes e, sendo o Senhor, é a existência absoluta. Ele é a negação de todas as limitações e o seu ser transcende todas elas, mais alto que tudo quanto os infiéis

¹ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 44.

² *Mawlana qa'im al-qaymat* título do Imam Oculto enquanto Levantador ou Ressuscitador.

lhes possam associar. Glorificá-lo e dar-lhes graças são o dever do crente. Que Ele seja exaltado e lhes sejam dadas graças. Ele é omnisciente. *Pela sua única generosidade, concedendo a vida a cada existente, Ele abriu as portas da sua misericórdia e os portais da sua compaixão a todos os mussulmanos e decidiu libertá-los dos deveres, fardos, e cargas da religião legalitária e conduzi-los à Ressurreição*». Depois disse que os que acreditaram nele e o aceitaram alcançarão a imortalidade, e os que o se negaram a aceitá-lo serão condenados à inexistência. Instalaram um banquete, convidou-se o povo a quebrar o jejum — o que todos fizeram — procurando o que lhes podia dar alegria e prazeres proibidos, dando largo curso à alegria e ao riso, como nas festas¹.

Este episódio histórico (que não mítico) é de grande alcance: com a abolição do islão legalista pretendeu o Imam inaugurar o novo ciclo da religião que será a religião interior, espiritual e individualizada em que os crentes poderão «ver directamente a Deus», com os seus próprios raciocínios espirituais. Será o fim da religião exterior, o objectivo final para o qual tenderão as religiões. O Imam declarou caduca a religião positiva e abriu caminho a uma nova que «deverá ser forçosamente ecuménica uma vez que o pensamento ismaelita, constringido por todas as perseguições a refugiar-se no mais cerrado segredo, era por excelência um pensamento de virtualidades ecuménicas»². Esta proclamação ismaelita/fatimida que os sunitas e os xiitas moderados consideram uma apostasia, foi uma *insurreiçãomessiânica*³. Precede de sete anos o fim do fatimismo na Síria e na Pérsia ameaçadas pelo sunismo e invadidas pelos Mongóis, a Besta apocalíptica, sinal do Fim dos Tempos. A proclamação dos Imames «ressuscitadores» foi festejada com prazeres proibidos, próprios dos momentos de libertação: «Assim como se celebra a chegada da primavera assim se festeja a abolição da Lei. Os elos e as cadeias caíram do pescoço dos fiéis [...] Não foi apenas o jejum do Ramadam que foi rompido, foi toda a religião legalista. A ruptura do Ramadam e a direcção do estrado a Oeste (direcção contrária à da oração) foram efeitos cénicos para sugerir que a partir desse momento não haveria mais obrigações religiosas formais. Está abolido o islão mahomediano o que permitirá a entrada dum novo ciclo»⁴.

De Alamut foram mandadas mensagens para as outras fortalezas dos *Assassinos* da Pérsia, da Síria e para os outros fatimidas do mundo islâmico, e os Imames locais repercutiram a cerimónia. Um cronista cristão comentou: «O Imam

¹ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, pp. 35-43. Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 81, que citam autores coevos. A expressão «traz a sua menção paz» é uma fórmula de louvor ou de bênção (*Ála Dhikri-hi s-Salam*).

² H. Corbin, *Introduction a Abu Ya'qub Sejestani* (autor persa do séc. X), *Le Dévoilement des choses cachées*, p. 12.

³ Christian Jambet, *op. cit.*, p. 76.

⁴ Christian Jambet, *op. cit.*, pp. 35-43.

Sinan de Alamut permitiu aos crentes que desonrassem as suas mães, irmãs e filhas, livrou-os do Ramadam, e eles autodenominam-se Irmãos da Sinceridade»¹. «Hasan de Alamut proclamou-se Imam supremo e divino, o último dos profetas, encarnação do próprio Deus enquanto Rashid al-Din, da Síria, disse: “A religião foi aperfeiçoada para vós porque ela apareceu ante vós na forma de Rashid al-Din; os que quiseram conhecer-me conheceram-me, os que quiseram negar-me negaram-me, mas a verdade seguirá o seu curso e estabelecer-se-á para todos os séculos e todas as idades. Sou o mestre da criação; o mundo não está privado de sementes eternas. Sou o testemunho, o guardião, o que dispensa a mercê, tanto no princípio como no fim [...] Aquele que me conhece intimamente possui a verdade e ninguém pode conhecer-me se se desvia das minhas ordens”. Um cronista cristão escreveu: “Os *Assassinos* haviam abolido os seus jejuns e começaram a comer porco, a beber vinho e a destruir os seus lugares de culto”»². A cerimónia foi interpretada pelos cristãos e cruzados como uma proposta por parte dos *Assassinos* de conversão ao cristianismo. «Chamam ao 17 de Agosto a festa da Ressurreição. Tomaram o costume de beber vinho em abundância nesse dia, repousam-se, jogam e entregam-se abertamente ao prazer»³.

Entretanto, o Califado fatimida do Cairo acabou por ser vítima do mesmo dasafecto popular que atingira o do Magrebe, originado pela opressão fiscal e pelas discriminações próprias do islão; foi desmantelado por Saladino (1138-1193) que conquistou Jerusalém aos cristãos (1187) e as fortalezas dos *Assassinos* da Síria. A tomada de Jerusalém teve uma enorme repercussão. O Médio Oriente seguiu o herói que expulsou os *Rumi* (latinos) da Cidade Santa. O sunismo foi restaurado com a repressão intelectual que vimos e, com esta, a morte da esperança de um islão espiritual. Quanto à fortaleza de Alamut, acabou por ser tomada pelos Mongóis que conquistaram também o Califado árabe de Bagdad.

¹ Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 112.

² Edward Burman, p. 124.

³ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 38. Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 81. Os Imames da Pérsia e da Síria eram ismaelitas que divergiam dos fatimiditas pelo seu radicalismo embora o projecto do Levantamento fosse comum. Hasan identificou-se com o Oculto dos xiitas. Os ismaelitas septimanos de Aga Khan criticam os duodecimanos (xiitas) dizendo que «é impensável que o Imam fique em estado de ocultação até ao Dia do Julgamento final; é sempre necessário um dos descendentes de nosso Senhor Ismail para se manifestar no presente (Christian Jambet, *op. cit.*, p. 54). Hasan de Alamut «pertencia a uma linhagem de Imames que se deu como missão introduzir o Paraíso na terra, implicando a abolição da Lei ritual. O caminho já tinha sido preparado por seu avô, Imam Hasan-i Sabbah (1090-1124). Hasan apresentou-se como capaz de cumprir a profecia. Chegara a hora de introduzir o verdadeiro *shabath* cósmico, depois do qual não haveria mais trabalho nem enfermidade. Os homens podiam agora ver directamente a Deus com os seus próprios olhos espirituais e alcançar a prometida ressurreição que seria a culminação de todas as eras. Foi uma aspiração simples e dramática, o que significava que os *Assassinos* da Pérsia haviam constituído uma verdadeira fé alternativa, já não seguiam as leis básicas do islão, melhor: recusavam acatá-las» (Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 82.)

9. OS FATIMIDAS NA PENÍNSULA

A Península Ibérica conheceu a corrente xiita após a invasão de 711 propagada pelos macemuda e os zenaga. Um século antes da instalação do Califado fatimida do Magrebe, a Península era agitada pelos fatimidas confundidos com os kariguitas, os xiitas e os carmates. O poder ortodoxo na Península espartilhou-se desde o século IX em pequenos reinos ou partidos (*taifas*). Cada cidade ou município podia ter o seu reizete, como na Berbéria. Os historiadores assinalam aqui e ali revoltas fatimidas mas não dizem se o poder de algum dos pequenos reinos foi fatimida. Oliveira Marques faz referência a lutas incessantes entre berberes e o poder islâmico sem mencionar a doutrina que os movia. Também será difícil saber a relação que existia entre o povo e estes reizetes em razão da indisciplina social e da não aderência das massas ao sistema. Os *Moriscos* de Granada, do século XVI, eram xiitas porque esperavam o regresso de Ali e diziam ver no céu os seus sinais anunciadores¹.

Mesmo assim encontram-se referências expressas a revoltas fatimidas. Nos anos 768-777, nas regiões de Toledo, Mérida, Caria, Fuentes de Cantos e Valença, isto é na parte central da Espanha, do Mediterrâneo ao Atlântico, desenvolveu-se uma revolta de inspiração fatimida levada por Shakya al-Miknasi e que parece, segundo Guichard, ter abrasado toda a região compreendida entre o Guadiana e o Tejo mais solidamente dominada pelo islão. Era uma região montanhosa ou pobre relativamente à rica Andaluzia dos omíades sunitas. Os autores supõem que esta região central da Península sempre foi agitada por movimentos político-religiosos interiores do islão e propulsionados pela estrutura tribal berbere².

As populações berberes aderiam a toda a propaganda messiânica. Por volta de 893, enquanto os berberes norte-africanos se agitavam para instalar o Califado fatimida do Magrebe, propagou-se entre os habitantes da região compreendida entre o Tejo e Guadiana o efeito da pregação do missionário fatimida Abu Ali al-Sarradj e dum príncipe omíade descendente de Hisham I, segundo Guichard; o missionário convenceu o príncipe a assumir-se como o Messias esperado que ele próprio apresentava às multidões. Pregavam a guerra santa, a moralização dos costumes e a luta contra o poder omíade; como objectivo imediato, propuseram a

¹ Luis de Marmol Carvajal, *Rebellion y Castigos de los Moriscos*, L. III, caps. III-IV. Supomos que o fatimismo na Península foi geral entre o povo e que as incessantes guerrilhas contra o poder eram a expressão do messianismo fatimida ou xiita. Também temos por certo, por razões apontadas adiante, que se referem a títulos de Imames fatimidas os topónimos *Almada* (*al-Mahdi*, «messias»), *Madalena* (*Ma'ad 'lan* «regressado esperado» tendo-se depois juntado a alguns o título cristão de *Santa*), *Maçã* ou *Maçãs* (*maça'un* «infalível»), locais de residência de reizetes ou missionários fatimidas estabelecidos nessas pequenas regiões que se podiam chamar *qotebya* («eixo, pólo do universo»). Estes nomes aparecem no terreno em constelações de nomes de origem islâmica ou berbere como *Azoia*, *Fátima*, etc.

² Pierre Guichard, *Structures Sociales*, p. 290.

destruição de Zamora. Milhares de pessoas, na maioria berberes, responderam ao seu apelo (mais de 60 000 segundo as fontes) e marcharam contra a cidadela cristã levando à frente o *Mahdi* a que deram o sobrenome de Ibn al-Kitt. Vitoriosos até certo momento, debandaram abandonando o *Mahdi* que foi morto pelo rei Afonso III e a sua cabeça suspensa nas portas da cidade que ele quis conquistar. O movimento conheceu muita adesão entre os berberes peninsulares, nas regiões do Tejo e do Guadiana, assim como no sudoeste andaluz, o Algarve¹.

Vimos com Miguel Palacios a reacção hispânica ao jogo político do islão, como no Oriente as nações subjugadas, e que os kariguitas e fatimidas representavam o movimento anti-árabe nos primeiros tempos do califado de Córdoba. Também em 769 d.C. se sublevou contra Abd al-Rahman I um berbere que pretendia descender de Hassan, filho de Fátima-Ali, e se fazia passar pelo *Mahdi* fatimida chegando-se a apoderar de Santebria e manteve em xeique o poder central durante dez anos, contra o qual o califa em pessoa empreendeu várias expedições. Conheceram-se outras revoltas kariguitas no sul, em Algeciras, combatidas pelo próprio califa tendo a heresia kariguita subsistido em Espanha até ao século XI d.C. com os hereges chamados *abadias* (crentes, cultuadores) confundidos com os kariguitas². Em Silves actuou uma milícia fatimida chamada *Al-Muridin* (os noviços) da tribo dos zenaga seguidora do sufismo da Escola de Almeria; vivia num castelo-mosteiro (*rábita, ribat*) que construía sobre o Atlântico; o seu chefe, o sufi Abu al-Qasim ibn Qasi tomou-se pelo Imam fatimida e por um taumaturgo, fazendo alianças e guerras alternativas ora com os cristãos, ora com os almorávidas, ora com os almoades. Obteve êxitos militares contra os almorávidas e depois contra os almoades reinando durante dez anos como soberano sobre toda a actual região algarvia³ até que morreu em 1151.

Diz também Palacios que no ano 851 d.C. um missionário espanhol da região do Levante começou a pregar em público uma «doutrina nova, esotérica, fundada na interpretação simbólica do Corão e garantia ter recebido de Deus uma missão profética, como Mohamed. Uma multidão numerosa de prosélitos, recrutados entre a gente vulgar e inculta da plebe, seguia-o com entusiasmo e decisão, praticando os ritos especiais da religião nova entre os quais o mais característico parecia ser o de não cortar a barba, os cabelos e as unhas porque não era lícito ao homem alterar a ordem da natureza que Deus criou. O profeta foi crucificado por ordem de Abd al-Rahman II e, mesmo assim, na cruz, perguntou

¹ Pierre Guichard, *Structures*, pp. 263-264.

² Miguel Asin Palacios, *Três Estudos*, p. 23 e nota.

³ Miguel Asin Palacios, *Três Estudos*, pp. 144 e 223.

aos algozes: “Ousais matar um homem que confessa *Allah é o meu Senhor?*”¹. Descobre-se que era *batinita*; a «missão profética, como Mohamed» era a pretensão do «Sétimo profeta» do Imam fatimida.

Também se sabe que o islão ibérico evoluiu para uma fórmula espiritual comum ao xiismo associada à gnose, ao cristianismo e ao monaquismo, confirmada pelas ordens de sufis que recusavam a participação na política e prosseguiram uma vida ascética e puritana fazendo alguns um voto de castidade, uma aberração no islão cujos fundadores são obcecados pelo sexo. O islão popular seria tendencialmente xiita e fatimida. O expoente da espiritualidade heterodoxa desde o século IX são os nomes de Ibn Massarra, Ibn Arif e Ibn Arabi da Escola de Almeria que constitui um «viveiro de sufis heterodoxos ou panteístas, metrópole espiritual de todos os sufis espanhóis» com fortes ramificações em toda a Andaluzia espanhola e no Algarve português², no século XI, em plena dominação almorávida. «Panteístas» porque procuravam a «união da alma com Deus» contrariando a religião da submissão (*muslim*). Essa escola de sufis, à qual não podemos dar mais espaço do que estas referências dispersas, era adepta do método *batinita* mesmo que alguns deles, como Ibn Arabi, confessassem oficialmente o sunismo por razões de conforto.

10. POETA IBÉRICO FATIMIDA

Do século X temos um insigne poeta hispânico arabófono, xiita, que se fez o bardo do Imam fatimida do Magrebe: Ibn Hani al-Andalusi, de Sevilha, filho dum missionário fatimida em terras de Hespanha. Era muito conhecido em todo o Mediterrâneo mussulmano e tão citado entre os letrados arabófonos como, diríamos, o é o nosso Camões pelos intelectuais lusitanos, com uma diferença: o poeta sevilhano foi perseguido, preso e humilhado pelos sunitas de Córdova, censurado pelos seus pares, banido pelos bibliófilos, refugiado em Barqa (Tunísia) onde morreu em 973 com 42 anos. Pelas suas metáforas grandiloquentes sobre o Imam ficamos um tanto informados como se exprimia a ideologia fatimida na Península: *O Imam é um raio de luz, puro espírito de rectidão incarnado num corpo de luz sustentado por um raio vindo do Ser incorpóreo, do Altíssimo, Luz subtil cujo resplendor engrandece e se eleva até ultrapassar o brilho do sol e da lua.*

O poema é dedicado ao culto do Imam do Tempo que era Mu'izz, 4.º califa fatimida do Magrebe (953-975), filho do *Mahdi* al-Mançur; foi Mu'izz quem transferiu o califado para o Cairo. Vejamos alguns excertos:

¹ Miguel Asin Palacios, *Tres Estudios*, p. 29 e nota.

² Miguel Asin Palacios, *Tres Estudios*, p. 142.

Lembra que a ascendência do Imam é

[...] *Fátima, a Virgem Imaculada, a Resplandecente! Oh! Interrogai a Virgem casta! Ela dir-vos-á se é de facto a mãe e se ele [Imam] é de facto o filho... só a ele pertence a linhagem directa da Resplandecente [...]*

Ó filho de Fátima! Quem senão vós será no dia da Ressurreição o nosso refúgio? Quem nos preservará do fogo do Inferno? [...]

A árvore da vossa linhagem provém do paraíso e a ele regressa [...]

Para mim [poeta] celebrar o Imam é como louvar a Deus: oração e adoração pelas quais eu apago os meus pecados [...]

Criando-te [Imam], Deus fez de ti a sua Prova viva, ele confiou-te o Livro e o Testamento [...]

Consciência da Prima-génese moldada por Deus, ele [o Imam] é a Consciência do universo [...]

Deus legou-te os Sinais e as Provas, o Corão, a Torah e o Evangelho [...]

O Imam é o símbolo pelo qual todo o homem mede a sua fé: obedecer-lhe é uma promessa de salvação, rebelar-se contra ele é correr para a perdição [...]

A obediência aos mandatários de Deus [os Imames] é a mesma que é devida a Deus. A rebelião contra eles é uma rebelião contra Deus. Trair os Imames é trair a fé [...]

Foi por sua [Imam] intercessão que Adão foi absolvido do pecado e foi por sua graça que Jonas pôde abrigar-se sob o junípero [...]

Se vós [Imames] tocásseis os rochedos, a água brotaria imediatamente em jorros, esfuziante, e encheria abundantemente as ribeiras. Se vós vos dirigísseis aos ossos reduzidos a poeira, os mortos ressuscitariam ao vosso apelo crendo que havia chegado o dia da Ressurreição [...]

És tu o Ma'add «regressado», quasi-homófono de Mahdí que herdarás a terra inteira; assim decidiram os destinos, por testamento selado e definitivo [...]

Quando a paz e a justiça reinam sobre a terra inteira, é necessariamente graças a um Imam, sinal de Deus, por Deus eleito [...]

O Imam é um raio de luz, puro espírito de rectidão incarnado num corpo de luz sustentado por um raio vindo do Ser incorpóreo, do Altíssimo, Luz subtil cujo resplendor engrandece e se eleva até ultrapassar o brilho do sol e da lua [...]

De toda a criação só tu recebes o fluxo do Criador que faz de ti o intermediário sublime entre Ele e as suas criaturas [...]

O califa-Imam tem tanto poder sobrenatural quanto Deus, o Imam é um demiurgo, a origem da Criação, a fonte de emanção do mundo:

Para a nossa alegria basta Aquele [o Imam] a quem o mundo cabe em partilha. Foi para ele que o mundo foi criado, os homens e os espíritos, todos são seus escravos e as suas criaturas [...]

Mestre do mundo, ele comanda sobre os destinos, e o Tempo é o seu escravo [...] Consciência da primeira gênese produzida por Deus, ele é o mistério deste mundo e o seu futuro Oculto [...]

É a Causa do mundo [...]

Meu Deus, tu engendraste por meio de mim [Imam] as criaturas, fizeste sair de mim o teu mundo, tiraste de mim todos os enviados e todos os profetas [...]

[O Imam é] A pura água da Revelação, quintessência da palavra divina que é bálsamo para a cura [...]

Meu Deus, eu [Imam] sou o Teu nome e a criação do Teu nome; eu sou o que Te anuncia, o que Te indica e que indica os que Te indicam [...]

Se tu [Imam] não fosses o agente da Redenção, os homens nada ganhariam em ser piedosos e devotos [...]

Mesmo que eu levantasse os teus louvores [do Imam] até aos horizontes infinitos, às alturas desconhecidas, lá onde a palavra se torna impotência, não haveria em mim nem blasfêmia nem exagero ímpio [...].

Quanto ao Segredo fatimida sobre o qual o povo ibérico especularia e desejaria ver revelado como um anúncio da libertação, o poeta recua nos seus diti-rambos:

Estes excitados pretendem que os Imames conhecem o incognoscível e que eles podem descobrir os segredos esconsos no coração das criaturas: louvado seja Deus! que só Ele detém semelhante conhecimento que não é revelado a nenhuma criatura; apenas concedeu alguma parcela dele àqueles dos seus profetas que mereceram a sua benevolência [...]

No entanto o Imam possui a ciência infusa:

Os combatentes não ousam levantar os olhos para o califa [Mu'izz] porque ele possui o conhecimento pleno da ciência inefável de Deus, sem ter de a adquirir [...]

A omnisciência de Deus não vos é inacessível [ao Imam], mas ela é recusada ao comum dos homens [...]

O Segredo é para ficar oculto:

Uma vez que os espíritos humanos não podem abarcar toda a ciência, seria uma injúria à ciência divina ocultada o não se manter oculta [...]¹.

¹ Mohamed Yalaoui, *Un poète chiite d'Occident au IV.^{ème}/X.^{ème} siècle, Ibn Hani al-Andalusi, Thèse de Doctorat à la Sorbonne, Tunis, 1976.*

E aqui temos uma amostra dos encómios ao Imam fatimida. Estes versos reproduzem perfeitamente os princípios genéricos da teologia xiita consistindo em reportar para o Imam os 99 atributos ou nomes que no Corão, segundo a exegese sunita, se referem a Deus. Os 99 epítetos («os mais belos nomes») que o Corão parece atribuir a Deus devem ser conferidos ao Imam. Quando o Corão diz *Misericordioso, Grande, Sábio*, etc. não pode referir-se a Deus porque seria julgar Deus pelas fracas medidas humanas, o que é pecado *antropomorfista*. Os ismaelitas purificam o conceito de Criador de todo o atributo e de todo o epíteto. É à emanção de Deus que se devem atribuir esses epítetos, ao seu Verbo e à sua Vontade que é o Imam. A iniciação fatimida consistia em fixar a reflexão num «Ser que não tem nome, nem atributo, de quem não sabemos nem se pode dizer nada e ao qual se não pode prestar culto».

II. OS FATIMIDAS NA SERRA D' AIRE

A Península Ibérica, pelo menos para alguns visionários médio-orientais, foi a *Península dos xiitas*. É o que consta dum relato visionário persa intitulado *Descrição das coisas estranhas e maravilhosas que Ali Ibn Fazele Mazandarani contemplou e viu com os seus olhos na Ilha Verde situada no Mar Branco*¹. Trata-se da experiência mística dum jovem ismaelita que aprendeu no Cairo as ciências religiosas com um mestre andaluz. A dado momento partiu com uns viajantes para o Andaluz. Chegado que foi, informaram-no que se encontrava na *Península dos xiitas, ao lado do país dos berberes*. A Península era rodeada de quatro grandes praças-fortes providas de torres maciças, uma das quais tocava com o mar. Conduzido à mesquita principal, ouviu o *muezzin* chamar à oração e descobriu que se tratava duma mesquita xiita porque o apelo dizia *Em nome do Imam Oculto, que Deus apresse a alegria da sua reaparição*. Depois soube que os seus habitantes não semeavam a terra e que recebiam o seu sustento da Ilha Verde, situada no *Mar Branco*. No termo de muitas peripécias místicas e profanas, o visionário teve o raríssimo privilégio de ver, num relance, o *Kadir*, duplo do profeta Elias e identificado com o XII Imam que estaria oculto nestas terras. Depois o visionário partiu para a Ilha Verde pertencente aos filhos do XII Imam (Oculto), no *Mar Branco* servido por barcos dos filhos dos Imames. E a partir daqui perdemos-lhe o rasto.

Isto não bastará para demonstrar que a Península Ibérica tenha sido conhecida no Oriente como a Península dos xiitas. Mas haverá algo de verdade na elucubração do vidente... Tal como se atesta a presença dos macemuda e dos zenaga,

¹ Henry Corbin, *Face de Dieu-Face de l'Homme, Hermeneutique et soufisme*, pp. 29-32; *En Islam Iranien, aspects spirituels et philosophiques*, vol. IV (Le Douzième Imam), pp. 346-357.

assim encontramos a dos xiitas na freguesia de Fátima: um valão que parte da encosta da aldeia de Fátima escoando para os lados de Ourém, chama-se precisamente *ribeiro da Chita*, exarado na *Carta Topográfica do Exército*¹. A aldeia de Fátima também se teria chamado terra dos xiitas. O nome da aldeia onde nasceram os videntes, contígua de Fátima é *Aljustrel* (*Alzestrel*, na expressão comum). Este nome provirá do hebraico (ou púnico) *ahl ses tr 'eli* que significa «gente / que invoca / o regresso / de Ali ou Elias». Seria o sítio dum clã de fatimidistas ou xiitas; lembremos que estes, ao mencionar o Oculto, acrescentam *que Deus apresse a alegria do seu regresso*, isto é, invocam o regresso de Ali que é o mesmo que Elias².

Vejam mais isto: Fátima a Resplandecente (*Az-Zahra* pode já ter sido venerada na Cova da Iria no tempo dos mouros. O cabeço da Cova de Iria³ tem o nome *Fazarga*⁴; ora, o título de Fátima e *az-Zahra* (lê-se *az-Zagra*) quer dizer a Resplandecente. A *Fazarga* situa-se a dois quilómetros do local onde apareceu a *Senhora mais brilhante do que o Sol* segundo disseram os três videntes que passou a chamar-se *Senhora de Fátima*. Na encosta existe uma capela (já aí estava em 1604)⁵ em honra de Santa Luzia («luminosa», correspondendo a *az-Zahra*). Temos então este dilema: ou a Santa Luzia, instalada aí desde os tempos remotos, passou a ser conhecida por *az-zagra*, ou o culto mourisco é o mais antigo cristianizado depois com Santa Luzia. Esta última hipótese é um quebra-cabeças etnológico: como se explica que a Senhora brilhante que passou a chamar-se de Fátima tenha aparecido num local onde fora venerada Fátima a Resplandecente? A precedência da Santa cristã salvar-nos-ia deste imbróglio. Mas a dúvida persiste: com tantas santas que há no calendário porque é que havia de ser Santa Luzia a instalar-se num local onde irá aparecer uma senhora brilhante? A situação vai complicar-se: veremos que Iria é o nome dum grau do sufismo que significa *aparecer, mostrar-se* porque o iniciado nesse grau começa a *ver coisas*. A partir daqui é legítimo supor que, no passado, um vulto de luz identificado com Fátima a Resplandecente foi

¹ Edição de 1970. Segundo os naturais, *Vale ou Poço das Chitas*.

² No limite da freguesia de Fátima, uma povoação tem o nome de *Demó* (ár. *djemaa*, «assembleia, ajuntamento»). Uma outra contígua de Aljustrel e sede de freguesia chama-se de São Mamede (derivação de Mohamed), local duma feira que já vem dos tempos arcaicos e muito concorrida (como a de Caxarias). Anteriormente ter-se-ia chamado *Moeda* que é um sítio contíguo (fen./heb. *mo'ed*, «ajuntamento, festa, feira»). Falta descobrir o nome da serra d'Aire. O nome *d'Aire* ou *d'Aires* é frequente ao sul do Tejo. Há no Alentejo outra serra d'Aire (ou de Santo Antão) e um santuário à Senhora d'Aires no distrito de Évora muito concorrido. Diz J.P. Machado que pode vir do latim *agru* ou do céltico *adura* e que a pronuncia *aire* se deve à influência moçárabe... porque há um *Adur* em França e um *Atura* nos Pirenéus (como se a gente importasse nomes para dar aos sítios por não os saber inventar). São fantasmagorias célticas e pangermânicas muito comuns nos filólogos do século XIX. Recusando a origem latina *agru* (porque é impossível) e os devaneios célticos, *d'Aire* tem mais possibilidades de provir de *da'i*: o sinal interior é aspirado podendo dar r ou g: *dari* > *dair* (missionário fatimida, delegação ou província do Oculto) que corresponderia a uma região de xiitas-fatimidistas.

³ Em cuja encosta se localiza a aldeia Moita Redonda.

⁴ Tanto na Carta Militar como entre os naturais que dizem indistintamente *Fazarga* e *Fazagra*. O a inicial de *az-zagra* é aspirado (um tanto gutural), foneticamente passa a f ou g (*fazagra*).

⁵ Anónimo, *Couseiro ou Memórias do Bispado de Leiria*, 1868, p. 230.

venerado, esperado ou aparecera no sítio onde aparecerá depois a Senhora brilhante da Cova da Iria. Para os fatimidás e xiitas da serra d'Aire foi a manifestação do Oculto *que Deus apresse a alegria do seu regresso*.

12. A GRANDE RESSURREIÇÃO EM TOMAR

Uma tradição autêntica atribuída ao Profeta diz: «Deus não perderá uma Comunidade de que eu sou o fundador e Jesus é o termo (na qualidade de Messias)»; e uma outra: «Na minha Comunidade, Jesus (na função de futuro Messias) será um juiz equitativo e um imam justo. *Ele quebrará as cruces, matará o porco, suprimirá a jizya e a zakat que não serão mais cobradas sobre os ovinos nem sobre os camelos*. O ódio e o ciúme desaparecerão da face da terra assim como todas as causas de conflitos. Veremos então uma criança a meter a mão na boca da serpente sem que esta a morda, uma rapariguita a provocar o leão sem que ele responda e o lobo como um cão no meio do rebanho. A trégua será universal. Os Curaixitas (tribo do Profeta) serão privados do poder. A terra será como uma bandeja de prata a dar os frutos em abundância como no tempo de Adão — que a paz seja sobre ele — ao ponto de um cacho de uvas ou uma romã alimentarem um grupo inteiro. Os touros serão vendidos ao preço forte e os cavalos por poucos *dirhams*. — Porquê? perguntaram-lhe. — Porque os cavalos não serão mais montados para fazer a guerra! — E porque é que os touros serão caros? — Porque toda a terra será cultivável!»¹.

Expliquemos: a *jizya* é o imposto corânico cobrado aos judeus e cristãos do sexo masculino na idade de pegar em armas em contrapartida da sua liberdade religiosa (enquanto os adeptos duma religião pagã ou se convertem ou são mortos)². Depois da morte de Mohamed, o imposto da *jizya* foi duplicado por um outro, o *karaj* («produto da riqueza») pago em espécies equivalente a um imposto sobre as propriedades. A *zakat*, ou esmola obrigatória, é um imposto corânico sobre os rendimentos e um dos Cinco Pilares do islão; outrora era entregue directamente aos indigentes, hoje é cobrado pelo Estado³. Sob os almoades da Península era a *zakat* que alimentava o tesouro público e o orçamento da guerra

¹ El Bokhari, *L'Authentique Tradition Musulmane*, cap. V, n.ºs 22 e 21. Dominique Penot, *Les Signes de la fin des temps dans la tradition islamique*, p. 147.

² A *jizya* encontra a sua justificação na Surate 9:29 que é ambígua: «Combatam os que não aderem a Allah nem ao Último Dia, os que não proibem o que Allah e o seu enviado proibem. Combatam igualmente as gentes do Livro (judeus e cristãos) que não praticam a crença da verdade, a não ser que eles paguem das suas próprias mãos o imposto da capitação (*jizya*) directamente e humilhados» (trad. de Cheik Boubakeur Hamza, *Le Coran*).

³ Também existia entre os hebreus e os fenícios (ou Cananitas) sob a forma de bodos aos pobres.

santa, que os sujeitos do império deviam pagar «com zelo e regularidade» segundo as recomendações do califa¹. A *jizya*, estabelecida pelo Corão e a *zakat* que é um dos Cinco Pilares do islão, são irrevogáveis segundo a ortodoxia².

Aqueles dois *hadith/s* atribuídos ao Profeta são fatimidas; Jesus está pelo Oculto, Levantador ou Ressuscitador. Na ortodoxia sunita, Jesus, o Messias ou seja quem for, não terá poder para suprimir nenhuma das prescrições corânicas, muito menos um *Pilar* do islão. Ao contrário, o Imam Oculto dos fatimidas posicionar-se-á acima da Lei, abolirá a Lei, revogará o islão que nesta profecia está representado pela *jizya* e a *zakat*, impostos corânicos, e suprimirá a religião cristã partindo as cruzes que são o seu símbolo. Suprimida a *jizya* deixa de haver distinção entre cristãos, judeus e mussulmanos; abolido o *karaj* desaparece o Estado islâmico; abolida a *zakat* desaparece o Corão. O Messias matará o porco porque ficam abolidas as prescrições islâmicas quanto a essa carne. Portanto, segundo esta profecia, o Messias que tanto pode ser Jesus como o Oculto, suprimirá o islão.

Esta profecia realizou-se na Pérsia e na Síria com o Grande Levantamento ou Grande Ressurreição. Também se realizou em Tomar. O seu evento deu lugar a uma estranha cerimónia (sem semelhante em todo Portugal) repetida anualmente numa aldeia chamada Cem Soldos, freguesia da Madalena, a cinco quilómetros de Tomar: no domingo de Páscoa, no fim da missa, os habitantes organizam uma procissão com cruzes de cana e, no termo da procissão, *partem as cruzes* contra o solo simulando grande rancor. Não sei qual teria sido no passado a justificação expressa desta *festa de partir-as-cruzes*; hoje diz-se que é «para matar os judeus», adaptação popular com origem na Inquisição. A coincidência com aquela profecia é surpreendente («Jesus quebrará as cruzes»). Podemos avançar três hipóteses. 1.^a Podia ter sido uma festa cristã para celebrar o evento do Messias-Jesus ressuscitado (mas porquê partir com esse rancor as cruzes que são o símbolo da redenção?). 2.^a Os crentes celebraram a Grande Ressurreição ou Levantamento fatimida (*q'imat al-q'imat*); com o partir das cruzes suprimiu-se a religião simbolizada nos seus sinais exteriores, ou suprimiram-se os sinais exteriores da religião em favor da religião espiritual. Note-se então o nome da aldeia onde se partem as cruzes, *Cem Soldos*; 100 soldos seria o quantitativo da *jizya* pago nesse local pelos cristãos, ou seria a *zakat*. Note-se ainda o nome da freguesia de que a aldeia Cem Soldos é um lugar — *Madalena*: é a corrupção do árabe *mahdi i'lana* que significa exactamente *Messias anunciado*³. O libertador teria

¹ Levi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almoade*, p. 23.

² Os *Cinco Pilares do islão* ou preceitos obrigatórios são, além da *zakat*: a profissão de fé ou declaração de adesão («Não há deus senão Allah e Mohamed é o seu enviado»), a oração quotidiana, a peregrinação a Meca e o jejum do Ramadam.

³ Ou talvez *ma'add il'lana* (regressado, anunciado). O poeta fatimida andaluz trata o Imam de *Ma'add*. Este jogo de quasi-homófonos para trazer um complemento de significação é frequente nas línguas semitas.

sido o Imam fatimida infalível (*maç'um*) que libertou os crentes dos «pesos, cargas e obrigações» do Corão. Com a desocultação do Messias partiram-se as cruces. 3.^a hipótese: O Levantamento podia ter sido a Reconquista cristã que suprimiu o islão (porquê, então, partir a cruz da redenção?). Seja qual for a hipótese, a profecia era conhecida na região de Tomar e a festa comemorou a sua realização. O título do Imam fatimida, impecável ou infalível (*maç'un*), esse, ficou em *Chão de Maçãs* que é um topónimo não muito afastado de Tomar, conhecido pela estação dos caminhos-de-ferro que serve a região de Ourém-Fátima, nome mudado recentemente para Estação de Fátima.

Esta *festa de partir-as-cruzes* tem relações com um culto antigo da actual freguesia de Fátima, a Senhora da Ortiga. É um santuário popular, no limite dum pequeno povoado chamado Gaiola e a dois quilómetros da aldeia de Aljustrel donde eram naturais os três videntes. Estes frequentavam o santuário (onde iam à missa em certos domingos) segundo disse a própria Lúcia. É um sítio alto desabitado donde se avista um belo panorama e, aproximadamente a oito quilómetros em linha recta, o imponente Castelo de Ourém que dominava a região. O santuário da Ortiga foi outrora uma igreja singela e hoje está renovada; ainda alberga a imagem chamada Senhora da Ortiga, do século XV ou XVI, objecto de muita veneração regional. O santuário tem privilégios eclesiásticos antigos. O papa Pio VII concedeu-lhe, por bula datada de 14 de Agosto de 1801, um jubileu «a ganhar no 1.º domingo de Julho de cada ano» segundo uma pagela distribuída no local.

Diz a pagela: «Conta a tradição que, andando no lugar da Ortiga certa pastorinha muda a guardar o gado, lhe apareceu Nossa Senhora que lhe pediu uma ovelhinha. A menina sentiu a língua solta e respondeu que não daria a ovelha sem licença do pai que morava no Casal de Santa Maria. Foi a correr falar ao pai o qual ficou muito admirado ao ouvir a filha falar, e disse que fizesse tudo o que a Senhora lhe pedisse. A pastorinha foi falar à Mãe de Deus que lhe ordenou a construção ali de uma capela. Indo o pai da menina ao local por esta indicado, encontrou sobre uma pedra entre ortigas uma imagem de Nossa Senhora que levou para o Casal de Santa Maria, mas a imagem desapareceu dali para ser vista entre as ortigas. Foi construída ali uma pequena capela que depois se tornou maior.» Fim da história. Sob as palavras deste mito simplista temos uma reminiscência dum imposto em géneros: a entrega de uma ovelha. A ovelha que a Senhora pediu ou exigiu era a *zakat* «cobrada sobre os ovinos», imposto corânico sobre os rendimentos, esmola obrigatória exigida pelo califa, um dos Cinco Pilares do islão.

A gente da aldeia da Gaiola, em cujo termo se ergue o cabeço da Ortiga, explica deste modo a sucessão das aparições na Ortiga e na Cova da Iria: «A Senhora apareceu primeiro aqui na Ortiga, há tempos, para dizer que devíamos

cumprir os nossos deveres; nós deixámos de cumprir e veio a guerra; depois apareceu na Cova da Iria para lembrar os nossos deveres, e a guerra acabou.» E têm alguma razão no que dizem, uma vez que o nome *Gaiola* significa precisamente, em hebraico, «pacto», «cumprir um pacto» e «redimir dívidas» (*gai'ula*)¹.

O culto da Cova da Iria não abafou de modo nenhum a festa da Ortiga que é uma importante referência em toda a serra d'Aire, de Ourém à Batalha e Leiria, muito concorrida no nosso tempo². Os habitantes das redondezas vão aí durante três dias, levam refeições, erguem largos toldos sobre o capim (costume desconhecido algures) e passam os dias no local a comer e a dormir. Na procissão integram-se oferendas sob a forma de altos açafates, tabuleiros ou fogaças; à frente de cada fogaça escrevem o nome da aldeia que a oferece ou que a isso está obrigada; essa menção não é comum nas festas tradicionais da região; aqui entende-se que a oferta é colectiva, em nome da povoação que era o modo antigo de pagar certos impostos. Os representantes da chamada «confraria-mãe», de Ourém, presidem à festa e à procissão, quer dizer, o ritual desenrola-se sob o controle da *autoridade* de Ourém onde residiria o senhor da região.

O nome *Ortiga*, segundo o povo local, deriva do facto de a Senhora ter aparecido «entre as ortigas», etimologia popular e absurda tanto mais não seja porque as ortigas são plantas das hortas e neste local inóspito sem vestígios de água há tão-só pedras, azinheiras, carrascos e rosmaninho. O topónimo *Ortiga* procede do hebraico *etr igo* ou *ôtr igo* > *ôrtigo* que significa «pagar (levar ou distribuir) o produto da riqueza»³; é a significação do *karaj* («produto da riqueza»). A encosta da aldeia de Fátima chama-se da *Queimada*: sem dúvida de *Qa'ymat* e teria sido uma referência ao Grande Levantamento (*Qa'ymat al-Qa'ymat*) que os «heréticos passaram a festejar com vinho, repouso, jogos e prazeres proibidos». Fátima também teria sido conhecido por sítio onde se celebrou a *Qa'ymat*.

É possível que o culto-encontro da Gaiola-Ortiga já existisse antes dos mouros e que estes o tivessem recuperado integrando-o no seu sistema. Nos tempos arcaicos — é assim que se sucedem os cultos num mesmo local — teria sido o lugar de reunião das aldeias da serra, momento de festa e de culto onde o reizete vinha cobrar as dívidas (*gai'ula*) sobre os rendimentos que na região eram sobretudo gado; com os mouros passou a ser o local da cobrança da *zakat* «sobre os ovinos» que devia ser paga com «zelo e regularidade», ou do *karaj* e da *jizya*

¹ M.E.S., *Dicionário Fenício-Português*. O hebraico era a língua dos fenícios e dos cartagineses. Os berberes da costa africana também falaram o hebraico (púnico ou líbico).

² Nos primeiros domingo, segunda e terça-feiras de Julho, officio religioso com missa, sermão e procissão de ofertas.

³ Mais propriamente do acadiano ou acádico que foi um dialecto do Médio Oriente antigo, associado ao hebraico, falado também pelos fenícios. O termo *igo* é comum ao hebraico (trabalho e produto da riqueza).

caso a população fosse cristã (de qualquer modo era *gai'ula*, pagamento de dívidas); depois passou a comemorar o Levantamento (fim do islão). O Imam descendente de Fátima a Resplandecente cedeu (ou restituiu) o lugar à Senhora da Ortiga em honra da qual as aldeias ainda cumprem «os seus deveres contra a fome-pestes-e-guerra» e que coexiste com a actual Senhora de Fátima.

Mais este facto: os habitantes do Ribatejo (Entroncamento, Tomar, Ourém) são chamados *Gaibéus*¹. O *Oculto* diz-se em árabe *Gaybah* (encoberto, misterioso). *Gaibéu* provém de *gaybah*. A região dos Gaibéus foi do Imam Oculto (ou da Ocultação?). Isto satisfará os que se afincam a repertoriar os «fenómenos misteriosos» (*gaybah*) do Entroncamento que são frutos ou tubérculos desmedidos e outros casos estranhos. Estas achegas etnológicas ajudarão a compreender o *Triângulo Místico Português*² circunscrito a Entroncamento e Torres Novas, Tomar e Fátima, o qual é um alfofre de visionários messianistas.

Podemos então avançar para tentar descobrir quem era a Senhora da Cova da Iria.

¹ Antes de significar «mondador e habitante do Ribatejo» (como consta de alguns dicionários) *gaibéu* é do linguajar estremenho e significa «vadio, escondido, que não se consegue encontrar, invisível» confirmado por J.P. Machado, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*.

² António Carlos Carvalho, *Triângulo Místico Português — Fátima-Tomar-Ladeira*, Lisboa, 1980. O autor leva o leitor em romagem por este «triângulo central de Portugal» para descobrir os seus mistérios.

FÁTIMA E MARIA

I. FÁTIMA

Fátima, filha de Muhammad e de Khadidja, mulher de 'Ali b. Abi Talib, mãe de al-Hasan e de al-Husayn foi a única das filhas do Profeta que fruiu de celebridade. Fosse por ter vivido mais perto do seu pai, permanecendo mais tempo em vida e dando-lhe numerosa descendência com repercussões no mundo mussulmano (os filhos de Mohamed morreram com pouca idade), fosse porque sobre ela se reflectiu a grandeza de seu pai ou a importância que tiveram na história o seu marido e os seus filhos, fosse porque lhe descobriram qualidades extraordinárias, Fátima foi rodeada de grande veneração por todos os mussulmanos. Mas foram sobretudo os xiitas que a envolveram numa aura de crenças e a glorificaram alguns séculos depois da sua morte.

A data do seu nascimento é incerta, talvez cinco anos antes da missão do Profeta (605). Sobre a sua infância nada se sabe. Sobre a data da sua morte há a mesma incerteza que acompanha os outros acontecimentos da sua vida privada. Diz-se que morreu seis meses depois do Profeta e que a sua morte foi mantida em segredo e a sua inumação fez-se de noite. Casou quando já tinha mais de 18 anos, idade muito tardia para uma esposa árabe. Sabe-se que entre Ali e Fátima o bom entendimento nem sempre reinou. Ali tratava a sua mulher com demasiada rudeza e Fátima queixava-se ao pai que fazia as pazes. Do pouco que se sabe, Fátima mulher tímida que jamais se envolvera em política, encontrou-se indirectamente implicada em alguns dos acontecimentos que se seguiram à morte do Profeta. No dia das exéquias, tendo Abu Bakr tomado o poder, encaminhou-se com os companheiros para a casa de Fátima de quem queria também obter a homenagem, mas Ali foi ao seu encontro de espada desembainhada e Fátima lançou tais gritos e ameaçou-os tão duramente de mostrar os seus cabelos que Abu Bakr preferiu afastar-se. Há outras versões do mesmo episódio. É a única acção política de Fátima. Também se sabe que Fátima pediu a Abu Bakr a distribuição dos bens de Mohamed, onde estavam compreendidos os imóveis que um judeu convertido tinha dado ao Profeta em Medina. Abu Bakr opôs recusas quebrando as pretensões de Fátima, afirmando ter ouvido dizer ao Profeta que não havia herdeiros e que tudo o que ele deixasse seria *esmola* (*sadaka*).

Fátima não foi com certeza uma bela mulher porque as fontes se calam sobre o seu aspecto enquanto falam da beleza da sua irmã Rukayya. Um juízo sobre as qualidades morais de Fátima encontra muitas dificuldades. Será que teve méritos especiais ou deve atribuir-se essa sorte a um complexo de circunstâncias em que a tendência da humanidade para a idolatração da Mulher teve lugar? Sobre Fátima foram formulados juízos antagónicos por dois eminentes orientistas europeus, o Padre Henri Lammens e Louis Massignon.

O primeiro esquematizou um retrato muito fraco sobre a filha do Profeta: Fátima seria uma mulher «sem qualquer atractivo, pouco dotada de inteligência, insignificante, pouco considerada pelo pai, maltratada pelo marido, marcada pelo desgosto e ocultada pelo luto, ciumenta de Aysha, gemente sombra de mulher, anémica, frequentemente doente...». Massignon, pelo contrário, sublimou Fátima; colocou-a sobre um plano que lembra frequentemente o que ocupa entre os cristãos, Maria, Mãe de Jesus. Fátima é a Mulher de alma incompreendida durante a sua vida, com privilégios estabelecidos pelo pai; é a Senhora da Tenda da hospitalidade, a Hospitaleira das liberalidades do Profeta e dos árabes não-convertidos. Fátima teve uma «vida secreta... escondida, de compaixão interior, de lágrimas, orações aos mortos e nos cemitérios, votos de jovem, coisas com pouco peso para os teólogos, filósofos ou canonistas». Esta interpretação da figura de Fátima agradará ao místico que vive num mundo de experiências religiosas fora do usual e talvez ao sábio ligado aos problemas religiosos¹.

Se nos guiássemos apenas pelas referências que a história do islão faz ao sexo feminino, diríamos que as mulheres — mães, esposas, noivas, concubinas, trabalhadoras, mais de metade da Humanidade — são um epifenómeno. Como se não existissem. Imaginamo-las a passar sem serem vistas, como fantasmas. É o efeito simbólico da reclusão e do véu, da misoginia árabe que — o menos que se pode dizer — é medo da Mulher.

2. MARIA NO CORÃO

Maria mãe de Jesus ocupa um bom lugar no Corão, nem sempre coincidente com os textos evangélicos. Estas referências elogiosas destinavam-se aos cristãos muito presentes na Arábia que Mohamed procurou cativar. Também se diz que entre os «360 ídolos» representados na Caaba pré-islâmica se encontrava uma imagem feminina com um menino e que se identificaria com a efígie da Mãe de Jesus; seria o «ídolo» dos cristãos.

¹ Dados recolhidos em *Encyclopédie de l'Islam*, art. «Fátima».

A surate 19 chamada *Myriam* (Maria) refere o profeta Zacarias a quem Deus prometeu um filho (João Baptista) sendo a sua mulher (Isabel) estéril, concordante neste ponto com o Evangelho. Entretanto (e aqui já é da tradição popular) Maria era uma serva do Templo e discípula de Zacarias que herdou o testemunho profético de Zacarias. Maria foi portanto profetiza. Maria deu à luz o seu filho na solidão debaixo duma palmeira e Jesus falou desde o berço, à revelia dos textos cristãos¹. A surate 3 diz que Maria foi virgem antes do parto corroborando o dogma católico. Concordando com o Evangelho, diz que Jesus foi concebido por uma palavra que Deus insuflou em Maria, não foi gerado por um acto humano. Maria «é aquela que conservou intacta a sua virgindade (lit. a sua *fenda*) e em que insuflámos o Nosso Espírito. Fizemos dela e do seu filho um prodígio para os mundos. Disseram-lhes os anjos: “Oh Maria, eis que Allah te escolheu e te purificou, escolheu-te entre todas as mulheres do universo”»².

As referências do Corão a Maria são de alto teor³. Fátima não é citada, mas é enaltecida nos *hadiths*, pelas referências históricas imamitas e pela tradição popular. Fátima é a mãe dos Imames e mãe do Oculto⁴. Para o partido fatimida, Fátima será como que a fundadora da linhagem espiritual, assumindo os traços de uma entidade máxima presente-oculta que é o cariz das sublimes divindades distantes, a Resplandecente (*az-Zahra*).

Louis Massignon diz que Fátima é objecto duma *hiperdulia* (superculto) correspondente à hiperdulia que prestam os católicos a Maria, tal como outros autores associam o Imam Oculto a Cristo ressuscitado. Não obstante, quando

¹ A generalidade das referências corânicas ao Antigo e Novo Testamentos não são extraídas dos textos oficiais ou canónicos mas das tradições cristãs que circulavam nas tribos árabes. Mohamed não conheceria nem a Bíblia judaica nem os Evangelhos ou menosprezava-os em favor da tradição oral que, mesmo assim, se apresenta dispersa no Corão. Não há no Corão a mais leve referência (fosse ela crítica) aos textos apostólicos do Novo Testamento.

² «Maria, adora o teu senhor, prosterna-te com os que se prosternam [...] Allah anuncia-te a sua palavra: o seu nome é Messias, ilustre neste mundo e no outro entre os próximos de Allah; ele falará aos homens desde o berço e quando for adulto posicionar-se-á entre os íntegros. Responde ela: “Senhor, como terei eu um filho se nenhum homem me tocou?” E o mensageiro disse: “Allah cria o que decide, quando Ele decreta ordena e realiza. Ele diz ‘seja’ e (a coisa) faz-se”» (sur. 19:1:40; sur. 3:35, trad. de André Chouraqui). Jesus ascendeu ao céu e será o *Mahdi* que virá no fim dos tempos. Jesus não deixa de ser um Enviado apesar de ser o Espírito de Deus insuflado em Maria e considera o dogma cristão da divindade de Jesus como uma heresia «associacionista» (que associa as criaturas a Deus). É difícil conjugar estes dados teológicos. O dogma da Trindade cristã entra na categoria de heresia associacionista, contrária à unicidade de Deus (*tauhid*). No entanto, no Corão e na tradição histórica, a Trindade cristã é percebida como uma «trideidade» (três deuses) que serão: Allah, Maria e Jesus, sendo Jesus o efeito da hierogamia entre Allah e Maria. Ora, não é esse o dogma da Trindade e a teologia cristã também estabelece que há um único Deus mas em três Pessoas que não são três deuses. Dizer que Jesus é o Espírito de Deus não equivale à Terceira pessoa trinitária, o Espírito Santo?

³ Maria (*Myriam*) é citada pelo Corão mais ou menos 25 vezes (corroborando sempre o dogma católico) e Jesus mais ou menos 20 vezes.

⁴ Cf. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 74 nota. Louis Massignon dedicou alguns curtos trabalhos a Fátima.

conhecemos na historiografia, nos textos teológicos e no terreno, a superabundante criação mítica, litúrgica e simbólica da mariologia católica, erudita e popular, não vemos onde possa haver no islão uma hiperdulia de Fátima. Para os sunitas, Fátima não é tema de qualquer interesse religioso. No ismaelismo e no xiismo, a Senhora Fátima (*Leila Fátima*), a mãe dos Imames presente-oculta por detrás da cortina¹, não é objecto de culto exterior (é proibido).

Fátima é de facto o centro duma gnose complexa de raiz mesopotâmica e persa. O que no imamismo se diz de Fátima disseram-no os gnósticos cristãos de Maria. Esta correspondência (como entre o Oculto e Cristo) são tanto influências do cristianismo sobre o islão como elementos arquetípicos comuns às religiões médio-orientais. A comunhão dos arquétipos contribui para certas posições sincréticas e de boa vizinhança entre o ismaelismo, o xiismo e o cristianismo populares. Fátima foi *muslima* (submissa, mussulmana) enquanto Maria se declarou ao anjo anunciador como *'abda* (escrava) do Senhor. Maria, Fátima, Khadija e Aicha «foram as quatro mulheres que atingiram o grau da perfeição»². Mas Maria goza duma excelência particular, graças a um *hadith* autêntico atribuído a Mohamed: «A senhora das mulheres do mundo é Maria, depois Fátima, depois Khadija e depois Aicha»³. Mas um outro *hadith* também autêntico já diverge: «Minha filha, Fátima, é a soberana das mulheres» e este tema recebeu uma ampliação extraordinária segundo Corbin. E ainda estoutro: «Fátima é a melhor das mulheres e a primeira entre as mais nobres damas do Paraíso»⁴. Pela sua posição entre o Profeta e os Imames, Fátima é a «confluência das duas Luzes, a Luz da Profecia e a do Imamado»⁵. Fátima é a «primeira mulher do xiismo» em detrimento das esposas de Mohamed das quais Khadija é erigida em modelo de mulher entre os sunitas. Certa iconografia (rara e de origem persa) representa Fátima de rosto velado com nimbos solares em torno da cabeça⁶.

Para católicos e imamitas há relação entre Eva por quem veio o pecado ao mundo e Maria/Fátima por quem virá a salvação. A posição de Fátima mãe dos

¹ O *hijab* (véu) das mulheres significa «cortina». O prestígio de que Fátima gozou até ao século XII deverá ser compreendido como um vestígio do matriarcado que existiu nas antigas sociedades mesopotâmicas e mediterrânicas e também como um resistência ao islão ortodoxo rudemente patriarcal promovido pela cultura árabe.

² Khadija, mulher rica, foi a primeira mulher do Profeta que ele desposou aos 25 anos tendo ela 40, sendo ele seu empregado, chefe das caravanas. Foi a sua única esposa enquanto ela viveu. Aicha foi a «esposa preferida» do Profeta. Tinha 6 anos quando a rapariga lhe foi dada pelo pai Abu Bakr (que será o primeiro califa), contando o Profeta 50 anos; o casamento foi «consumado» tendo ela 8 anos e o Profeta 52 (Tabari, *Mohamed Sceau des Prophètes*, Paris, 1980, pp. 114 e 327, Gaudefroy-Demonbynes, *Mohamed*, Paris, 1975, p. 117). Depois da morte de Khadija, o Profeta teve em simultâneo 9 mulheres quando o Corão permite apenas 4 (privilégio de Deus em favor do Profeta, segundo a sur. 33:50).

³ Charles-André Giles, *Marie en Islam*, p. 13.

⁴ Tabari, *Tarikh al-Umam*, vol. 10, p. 211.

⁵ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide*, p. 74.

⁶ H. Corbin, I, p. 69.

Imames associa-se a Maria mãe da Igreja e mãe do Salvador. O tema da Mulher do Apocalipse «vestida de Sol e ornada com doze estrelas»¹ que os católicos atribuem a Maria pode ser referido com igual razão a Fátima a Resplandecente mãe dos XII Imames. Para os fatimidistas e xiitas, «Ela tem a precedência sobre todas as mulheres e é investida com a qualidade de íntima ou amiga (*wallayat*) de Deus»².

Os investigadores ocidentais notam a hipocrisia subjacente à atitude das linhagens árabes que se reclamam de Mohamed através de Ali, que foi o genro, e não da filha³; é o efeito da misoginia das culturas semitas, do medo da Mulher. Contradizendo esta corrente, o VII Imam, Muza Kazem (m. 799 d.C.) reclamou-se da linhagem materna e não da linha paterna. Defendeu perante o califa sunita de Bagdad a sua legitimidade ao califado sublinhando até a «correspondência tipológica entre Fátima e Maria: do mesmo modo que Jesus detém a sua ascendência profética de uma mulher, Maria, assim os Imames detêm a sua ascendência profética de Fátima que é mãe da posteridade do Profeta»⁴. O califa sunita al-Mansur (m. 775 d.C.) já havia dado a um outro xiita candidato ao califado esta resposta constante dos manuais escolares sunitas: «Recebi os propósitos da tua carta. Toda a tua argumentação assenta sobre o orgulho de contares a tua ascendência pelas mulheres. Deus não pôs as mulheres no mesmo plano que os homens. Com efeito, tu és descendente do Profeta por sua filha, mas esta não tem o direito à herança da sucessão política, não tem direito a ser Imam. Como podes tu herdar dela uma coisa a que ela não tinha direito?» E o pretendente foi decapitado. A posição dos fatimidistas é significativa porque a linhagem matrilinear é irrelevante, senão vergonhosa. Justificando o direito ao Imamado pela via de Fátima, subalternizam o marido que foi o I Imam.

3. FÁTIMA VIRGEM

Uma tradição ismaelita diz que Mohamed, Fátima e Ali foram concebidos por «colunas de luz». Uma parte dessa Luz depositou-a Deus na região lombar do pai do Profeta e na região lombar do pai de Ali, e a outra parte no seio da mãe do Profeta e na matriz da mãe de Ali; «Depois Deus fez vir até mim a coluna de fogo e eu engendrei Fátima, fez ir a coluna de fogo para Ali e ele engen-

¹ Apoc. 12:1 e sgs.

² H. Corbin, *Face De Dieu, Face de l'Homme*, p. 323.

³ Mohamed não teve filhos varões das suas várias esposas — morreram em criança — mas apenas filhas. Fátima é filha da primeira mulher de Mohamed, Khadijja.

⁴ H. Corbin, *Face de Dieu, Face de l'Homme*, pp. 150 e 323.

drou Hasan e Husseyn». E esta Luz transmitir-se-á de Imam a Imam até ao Dia da Ressurreição¹: é a versão gnóstica da imaculada conceição de Maria e da de Jesus. Nesta linha interpretam também os xiitas a surate 33:33: «Deus quer afastar de vós toda a impureza, oh membros [femininos] da família [do Profeta] e purificar-vos. Vós sereis purificadas»; deste modo, «a descendência até ao XII Imam não se fez pela carne mas pela pureza imaculada conferida por um dom divino à pessoa dos Imames»².

Fátima tem o título de Fátima-*batul* (Fátima-*virgem*) «porque é a mãe da divindade dos dois jovens Imames, engendrou o Imamado»³. Foi concebida sem mácula e de modo diverso do acto carnal, prerrogativas equivalentes a uma *conceptio imaculata*⁴. Uma tradição muito difundida diz que Fátima nasceu dum fruto do Paraíso que o Anjo deu a Mohamed durante uma ascensão celeste⁵. Segundo outra tradição, nasceu dum perfume oferecido ao pai durante a mesma ascensão. A propósito deste perfume celeste, disse um autor xiita evocando o *Segredo* que os descendentes de Fátima detêm: «Aquele que quiser respirar o Paraíso, como Mohamed aspirou o perfume de sua filha, conjugue-se mentalmente a Fátima e ao que ela revela do *Segredo* ocultado na sua pessoa; porque ela é a Prova de Ali, ela instaura o sentido esotérico do seu Conhecimento e guia os que lá conseguem chegar. Portanto, por ela se respira o Paraíso enquanto sentido essencial da linhagem»⁶. Há assim relação entre o *Segredo* e o perfume.

Não deixa de ser curiosa a relação entre o perfume e o *Segredo* de Fátima. Notemos que na Cova da Iria aquando da 5.^a aparição (Setembro), alguém se lembrou de confiar aos videntes «um vidro de água de cheiro» para a Senhora. Na panóplia das ofertas sacras é o único caso conhecido, nunca vi o perfume. Para além de preces, romarias, cânticos, ofícios litúrgicos e esforços corporais pode oferecer-se riquezas, jóias, dinheiro, propriedades, roupas, flores, velas e outros símbolos afins mas nunca perfumes que, neste meio e nesta época, são *vaidades* exclusivas das mulheres mundanas. Ao oferecer à Senhora o frasquinho que lhe haviam confiado, Lúcia recebeu esta resposta: «Lá no céu não serve para nada». Querera isso dizer que só serve na terra para «respirar o Paraíso e para se

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 103.

² H. Corbin, I, p. 56.

³ H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 121.

⁴ H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 212.

⁵ Também segundo o *Evangelho aos hebreus* (apócrifo), «um génio celeste chamado Michael foi enviado por Deus à terra; esse génio, passando a chamar-se Maria, trouxe Cristo no seu seio durante sete meses», H. Corbin, *op. cit.*, pp. 121 e 75 nota. Os temas da ascensão de Mohamed ao céu e da viagem noturna a Jerusalém montado num animal fantástico são da hagiografia e da mitologia, não do Corão, reproduzem ou imitam elementos dos Evangelhos.

⁶ Idris Imadodin (autor yemenita do século XV), *Zabr*, cit. por H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 121 e nota.

conjugar mentalmente com Fátima» como diz o texto? Veremos que o perfume é uma das técnicas usadas pelos sufis para «verem o nome de Deus no coração» e cuja metodologia constitui o seu segredo apenas transmissível aos iniciados.

Também há paralelismo entre a virgindade de Maria (antes e depois do parto segundo o dogma católico) e Fátima: dizem as tradições ismaelitas que Fátima deu à luz as duas crianças, futuros Imames (Hasan e Husseyn), de modo diferente das outras mulheres: Hasan «saiu do seu lado esquerdo» e Husseyn do «seu lado direito». Por isso Fátima é a «mãe da divindade dos dois Imames» segundo as mesmas tradições. Estes devaneios parafisiológicos animaram igualmente os debates conciliares dos primórdios do cristianismo para justificarem que Maria foi mãe-virgem. Gnósticos e docetistas defendiam que Jesus nasceu de um órgão da Mãe que não do ventre (do coração, por exemplo). Tais elucubrações reproduziram-se portanto na mitologia de Fátima a Resplandecente. Esta vontade de conceber *contra-natura* ilustra sobretudo a vontade popular de restaurar o valor da matrilinearidade que conheceram os antigos semitas em desprestígio do masculino, para além de procederem ao sincretismo com a *Magna-Mater* mesopotâmica.

Tem também o título de Fátima-*Fatir* («criador», masculino) que parece estranho; aliás a *Sophia* (sabedoria divina) e o Espírito Santo, cujas palavras são femininas nas línguas semitas, também foram invocados pelos cristãos como masculinos e fecundantes. São arquétipos do pai-iniciador. Fátima-*Fatir* evoca a mulher autocrata e poderosa, «é a iniciação em pessoa»¹. Também o Imam é designado em alguns textos tradicionais por «Mãe espiritual dos crentes» porque ele promove-os no Conhecimento. Tanto o Feminino aparece revestido de qualificações masculinas como o Masculino se apresenta sob o aspecto feminino. Trata-se do arquétipo da totalidade e duma recorrência ao símbolo da androginia².

Alguns textos atribuem-lhe o curioso atributo de *Mãe de seu Pai*, bizarro no contexto islâmico mas encontram-se justificações para ele³. O atributo de Fátima *mãe de seu Pai* remete para o conceito da eternidade dos Imames muito caro aos xiitas para quem o Imam pré-existe à Criação tal como Jesus existe no seio do Pai desde toda a eternidade; certos *hadith/s* citados pelos xiitas dizem que Mohamed e os XII Imames «existiam sob a forma de silhuetas de luz antes da Criação, provêm duma mesma e única Luz, e que Ali disse: “Eu provenho de Mohamed como uma luz provém de outra”⁴. Jesus também disse: «Quem vê a

¹ H. Corbin, *En Iran*, IV, p. 313.

² H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 199.

³ A mãe de Ali (I Imam) também tinha o nome Fátima; daí que, num plano simbólico-espontaneísta, *Fátima* evoque simultaneamente a mãe do pai e a mãe dos filhos.

⁴ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 76.

mim vê o Pai». Fátima sendo mãe dos Imames e *Criador*, é *mãe de seu pai*, como Maria que, sendo filha de Deus é mãe de Jesus-Deus, é mãe de seu Pai. Com efeito, o concílio de Efeso — um século antes do nascimento de Mohamed — estabeleceu que Maria é Mãe de Deus e Mãe do Criador. Existe ainda outra Fátima muito venerada pelos xiitas que foi irmã do VIII Imam, al-Rida (m. 818) intitulada — note-se — *Fátima a Imaculada*. Morreu aos 14 anos e o seu mausoléu em Qomm (Irão) faz do local um centro de peregrinação, a cidade santa dos xiitas.

Na história do nascimento do XII Imam veremos Maria mãe de Jesus (já como uma *muslima*) a fazer de intermediária entre Fátima e a mãe do que será o XII (Oculto): é Maria quem apresenta à rapariga a mãe do seu futuro esposo. Nessa história está bem patente a vontade de sincretismo, ecumenismo ou união entre o imamismo e o cristianismo medievais através destas duas personagens femininas.

Em conclusão, constatamos que na gnose ismaelita há semelhança entre Fátima e Maria, decalque ou sincretismo pela via dos arquétipos. O prestígio popular de que goza Fátima, vestígio dos antigos pergaminhos femininos do Oriente, contrasta com o estatuto jurídico-social em que o islão ortodoxo relegou a mulher. Justiça seja feita à gnose ismaelita. Diz Corbin que os textos ismaelitas sobre Fátima contradizem o «estatuto miserável no qual caiu o Feminino no mundo islâmico [...], o feminino terrestre aparece em contradição com o feminino celeste em que a imagem do paraíso é a própria pessoa de Fátima totalizando o pentágono divino¹. É no grau do Feminino celeste que é exaltada a pessoa de Fátima. O aspecto luminoso do Feminino anuncia-se na potência de que ele se investe, nos atributos masculinos que lhe são conferidos e que compensam a situação em que um mundo patriarcal o mantém no plano social. É Fátima-Criador, iniciadora do Ser, Mãe de seu Pai e teofania primordial. É o arquétipo do ciclo que vai de Eva a Fátima passando por Maria, de Adão a Mohamed com Jesus de permeio, eixo de ciclos sucessivos, eterno retorno da Revelação². A Revelação ainda não terminou, continua com o Imam Oculto e só finalizará com sua desocultação. Maria e Fátima são um eixo das revelações cíclicas e os respectivos atributos ajustam-se.

¹ O «pentágono divino» ou as *Cinco Pessoas do Manto* da gnose ismaelita são Mohamed, Fátima, Ali, Hasan e Husseyn.

² Cf. H. Corbin, *Temps cyclique*, pp. 197-199.

APARIÇÕES FATIMIDAS

I. VISÕES DO OCULTO

O fatimismo (ismaelismo, xiismo) medieval é o universo do delírio visionário. Teofanias (aparicação de entes divinos), ubiquidade e telepatia são o *pão quotidiano* dos iniciados.

Também para os xiitas actuais, que vivem na presença do Imam Oculto, o *conhecimento* e a *visão* do Imam, de uma maneira ou de outra, são necessários. O crente deve *conhecer o seu Imam*, como dizem regularmente os textos aludindo a um processo de iniciação. Cada xiita e em cada época deve *conhecer o Imam do seu tempo* «caso contrário, morrerá na inconsciência de Deus». Esse conhecimento processa-se por meio de sonhos e de acontecimentos visionários porque «o Guia glorioso pode manifestar-se aos seus mais fiéis amigos». Se a visão material do Imam é impossível ou herética, a visão espiritual é prática corrente comparada com uma iluminação ou um raio de luz. Segundo um *hadith* xiita, o Profeta disse: «Os seus fiéis são iluminados pela sua Luz. Eles aproveitam-se da sua companhia ou amizade durante a sua ocultação como nós nos aproveitamos do sol encoberto pelas nuvens. A maneira como é vivida esta presença ou iluminação é um *segredo selado e um tesouro escondido* da Ciência de Deus e que se deve ocultar aos que não são dignos.» A literatura e a piedade popular xiitas abundam em narrações de aparições em que o crente *encontra o seu Imam* no momento dum grande desespero, num lugar sagrado, num lugar solitário, num caminho, no momento duma decisão importante. Uma grande variedade de textos relatam testemunhos de pessoas que puderam encontrar o Encoberto sob os traços dum jovem cuja fisionomia e carácter se assemelhavam aos de Jesus. Quem o vê e recebe dele favores não dá importância ao facto, só dando depois. A possibilidade de o crente ver o Imam «é remetida para a consciência onde a *liberdade de ver* é inteira»¹.

Existem dois universos invisíveis para além do nosso mundo físico: o sobrenatural que é o lugar de estada dos entes divinos e dos anjos, e um universo «intermediário subtil e supra-sensível» paralelo aos sentidos e não captado por

¹ Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 64; H. Corbin, IV, pp. 330 e 407.

eles¹. Certos humanos que se ocultaram vivem nesse mundo, Elias e Henoc, Imam Oculto e Jesus². Evolui também neste mundo supra-sensível uma classe de criaturas invisíveis chamadas *jins* (segundo o Corão), espécie de espíritos autónomos dotados de vontade própria que não têm relação com as almas dos humanos. Os entes desse universo supra-sensível podem manifestar-se aos humanos submetidos a uma iniciação.

A experiência visionária pode ser o único critério da perfeição espiritual. Uma aparição vulgaríssima é a da figura chamada Kadir, Kader ou Kadzer («verde, homem verde») que é um simpático rapaz que se apresenta aos humanos para lhes prestar auxílio ou dar informações no momento de tomar uma decisão importante, resolver dificuldades, prevenir dos perigos e anunciar o destino. O seu nobre fado é percorrer as estradas e ajudar as gentes, um benfeitor andante; prestado o serviço, desaparece como veio sem se identificar (o reconhecimento é sempre *a posteriori*). Ver essa personagem é um indicador de eleição. Os que têm os seus favores são também errantes, gente que se extraviou, peregrinos, eremitas. Alguns consideram que este «profeta itinerante» é Elias, «anunciador de boas notícias e dotado de grande sagesa»³. Equivale à personagem do Antigo Testamento chamada Anjo do Senhor ou Face do Senhor com a mesma função de informar os amigos de Deus e preveni-los dos perigos. É ubíquo, pode deslocar-se num tapete volante ou rezar num tapete suspenso nos ares. Segundo o Corão, Moisés era conduzido por este guia no deserto e seu iniciador a quem trata por «meu rapaz»⁴. O folclore apropriou-se da personagem (exemplo: o homem do tapete voador) mas os xiitas consideram este benfeitor errante como a versão degradada e popular do Imam Oculto.

2. MERGULHO NO UNIVERSO NUMINOSO

A carreira dos sufis é um *continuum* de visões. Dum sufi a outro apenas variam as formas mais ou menos herméticas ou estranhas. Todos os sufis se reclamam sem rodeios, com laivos de vaidade e gabarolice, de estarem familiarizados com este

¹ A crença nos espíritos errantes ou almas do outro mundo da religião popular portuguesa passa a ter coerência se admitirmos a existência deste mundo intermediário que não é o mundo dos eleitos ou dos condenados. Acreditando-se, a partir do dogma cristão, que os eleitos integraram o céu (ou o purgatório) e os condenados, o inferno, os Espíritos errantes só se poderão encontrar neste terceiro estado de existência, mundo intermediário, *subtil e supra-sensível*.

² Cf. H. Corbin III, p. 181.

³ Outros vêm ainda nestes relatos influências da lenda de Gilgamesh; A. Chouraqui, *Le Coran*, comentário à sur. 18, vers. 65.

⁴ Sur. 18:60.

universo supra-sensível contrastando com a reserva que conhecemos nos místicos cristãos, mas «não é pretensão vã nem desejo de extravagância porque é testemunhar os favores e as graças divinas conforme a surate: “Quanto aos benefícios do teu Senhor, publicita-os”¹. E temos então um mundo de visionários.

Alguns iniciados não se ficam pelo mundo *subtil e supra-sensível*, vão até ao limite extremo: «No mundo do mistério dum universo iluminado por uma luz irradiante, eu vi Deus sob o revestimento da sua Majestade, da Graça e da Beleza. Ele saciou-me no mar do Amor, elevou-me ao grau da intimidade e mostrou-me o mundo sacrossanto. Quando me voltei para o espaço da pré-eternidade parei no limiar da potência. Vi todos os profetas que lá estavam: Moisés com a Torah, Jesus com o Evangelho, David com o livro dos Salmos, Mohamed com o Corão. Moisés deu-me a provar a Torah, Jesus o Evangelho, David o Livro dos Salmos e Mohamed o Corão; Adão deu-me a provar os mais belos Nomes divinos assim como o Nome supremo. Foi-me então dado a compreender os mais altos conhecimentos teosóficos com cujo sinete Deus marcou os seus profetas e os seus amigos. E o mundo mostrou-se-me a descoberto. Vi os anjos do Espírito, da Dominação, da Santidade, da Majestade, da Beleza, todos sediados na Companhia; os seus vestidos eram semelhantes aos das noivas; também vi os anjos chamados Nobres Escribas que pareciam apaixonados por mim. Na primeira fila vi Gabriel vestido como uma noiva, semelhante à lua entre as estrelas; a sua cabeleira era como a das mulheres, disposta em tranças muito compridas, com uma túnica vermelha de bordados verdes. Ele chorava por minha causa e com desejos de mim. Todos os outros anjos exprimiam sentimentos de doçura com desejos de me ver, como se tivessem desejos de mim.

«Vi Deus sob as mais belas formas fazendo a experiência das moradas celestes, das revelações, dos altos conhecimentos da Essência. Passei pelas regiões encantadas do coração, pelas inumeráveis descobertas dos mundos invisíveis, pela visão dos belos rostos que povoam o céu, pelos véus e pelos ecrãs celestes, pela prova do véu, pela manifestação do espelho em que o contemplante é o Contemplado e o amante o Amado, a visão do olho da Luz pelo qual Deus se contempla e que é o *alter-ego* celeste, pelas visões de mulheres muito belas que são os anjos com traços femininos — o feminino absoluto — o rosto da eterna noiva [...] e Deus falou deste modo: “Eu virei a ti da profundidade da pré-eternidade, agarrarei o teu espírito com a minha mão e levar-te-ei à morada da Intimidade; saciar-te-ei com o vinho da Proximidade, mostrar-te-ei a minha beleza e a minha majestade como tu quiseres e sem véu” (o que pareceria uma aparição de Deus

¹ Sur. 93; 11. Cf. Henry Corbin, Haydar Amoli (teólogo xiita do sufismo), III, p. 181.

sob a forma humana era a manifestação da Beleza que é o atributo essencial de Deus). Depois, os anjos tocando rebeca à cabeceira da minha tumba diziam: “Estamos apaixonados por ti, é assim que viremos buscar-te”¹.

Entre os numerosos visionários tomemos um místico ibérico, Ibn Arabi (século XII), expoente do sufismo medieval que se deleita em falar sobre a sua experiência pessoal (a Ibéria seria um mundo de visionários). Apresentemo-lo: Ibn Arabi nasceu em Múrcia onde escreveu a maior parte dos seus trabalhos. Durante mais de trinta anos percorreu o mundo mussulmano da Andaluzia à Anatólia e faleceu em Damasco onde o seu sepulcro é local de peregrinação. A sua obra, imensa e variada (mais de 500 opúsculos), «a mais considerável obra teológica e metafísica que alguém tenha escrito e que parece exceder as possibilidades dum homem, faz dele o expoente do sufismo, o místico mais conhecido do Islão e o maior dos seus mestres espirituais»². Confessava-se sunita (sem dúvida por medo das represálias do Poder) mas as suas obras identificam-se com o ismaelismo não obstante as heresias panteístas e as libertinagens intelectuais de que estão eivadas. A mística de Ibn Arabi «deve-se à penetração do ismaelismo e do xiismo duodecimano na Andaluzia, através de Ibn Masarra e da Escola espiritualista de Almeria; quando as condições na Andaluzia sob a ortodoxia sunita se tornaram insuportáveis, a escola refloriu no Oriente»³. A Escola de Almeria representava a simbiose do xiismo com o cristianismo e o monaquismo. Asin Palacios demonstra que a corrente da Andaluzia foi projectada no Oriente sob o controle dos fatimiditas e acabou por influenciar a mística oriental de cujos autores Ibn Arabi é um dos grandes mestres⁴.

As obras de Ibn Arabi⁵ revelam um «panteísmo exaltado». Diz ele que o seu livro *Futuhât* (Revelações) foi todo inspirado por Deus: «Limitei-me a obedecer às ordens divinas e a escrever o que me comunicou o Anjo da Inspiração.» Nas suas elucubrações associa os profetas bíblicos aos deuses do panteão romano. Entre outras posições, heréticas para os sunitas mas que são a base da religião cristã, ousa fazer poemas à «união da alma com Deus» que classifica de alegorias e labora na promiscuidade dos amores humano e divino (como farão mais tarde São João da Cruz e Santa Tereza de Ávila). São frequentes nele as visões herméticas sob a forma de esquemas geométricos. Na sua imaginação desenfreada cruza-se frequentemente com o *Kadir* que o avisa dos seus compromissos e vê sob a forma humana e luminosa coisas abstractas como virtudes e orações.

¹ Ruzbehan, *Les Fidèles de l'Amour*, cit. por H. Corbin, III, pp. 26-27, 32-33, 35 e 47.

² Roger Deladrière, Intr. a Ibn Arabi, *La Profession de Foi*, Paris, Sindbad, 1985, p. 11.

³ H. Corbin, *En Islam*, III, p. 156.

⁴ Miguel Asin Palacios, *L'Islam christianisé, Etude sur le soufisme d'Ibn Arabi de Murcie*, pp. 9 e sgs.

⁵ Roger Deladrière, *Introduction*, Ibn Arabi, *La Profession de Foi*, p. 11, Miguel Asin Palacios, *L'Islam christianisé*, pp. 199-205, *Três Estudios sobre el pensamiento y mística hispanomusulmanes*, pp. 212 e sgs. H. Corbin, III, p. 156.

Ibn Arabi foi durante dois anos companheiro, discípulo e servidor duma mulher chamada Fátimah que, aos 90 anos, «tinha um rosto que parecia uma jovem de 14 anos». Tomando-o por discípulo, era a sua «mãe divina» e luz da sua mãe terrestre. Fátimah demonstrou-lhe o seu elevado grau de visionária, era uma «mística intuitiva». Viveu com ela numa cabana de caniços perto de Sevilha para «observar de perto os fenómenos de telepatia que ela realizava e presenciar a aparição de génios que se apresentavam à sua invocação sob as aparências corporais ou sem elas». Fátimah era solicitada pela vizinhança para resolver dificuldades vulgares por meio das suas capacidades; uma mulher pediu a Fátimah que encontrasse a seu marido extraviado; ela rezou a primeira surate do Corão (chamada *Fatiha* «abertura»): pondo-se a recitar a surate, «deu ao texto uma forma corporal embora etérea, com aspecto de mulher, e disse-lhe: “Oh Fatiha, vai a Xeres de Sidónia e traz o marido desta mulher! Não o deixes enquanto não o trouxeres contigo”. Contado o tempo suficiente para o caminho, o marido regressou. Então Fátimah pôs-se a tocar pandeireta como sinal de alegria por Deus a ter privilegiado [...] Fátimah fez-me ver outras maravilhas; em contrapartida eu construí-lhe uma cabana mais confortável. Tenho visto na Andaluzia muitos místicos que vêem os génios sob aparências sensíveis e sem elas, como Fátimah que os conhecia intuitivamente, sem erro nem ilusão nenhuma»¹.

Estando doente, Arabi viu umas pessoas horríveis que lhe queriam fazer mal; entretanto avançou uma bela pessoa que exalava um perfume agradável, e disse: «Sou a *Surate Y.S*². Saído do meu torpor, reparei que o meu pai estava a recitar esta mesma surate à minha cabeceira»³. Convivia Arabi com «muitos homens familiarizados com raptos extáticos e visões, e com uma pessoa que adivinhava o que se passava no mar ou noutras regiões do mundo». Certa vez Deus fez-lhe ver todos os «pólos místicos e todos os pólos perfeitos de toda a Humanidade anteriores a Mohamed». Via o Profeta, previa o resultado das guerras, comunicava telepaticamente com os seus noviços. Um dia deu-se conta que uma luz maravilhosa brilhava nas suas costas e ele via-a claramente como se estivesse diante dos olhos, chegando a perder as noções espaciais do seu próprio corpo, como se este não tivesse dimensão⁴. «Encontrei um dia um grupo de sufis a quem os génios faziam ver imaginariamente figuras de pessoas que lhes falavam do que eles gostavam, para os tentar, mas não eram os próprios génios que lhes apareciam, nem sequer os fantasmas dos génios. Um deles supunha que eram os

¹ *Futuhât* (Revelações). Trad. de M. Asin Palacios, *L'Islam christianisé*, pp. 41 e sgs.

² Surate 36, chamada *Y.S.*, iniciais de que se desconhece a sentido; recita-se em favor dos moribundos.

³ Palacios, *L'Islam christianisé*, p. 28.

⁴ Palacios, *L'Islam christianisé*, pp. 45 e 53.

espíritos que lhe falavam; a causa do seu erro é que ele ignorava qual era o timbre da voz dos espíritos. Quando ele se sentava ao meu lado para ouvir as minhas palestras tornava-se rapidamente extático depois descrevia-me o que via. Eu dei-me bem conta de que se tratava duma ilusão da faculdade fantástica. Mas ele ia até ao ponto de conversar com os génios, tratava-os como amigos e era brincalhão com eles. Por vezes, sobre um ponto qualquer, rebentava uma disputa em que ele contradizia o espírito que pensava ver. Os génios importunavam-no e ele acreditava que as figuras que lhe apareciam eram as pessoas a quem tinha causado um mal, e não génios. Todos os discípulos se davam bem conta da sua ilusão porque aquele que conhece bem o tom de voz dos génios não se engana e não se deixa iludir pelas aparências das figuras fantásticas. Simplesmente, dado que são poucos os que conhecem esse tom de voz, a maioria das pessoas desorienta-se por causa dos ares de verdade que simulam as figuras que lhes aparecem»¹.

Mohamed apareceu a Ibn Arabi para lhe entregar um livro cujo título se traduz por *Pedras Preciosas das Ciências*. O seu livro *Revelações (Futuhât)* — que é a sua obra-mestra — considera-o ele como o resultado duma visão em Meca enquanto pronunciava um sermão na presença do Profeta, dos santos e dos anjos, inspirado pelo Espírito Santo (cristão). Até diz no prefácio: «Este livro que eu compus ou, melhor, que Deus fez para proveito da Humanidade, é todo ele uma revelação de Deus.»

As visões ajudavam-no a resolver questões filosóficas difíceis (que para os profanos continuam obtusas): «Estando eu com uns amigos num quarto escuro a dormir, vi a minha pessoa que se tornava visível na escuridão. De repente uma pessoa de bonito parecer entrou no quarto e, com elegantes palavras, disse: “Eu sou o Mensageiro que a Verdade vos envia e que é esta: o homem reveste-se dos nomes e dos atributos de Deus; mas contemplando a divina essência, ele toma consciência desses nomes e atributos. Portanto, vê tu Deus na tua própria alma e leva o número à sua origem porque tu não existes e só Deus existe»².

Era um universo fora do normal. «Os fenómenos que Ibn Arabi conheceu e interpretou como efeitos da união mística têm todos o cunho patológico dum desequilibrado mental. Ele próprio confessou um dia que o seu cérebro não funcionava com a normalidade dum homem são, que as suas obras não eram redigidas conforme os métodos lógicos correntes entre os escritores, que ele não podia subtrair-se à influência imperiosa da inspiração divina que lhe ditava o que devia escrever ou passar sob silêncio, retirando-lhe a liberdade de escolha»³.

¹ Palacios, *L'Islam christianisé*, p. 54.

² Palacios, *L'Islam christianisé*, p. 68.

³ *Futuhât*, I, 74, cit. por Palacios, *op. cit.*, p. 79.

3. VISÕES DO AMOR E DA BELEZA

No islão ortodoxo o *amor de Deus* é heresia. Dizer que as criaturas amam a Deus e que Deus ama os homens é associar os homens a Deus, antropomorfizar Deus atribuindo-lhe sentimentos humanos. Muitos religiosos foram mortos por apregoarem o amor de Deus, pecado associacionista (*shirk*), o único (com a apostasia) que Deus não perdoa, motivo de pena de morte. Não obstante, as obras de Ibn Arabi são intercaladas de poemas amorosos dedicados a uma personagem ambígua como procederá, no século XVI, o espanhol São João da Cruz¹. Ibn Arabi e a sua escola ibérica tomam Jesus como o paradigma do Amor divino: «Jesus filho de Maria foi a última manifestação do Amor, o Selo do Amor divino universal» que é manifesta heresia para o sunismo como para o xiismo para quem o «selo do amor divino» é o Imam Oculto, objecto do amor dos crentes². O xiismo ibérico e o cristianismo «estão associados pelo ecumenismo e pelo sincretismo»³.

Encontrando uma rapariga de grande beleza, Ibn Arabi concebeu o projecto de compor um livro de versos eróticos «referindo-se a ela quanto à letra mas referindo-se a Deus, aos céus e às delícias sobrenaturais da união extática quanto ao sentido místico». E diz: «Em todos esses versos faço menção às belezas divinas, às revelações espirituais, à relação com as inteligências das Esferas, como nós dizemos no nosso estilo alegórico. Que Deus livre o leitor da tentação de pensar o que não convém às almas que devem desdenhar tais baixezas; estes desígnios visam mais alto, cobiçam as coisas celestes»⁴.

*«A tua imagem está nos meus olhos
Na minha boca está o teu nome
No meu coração o teu albergue
Tu estás ausente de mim! Mas onde?»*

Os versos foram inspirados pela rapariga mas o sujeito do Amor é tratado no masculino. «A força da imaginação amorosa chegou-me ao ponto de o meu

¹ As lições espirituais de São João da Cruz, reformador da Ordem dos Carmelitas com Santa Tereza de Ávila, acabam por ser comentários aos seus poemas amorosos com que inicia cada capítulo, como se as lições constituíssem comentários aos poemas (*A subida ao Monte Carmelo, Noite Escura, Cântico Espiritual, Chama Viva de Amor*). É flagrante a semelhança entre São João da Cruz e Ibn Arabi, quanto à metodologia e quanto ao fundo místico. Cf. Miguel Asin Palacios, *Un precursor hispanomusulman de San Juan de la Cruz*, in *Três Estudos sobre o pensamiento y mística hispanomusulmanes*, pp. 242-326.

² Corbin, III, pp. 198, 199 e 205.

³ H. Corbin, III, p. 205.

⁴ *Dzajair*, tradução de Miguel Asin Palacios, *L'Islam christianisé*, pp. 64-65.

Amado se me afigurar diante dos meus olhos sob a forma corporal e objectiva, extra-mental, como o Anjo Gabriel apareceu corporalmente ao Profeta. Sentia que não tinha o poder de o olhar. Ele dirigia-me a palavra. Eu ouvia e compreendia. Estas aparições deixavam-me em tal estado que durante vários dias não pude engolir alimento. Cada vez que me dirigia para a mesa, lá estava ele, de pé, numa extremidade, olhando-me e dizendo-me com uma linguagem que eu ouvia com os meus próprios ouvidos: “E tu comes enquanto me vês?”. E era-me impossível comer, não tinha fome; preenchia-me com ele, inebriava-me completamente a olhá-lo. Ele tornava-se para mim como um alimento. Os meus amigos e a minha família estavam maravilhados de que eu vivesse sem comer, porque passei assim muitos dias sem provar nada, sem ter fome nem sede. E durante todo este tempo, ele não cessou de ser o objecto dos meus olhares, estivesse eu de pé ou sentado, em movimento ou em repouso [...]

*Se eu me afasto d’Ele,
o desejo de o reencontrar
de novo me atormenta e aniquila.
Encontro-o de novo e a minha paixão não cessa.
O desejo consome a minha alma,
esteja presente ou ausente
o Amado. O seu encontro determina
em mim o que ninguém imaginará:
em vez da salvação, que a alma cobice
uma mais forte dor de amor ardente!
É que este Amado que os meus olhos vêem
aumenta o seu esplendor e a sua beleza
cada vez que Ele foge da minha vista.
E é natural que, quando eu o vir de novo,
sinta uma emoção tanto mais viva
quanto Ele aumentou com a sua ausência
a sua divina beleza.»*

E comenta: «Nestes versos aludo à manifestação de Deus sob formas diversas, aos bem-aventurados no céu e nos corações dos seus servidores deste mundo porque, como está escrito no *Livro de Muslim*, Deus transforma-se nas formas em que Ele se manifesta e como convém à perfeição da sua essência sem que isso comporte nem assimilação de Deus às criaturas nem uma mudança real de si próprio [...]. Do mesmo modo que Deus não tem necessidade de nenhum outro ser, assim não

ama nas coisas senão Ele próprio. Por conseguinte, Ele é o que todo o ser amado é aos olhos do amante; e como nos seres não há senão o amante, resulta que o universo inteiro seja Amado e Amante. Tudo se reduz a Ele. A essência da adoração consiste em que nada é adorado senão Deus, porque é impossível que uma coisa ou uma pessoa seja adorada se nela não nos representamos pela divindade; sem isso não seria adorada. É o que diz o Altíssimo (Sur. 17:24): “Deus ordena que não adoreis senão a Ele”. Assim é o amor: ninguém ama senão o seu Criador. O que acontece é que este se disfarça sob os véus de Zaynab, de Su’ad, de Hind, de Leyla, do ouro, da prata, da honra, de tudo o que é amável no mundo. Os poetas dedicam às criaturas as elegâncias dos seus versos sem saber isso, enquanto os místicos iluminados compreendem que em toda a composição poética, seja um epítalamo ou uma composição erótica, se fala sempre de Deus, de Deus escondido sob o véu das coisas corporais. A causa do amor é a beleza e a beleza é Deus; a beleza é amável pela sua essência e como Deus é belo, Ele ama a beleza¹.

*Nós nascemos do Amor
Com o Amor fomos criados
Também tendemos para o Amor
E o amor nos toma nos braços²*

*O meu coração tornou-se capaz de todas as formas:
É um prado para as gazelas,
um convento para os monges cristãos,
um templo para os ídolos e a Caaba dos peregrinos,*

*as tábuas da Torah e o livro do Corão.
A minha religião é a do Amor.
E seja qual for a direcção que as Suas caravanas sigam,
o Amor é a minha religião e a minha fé³.*

Juntemos-lhe estes, dum ismaelita persa:

*De amor por ti estou fora de mim. Onde estás?
Com a alma te procuro, a ti, alma minha. Onde estás?*

¹ *Al-Futuhât... (Revelações de Meca a Propósito do Conhecimento de Deus e do Mundo)*, Miguel Asin Palacios, *L'Islam christianisé*, p. 333.

² *Futuhât*, Miguel Asin Palacios, *op. cit.*, p. 337.

³ Ode XI, *Tarjoman al-ashwâq* (intérprete dos ardentes desejos), cit. por H. Corbin, III, p. 182.

Corro pelo mundo por ti. Onde estás?
 Pois que o mundo não pode conter a tua beleza,
 poderei saber como és e onde estás?
 Pois que onde estás ninguém tem passagem
 a quem vou perguntar? Quem poderá saber onde estás?
 Tu és o manifesto e no entanto encoberto para todos
 e se não estás encoberto, onde apareces tu?
 Ao meu coração amargurado e perplexo
 faz um sinal sobre a Via. Onde estás?
 Pois que o pobre Iraqui está fora de si por tua causa,
 não lhe dirás, enfim, oh louco do amor, onde estás?¹.

4. O VISIONÁRIO E O ÍNTIMO DO GUIA DIVINO

O imamismo realiza o ciclo do *Amor divino*². A teosofia e a iniciação abrem o caminho à visão do supra-sensível³. A visão de Deus *pelo coração* é indispensável para o conhecer. Alguém perguntou um dia ao XI Imam: «Como é que um servo poderá adorar o seu Senhor sem o ver tanto mais que Ali disse “Eu nunca adorarei um Deus que não verei”»? Resposta: «Não se trata do sentido da vista mas da visão do coração; o que o coração vê não é um objecto que se possa tocar, referenciar, identificar. O conhecimento pelo coração é diferente do da vista, é a pura Luz, a pura luminescência brilhando por si mesma. Para atingir esta visão que outros não vêem e esta audição que outros não ouvem, exige-se uma longa luta. Mas eu não tenho o poder de te dizer mais nem tu a capacidade de ouvir. Como é que um recém-chegado poderia compreender e ouvir estas coisas?». Comenta Corbin: a visão teofânica é uma revelação vivida a sós, pura luminescência, evento espiritual incommensurável para as normas da evidência comum⁴.

O que os visionários pensam ser Deus não o é, é a beleza de Deus porque «Deus não pode ser visto com os olhos mas só com os corações e, mesmo assim, só descrito pelos seus *Sinais* e reconhecido pelos seus *Índices*⁵; percebei no vosso espírito o que não podeis ver pelos vossos olhos»⁶. «Deus é belo e Ele ama a bele-

¹ Fakhr Eraqi, cit. por H. Corbin, *En Iran*, III, p. 145.

² Cf. H. Corbin, III, p. 213.

³ Etimologicamente *místico* significa *misturado*, *miscigenado*: a criatura funde-se com o ente divino que é objecto do seu desejo. A experiência visionária é um modo de estar fundido.

⁴ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Guide Divin*, p. 123; Henry Corbin, *Temps cyclique*, pp. 143 e 145.

⁵ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Guide Divin*, p. 123.

⁶ Henri Corbin, *Temps cyclique*, p. 71.

za mas a beleza não é apenas um atributo divino entre outros, é o Atributo essencial. Deus é a própria fonte e a realidade do Eros mas proíbe a dupla dessacralização do Eros, isto é, a libertinagem que é a sua profanação e o ascetismo que é a sua negação». Os actos da Criação são «olhares ou contemplações divinas» e as criaturas são os «olhos pelos quais Deus se contempla». Cada criatura é «um olho de Deus», «a Criação é toda ela uma teofania». Os belos rostos são as «múltiplas *kiblas* [orientação de Meca] que proporcionam, voltando-nos para eles, a experiência da teofania»¹.

De relações estreitas com o cristianismo que inaugurou a religião do amor, em que «Deus é amor e onde está o Amor aí está Deus»², também o imamismo é uma «religião de amor muito diferente da *religião de leis* que é o islão ortodoxo» onde os juízes ocupam o lugar dos teólogos³. Quando os antigos xiitas abandonaram a intervenção política, passaram a classificar-se de *amigos ou íntimos de Deus (vali)*, recorrendo ao amor dos Imames porque o amor divino é o amor aos Imames. O objecto imediato do amor é o Guia e o visionário é o amigo ou íntimo (*vali*) do Guia divino. O VI Imam disse que o Imam é quem fará a divisão entre os eleitos ao paraíso e os condenados ao inferno mas ele não tem que os julgar: o seu amor ou o seu ódio pelo Imam é que decidirão. O amor ou o ódio são o paraíso ou o inferno⁴. O Imam é o amigo de Deus por excelência, epifania dos atributos divinos; o fiel xiita é aquele que encontra o amor de Deus num acto de amor pelo seu Imam. «A primeira coisa sobre a qual o crente será julgado depois da morte, diz o VI Imam, é a sua Amizade, o seu amor pelos Imames. Se ele professou realmente o seu amor até à morte, a sua oração, o seu jejum, a sua esmola e a sua peregrinação serão aceites, caso contrário nenhuma das suas obras aparentemente piedosas será aceite por Deus. Deus fez de nós as suas soleiras, a sua Via, a sua Face, para a qual o crente se deve voltar. Aquele que se afasta da nossa amizade, do nosso amor ou desvia a devoção para outros que não nós, afasta-se da Via. O que se orienta para nós orienta-se para as fontes puras, correntes e inesgotáveis pela ordem do Senhor»⁵.

O mundo visionário é descoberta, revelação interior, *hierognose*; resulta dum esforço realizado pelo candidato com a ajuda do mestre, selado por um segredo. Exercitado na *via* da iniciação, o *vali* fica apto a *ver*; não será um grande privilé-

¹ Ruzbehan (século XII) *Les Fidèles de l'Amour*, comentado por H. Corbin, *op. cit.*, III, pp. 21-27, 32-35 e 85.

² I Ep. João, 4:8.

³ H. Corbin, I, p. 81.

⁴ Corbin I, p. 291.

⁵ M. A. Moezzi, *Le Chiisme doctrinal et le Fait politique* cit. por Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 79. A orientação que o crente toma para Meca para a oração não deve ser a da Pedra Negra ou da Caaba, mas a direcção do Imam; a deambulação em torno da Caaba deve ser interpretada como a busca do Imam interior.

gio mas um dom acessível a qualquer um desde que se exercite nessa *via* com a ajuda do mestre; a chave da experiência está no método e este é o Segredo da *via*. O xiismo é mesmo considerado por alguns dos seus teóricos como uma iniciação interior exclusivamente. Embora se dirija a todos, o xiismo «não é multitudinista» com o que corria o risco de ser um sistema de ritos e de leis como o sunismo. É por isso que a causa xiita «é difícil, um fardo pesado de que apenas são capazes os profetas enviados ou um crente experimentado»¹.

5. A VISÃO É O GUIA DIVINO

Para os imamitas medievais Fátima a Resplandecente e os XII Imames são a *teofania primordial*. Silhuetas de Luz pré-existentes à sua manifestação terrestre, preenchem a consciência espiritual xiita, ocupavam o estado de vigília e as suas visões pelo sonho ou pelo estado intermediário. Deus não se deixa ver; só se manifestam o Arquétipo, Fátima, Ali, o Oculto mas um é a luz, a reencarnação, o testemunho ou a prova do outro. Também os Imames, dotados de angelicidade, silhuetas de luz intermediários entre Deus e os homens, são hipóstases do Imam Eterno. «Nós os Imames éramos silhuetas de luz volteando em torno do Trono do Misericordioso [...] espíritos feitos de luz [...] sombras de luz»². No entanto, os Imames referiram-se indistintamente à visão de Deus e à visão do Imam, às suas pessoas ou ao Imam pré-existencial. Perguntaram ao VI Imam:

— Informa-me se no dia da Ressurreição os crentes verão a Deus.

«Sim, mas eles já o viram antes disso!»

— Quando?

«Não sou eu o vosso Senhor? O Senhor da terra é o Imam da terra».

— E que irá passar-se quando o Imam Oculto aparecer aos homens?

«Os homens já não terão necessidade da Luz porque o Imam bastar-lhes-á»³.

Os xiitas devem *conhecer o Imam do seu tempo* para não morrerem na inconsciência de Deus mas a visão interior é livre; «a porta da interpretação visionária não está fechada, os dogmas sobre o Oculto não estão fixados e podem receber interpretações novas. É uma fé pessoal». A literatura popular xiita é rica em narrações de aparições, repleta de sonhos e de acontecimentos visionários. O Imam

¹ Cf. H. Corbin, III, p. 151.

² *Hadith* do III Imam, Husayn (Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Guide Divin*, p. 82) conceito que, como já dissemos, corresponde ao do Cristo-Deus que já existia antes da encarnação. O xiismo antigo é a voz dum cristianismo primitivo que desapareceu do Média Oriente (Corbin, *Temps cyclique*, p. 164).

³ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Guide Divin*, p. 141, nota.

Oculto aparece ao crente sob a forma dum rapaz de 15 anos de grande beleza no momento duma grande angústia, num lugar sagrado, no percurso duma peregrinação, no momento duma decisão importante. Estas aparições não interrompem o tempo da sua Ocultação porque se passam no entre-tempo e não se materializam na história¹.

Os xiitas medievais defendiam que Ali, com uma natureza divina e angélica, podia aparecer a qualquer momento na sombra duma nuvem, com a voz do trovão e o rosto dum relâmpago². O mesmo diziam os judeus referindo-se a Elias que é o mesmo nome que Ali. Também os Mouriscos de Granada, citando antigas profecias, estavam convencidos de que o Fim tinha chegado com a perseguição dos Reis católicos e esperavam o regresso de Ali, o Encoberto, a salvação messiânica. Como prova, diziam ver no horizonte «anjos sob a forma de aves» (na expressão dos detractores) que era o sinal do *guiador* (Guia) que era *Ali o Encoberto e Ressuscitador*, segundo o texto castelhano. Foi a fé nas profecias e nessas visões que levaram os Mouriscos a sublevarem-se em todo o reino de Granada e a massacrar o clero das cercanias da cidade³.

A experiência visionária, sendo o efeito da iniciação e esta implica o conhecimento da gnose, pode ser apenas acessível aos letrados. Quanto mais instrução mais visão, cada um vê como pode apreender. Para o VI Imam «há três categorias de pessoas: o mestre, os seus discípulos e o rebanho que não sabe para onde o levam», ao contrário do cristianismo em que «Deus escondeu estas coisas aos sábios e as revelou aos humildes». No ismaelismo a visão de Deus é o «conhecimento de Deus» e este confunde-se com as Ciências Divinas, a Teosofia, o sentido esconso dos Textos, as quais se estudam com os mestres-escola.

Saber ler é importante para desvendar o Conhecimento. O hermetismo da visão pode exigir saberes especiais. Figuras geométricas, círculos, quadriláteros e elementos cruciformes são frequentes na carreira do visionário. O sufi Haydar Amoli viu por três vezes os Catorze Imaçulados (Mohamed, Fátima e os XII

¹ Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 64.; H. Corbin, IV, p. 330.

² Al Sharastani (autor persa do século XII), *Livro das Religiões*, Trad. e coment. de Jean Claude Viadet, *Les Dissidences de l'Islam*, p. 267.

³ «Relembaram algumas profecias que conheciam do imam Odeifa e começaram a fazer rebelião». Os *sinais* do levantamento «estavam num livro árabe ("Oh quanto tempo há que aguardo o prometido nas profecias acerca do que o verdadeiro Profeta prometeu e Ali declarou!") entre os quais o aparecimento dum grande cometa no céu que dará muita luz, anunciador do bem e da liberdade... no Ocidente, na Andaluzia e ao meio dia. Outros *sinais* eram as versões locais do estado de desagregação moral, os *sinais* anunciadores da Hora. Depois viam «nuvens de aves», os arcanjos Gabriel e Miguel e Ali, o Encoberto, um rei de grande estatura, que se presume ser o ressuscitador e o levantador [...]. Consideravam que era chegado o fim dos cristãos, vendo o rei espanhol envolvido em guerras com os luteranos, e divulgavam aqueles hereges tudo isto, encarregando-se de propagar o segredo entre o vulgo; e era tão grande a eficácia do que diziam, que eles mesmos, que o haviam inventado, acreditavam e tinham por certo que lhes aconteceria como diziam», Luis de Marmol Carvajal, *Rebellion y Castigo de los Moriscos*, pp. 75-80.

Imames) sob a forma de nomes e de círculos enquanto Fátima dominava sobre o conjunto, tudo explicado pela voz dum invisível. Na «superfície do Primeiro Céu» viu sucessivamente uma tríada e os Cinco do Manto, o Pentágono divino¹; depois viu frases, letras e nomes escritos e «uma voz convidou-o: “Lê isto!”; os escritos teofânicos eram comentados de forma sibilina pela voz dum invisível: “Estes são os Verbos pelos quais Deus procede ao regresso a Ele dos homens desde Adão e tu és um deles. Deus suscita homens que o amem e que Ele amará”. E disse mais coisas que não é aqui o lugar para as dizer»². Ibn Arabi, numa noite enquanto escrevia, viu sobre um fundo de luz vermelha uma figura geométrica na forma dum compasso aberto para o alto e, no centro, em luz branca, as palavras *HUWA* (Ele) que exprime «a essência individual de Deus de maneira intuitiva, a sua aparência exterior e a sua realidade intrínseca»³. Mas também os iletrados podem ter o privilégio teofânico: «O segredo da manifestação divina é Deus aparecer sob a forma correspondente à capacidade respectiva de cada um porque o Senhor é o Sol espiritual e, por meio dele, há luz em tudo o que é inteligência»⁴.

Visões «no coração ou pelo coração, visão do nome de Deus no coração» são a experiência por excelência dos sufis⁵. O coração é um recipiente da visão. Atinge-se por meio de técnicas como veremos: uma posição de corpo e repetição de fórmulas «esvaziadoras do coração». Diz Ibn Arabi:

*«Eu tenho duas faces: Ele e eu;
Ele não é o Seu Eu em mim
mas Ele encontra aí o seu lugar de manifestação,
nós somos para Ele como recipientes»⁶.*

«O que é visto pelo ou no coração são as diferentes modalidades da Luz da *hierro-inteligência*, ou do Imam, ou a sua forma luminosa; se alguns o identificam com o próprio Deus é porque o Imam na sua acepção ontológica é o símbolo supremo, o sinal, a prova e a manifestação humanamente inteligível de Deus.» O eleito que atinge a visão da Luz do Imam, manifestação de Deus, fonte do Conhecimento, é posto pelos Imames em pé de igualdade com o «Anjo do amor ou proximidade»⁷.

¹ Corbin, III, pp. 200-204. A visão dos Cinco do Manto, tema da ordália que Mohamed propôs aos cristãos de Najran, é frequente entre os visionários, (v. adiante Os Cinco vistos no Céu).

² *Haydar Amoli*, cit. por H. Corbin, III, pp. 211-213.

³ Miguel Asin Palacios, *L'Islam christianisé*, p. 82.

⁴ Henry Corbin, *Face de Dieu*, p. 60.

⁵ Cf. cap. Sufismo.

⁶ Ibn Arabi, *Fuṣūḥ al-Hikam (La Sagesse des prophètes)*, trad. de Titus Burckardt, p. 83.

⁷ Cf. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 138.

Cada um vê como pode. O ismaelismo, sendo docetista, toma o real por uma aparência; um corpo físico pode ser uma aparição e vice-versa. O Imam do tempo parece ser um homem mas é uma teofania, o corpo de Jesus era uma aparência. Não há um modo único de ver, as visões não são uniformes. A teofania não é multitudinista, a cada um as suas potencialidades de ver. A regra é o princípio gnóstico «Vi-o como o pude apreender (*talem eum vidi qualem capere potui*)»¹. Mas há elementos comuns a todas as visões que são a «Luz e a Luz sob a forma humana ou vários níveis de luzes coloridas e até *sombras luminosas*». Perante a mesma visão, dois visionários podem apreender coisas diferentes, o que um diz ter visto pode não ser o que o outro viu. A visão adequa-se ao indivíduo ou inversamente. «A forma da tua visão dá testemunho do que tu és, tu respondes pela visão que tens do teu Deus»². A manifestação é sempre relativa àquele que a contempla em função da idade, instrução religiosa e temperamento³. Para mais, o que se deixa ver é apenas um dos atributos; o *corpo de aparição* resulta de toda uma alquimia elaborada nos mundos superiores⁴.

6. VISÃO DO SI-MESMO «COMO NUM ESPELHO»

↳ Característica essencial da experiência visionária: não há distinção entre a visão da beleza de Deus e a visão do Guia divino. Acrescente-se: a visão é *alma da alma* ou o *si-mesmo*. Aqui, esta gnose coincide com a linguagem da Psicologia analítica de Jung; complexa. Tentemos mesmo assim: «O que se conhece a si mesmo, ou o que conhece a sua alma, conhece o seu Senhor; Deus não é conhecido como tal antes que nós sejamos conhecidos»⁵. A propósito da surate «Entre o Paraíso e a Geena estão posicionados homens que reconhecem cada um a fim de separarem os bons dos maus»⁶, disse o VI Imam: «Esses homens somos nós, os Imames; só entra no paraíso quem nos conhece e nós conhecemos [...] Quem conhece o seu Imam conhece o seu Senhor [...] O Imam é a Face de Deus e a manifestação dos seus atributos. O conhecimento que o crente tem de nós é o conhecimento que ele tem de Deus. *Conhecendo-nos, o crente tem conhecimento de si-mesmo* como pessoa do paraíso e *este conhecimento é o que Deus tem dele*». E os comentadores acrescentam: «O que se conhece a si-mesmo conhece o seu

¹ H. Corbin, *Temps cyclique*, pp. 70-71.

² H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 164.

³ H. Corbin, *Face de Dieu*, p. 282.

⁴ H. Corbin, *Temps cyclique*, pp. 136 e 196.

⁵ Ibn Arabi, *La Sagesse des prophètes*, p. 77.

⁶ Sur. 7:45-46.

Senhor. Há reciprocidade, alternância ou substituição entre *conhecimento de Deus, conhecimento do Imam e conhecimento de si-mesmo*. Conhecer o seu Imam é conhecer-se a si-mesmo, conhecer-se a si-mesmo é conhecer a Alma da alma e é conhecer o seu Senhor. O Imam é a Alma da alma»¹. O que se propõe é o «acesso a este *conhecimento do si-mesmo* sem o qual não há conhecimento de Deus, quer dizer, o acesso à consciência da relação que faz com que este Deus seja tal — tal qual se mostra — para quem o adora. Donde a importância das visões do Guia: o Imam enquanto *Alma da sua alma*, a Luz da própria alma, o seu mais íntimo segredo, o segredo do seu conhecimento de Deus»².

Sendo a *Alma da alma*, a aparição é aquilo a que Jung chama o *Self*, o si-mesmo. Jung, que não se referiu à mística sufi e ismaelita, cita Mestre Eckart³ que «conhecia uma divindade à qual se não pode atribuir nenhuma outra qualidade para além da Unidade e do Ser» (propósito que reproduz *ipsis verbis* o último grau do Segredo fatimida). Diz Mestre Eckart: «Bem-aventurados os pobres de espírito: O homem que tem esta pobreza tem tudo o que era quando não existia em absoluto, nem para a si nem para a verdade, nem para Deus. Deve tão-somente tomar conhecimento de si-próprio, tal como se nele não existisse nenhum outro conhecimento de Deus. Quando o homem se encontra na eterna forma de Deus, já nele não vive outra coisa: o que vive é o que ele próprio era. Por isso dizemos que o homem deve conhecer-se apenas a si-mesmo como se não tivesse outra coisa a fazer, deixando Deus realizar nele o que lhe aprouver. Que o homem seja apenas o que era quando veio de Deus. É por isso que o homem deve conceber Deus tal como Ele é: um não-Deus, um não-espírito, uma não-pessoa, uma não-imagem, como um ser uno, puro, luminoso, isento de toda a dualidade, e neste uno devemos mergulhar por toda a eternidade, do nada para o nada. Assim Deus nos ajude. Amem.» Jung cita Clemente de Alexandria para quem «A maior de todas as doutrinas consiste em conhecer-se a si-mesmo. De facto, quando o homem se conhecer a si-mesmo conhecerá também Deus»⁴. Segundo Jung, as visões geométricas que contêm elementos do círculo, da quaternidade e figuras cruciformes como as que apreendiam Ibn Arabi e os outros sufis, «são arquétipos da totalidade ou do si-mesmo»⁵. O «si-mesmo é um conceito psicológico, constitui a totalidade psíquica [...] O politeísmo corresponde ao estágio da dualidade *animus-anima*, o monoteísmo corresponde ao si-mesmo»⁶.

¹ H. Corbin, I, pp. 312-313.

² H. Corbin, I, p. 312.

³ Teólogo dominicano alemão (m. em 1327). O papa condenou as suas teorias místicas sob o pretexto de panteísmo.

⁴ Clemente de Alexandria, *Pedagogo*, III, I. cit. por C-G Jung, *Aion — Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, Petrapalis, 1982, pp. 184 e 212.

⁵ *Aion — Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, p. 214.

⁶ Jung, *op. cit.*, p. 256.

Os leitores poderão encontrar esta gnose palavrosa. Reporto-a aqui porque a experiência visionária das três crianças da Cova da Iria está conforme com ela. Antes de dar a palavra à vidente Lúcia sobre a sua ideia do *espelho* vejamos o que os sufis entendem por *visão*.

Diz Ibn Arabi aos discípulos: «O sujeito que recebe a visão não verá senão a sua própria forma no espelho de Deus. É como o que se passa num espelho corporal: contemplando formas, tu não vês o espelho, sabendo que não podes ver formas ou a tua própria forma senão por meio do espelho. Este fenómeno manifestou-o Deus como símbolo apropriado à revelação da sua essência a fim de que aquele a quem Ele se revela saiba que ele não O vê. Não existe símbolo mais directo e mais conforme à contemplação e à revelação [...] Deus é portanto o espelho em que tu te vês, como tu és o Seu espelho em que Ele contempla os Seus atributos. Ora estes não são mais do que Ele-próprio de modo que a realidade se inverte e se torna ambígua»¹.

Depois disto diz um especialista do sufismo²: «um dos primeiros graus da iniciação chama-se *riya* (lê-se *erita*) que significa *ver-se, mostrar-se*; é um dos estados do Eu que o sufi deve aprender a ultrapassar. Os sufis utilizam *riya* para exprimir a acção de alguém com o objectivo de ser visto por outro e pode associar-se a uma forma de politeísmo disfarçado. Esta noção de *riya* é importante porque constitui uma das características essenciais do *Eu* tal como o entendem os sufis [...] A ideia do *Eu* surge no momento em que a criança sai do estado “selvagem” ou inocente em que se encontra durante os primeiros anos. O *Eu* define-se em relação ao outro, só existe relativamente aos outros; é uma consciência reflexiva determinada pelo outro e cuja origem é exactamente o sentimento de *ser visto (riya)*».

O exercício do discípulo sufi (continua o autor) «consiste em tomar consciência do olhar divino que transcende o dos homens. Este olhar divino ou presença divina é aquilo de que o discípulo toma consciência com redobrada insistência por intermédio do *dhikr* [repetição de fórmulas por meio de um rosário de contas, v. cap. *Sufismo*]. É graças ao olhar de Deus a quem nada escapa que o discípulo regressa ao seu *Eu* e aprende a conhecer-se. Mas o olhar de Deus subtrai o véu e transforma: é o sentido espiritual do chamado *mistério de Deus*, o véu de luz com o qual Deus cobre a alma do discípulo e transforma o seu aspecto tenebroso em aspecto luminoso [e cita um sufi]:

Procurei durante muito tempo à imagem da minha alma, mas nada reflectia a minha imagem [...]

¹ *La Sagesse des prophètes*, p. 47.

² Faouzi Skali, *La Voie soufie*, pp. 154 e 163.

O espelho da alma não é senão a face do Amigo, a face do Amigo que é da pátria espiritual.

E eu disse: "Oh coração meu! procura o Espelho universal, vai pelo Mar, tu não atingirás o objectivo só pela margem".

Nesta busca, o teu escravo chegou enfim ao lugar da tua Morada, como as dores do parto conduziram Maria para a palmeira.

Quando o teu Olho se tornou um olho para o meu coração, o meu coração ofuscado afogou-se na visão.

Eu vi que eras o Espelho universal para toda a eternidade. Vi nos teus olhos a minha própria imagem.

E eu disse: "Enfim, encontrei-me a mim próprio: nos seus olhos encontrei o caminho da Luz"»¹.

Continua o autor: «A fase do *Espelho* é a que se segue à fase do véu e do enevoamento» (o espelho sucede ao véu) e temos a teofania. E cita um ismaelita antigo: «Quando Deus, por amor e inclinação, faz do seu fiel o desejante e o desejado, o amante e o amado, o servo de amor assume para com Deus o papel de testemunho-de-contemplação. É Deus que se contempla nele e o reveste dos seus próprios atributos, sem que haja nenhuma incarnação, pois que Ele permanece à parte de tudo o que é criatural. Neste Espelho mostra-se o que é invisível algures, a teofania, o rosto de beleza.» O tema do Espelho é a imagem do *alter-ego* e do Amor. Enquanto o amor humano não estiver modelado por este modelo, não atingirá a perfeição, a realidade divina do amor pois que esta é teofania. Quando se atinge esta perfeição, o contemplando é o contemplado, o amante é o amado². Também o Imam é a «Face pela qual Deus olha o homem e simultaneamente a Face pela qual o homem vê Deus»³. Na iniciação sufi «a visão teofânica é uma contemplação compensatória que encoraja o iniciado a prosseguir a sua via, enquanto a fase do Espelho é um grau mais avançado dessa via»⁴.

Ouçamos então a vidente da Cova da Iria: Lúcia, embora tardiamente e já no convento, disse que na segunda aparição (13 de Junho de 1917)⁵, a Senhora abriu as mãos e projectou sobre os videntes uma luz e eles tiveram conhecimento

¹ Djalalod Din Rumi, *Mathanawi*, II, p. 39 Faouzi Skali, *La Voie soufie*, pp. 154 e 163.

² Faouzi Skali, *La Voie soufie*, p. 70.

³ H. Corbin, *Comentarios a Ruzbehan*, III, pp. 26, 87, 32-35.

⁴ Faouzi Skali, *La Voie soufie*, p. 70.

⁵ Estas declarações de Lúcia são posteriores aos relatos iniciais. Se foram verdade, o Segredo consiste na metodologia que dá acesso à visão e na sua interpretação.

do sobrenatural. Um entrevistador perguntou-lhe se se tratou duma iluminação da inteligência, duma visão ou de alguma voz sensível, ao que a vidente respondeu: «Parece-me que não foi uma coisa nem outra; *vimo-nos nessa luz que sentimos ser Deus algo à semelhança de como nos vemos em um espelho*. A explicação não é exacta mas dá uma ideia. Com a diferença de que, *num espelho, vemos a nossa figura enquanto em essa luz víamo-nos e sentíamo-nos pessoalmente em ela*»¹. A descrição da vidente corresponde literalmente à classificação da experiência dos sufis.

Vejamos só mais isto: o termo dos sufis para *ver-se* ou *mostrar-se* que, segundo o autor citado atrás, se diz *riya*, é o nome do local onde a *coisa* se teria passado com os pastores, Cova da *Iria*:

Iria = *riya* (lê-se *eríia*): ver-se, mostrar-se.

Vimos que o cabeço próximo se chama Fazarga sendo *az-Zahra* o título de Fátima, a teofania primordial dos fatimidaxiitas. A Cova da Iria ou Fazarga foi o *local das visões* no tempo dos fatimidaxiitas que, neste sítio, deviam ser sufis. Resta-nos a pergunta: por que vias as visões se reproduzem no mesmo sítio?

¹ Sebastião Martins dos Reis, *A Vidente de Fátima Dialoga e Responde pelas Aparições*, p. 59.

O SEGREDO DO IMAM

I. A DISCIPLINA DO SEGREDO

Especulava-se sobre o Segredo dos fatimidas em todos os tons. O Segredo procedia do Profeta que o transmitiu a Fátima e esta ao marido (Ali) ou, então, veio do Profeta que o passou a Khadijja, sua primeira esposa e confidente, e ela passou-o a Fátima: «foi a Khadijja que Mohamed confiou a revelação da sua missão porque foi com ela que ele se dirigiu ao santuário da Caaba para revelar ao mundo a sua nova religião; Khadijja teve várias filhas, das quais Fátima, a primeira mulher do xiismo, a melhor das mulheres, a primeira entre as mais nobres mulheres do Paraíso»¹. Fátima passou o Segredo a Ali que disse: «Eu sou Ali, o sinal do todo-poderoso. Eu sou o primeiro e o último. Eu sou o manifestado e o encoberto. Eu sou a face de Deus. Eu sou a mão de Deus. Eu sou o lado de Deus. Eu sou aquele que no Evangelho se chama Elias. Eu sou o que detém o segredo do Enviado de Deus»².

Assim como «nenhum profeta morreu sem passar o seu testemunho»³, assim cada um dos Imames investiu o seu sucessor e essa legitimação compreendia a transmissão do Segredo. O I Imam transmitiu-o ao II Imam e assim sucessivamente. Quando nasceu o XII Imam (Oculto), fez-se ouvir uma voz do céu que dizia: «Tu és o Meu eleito entre as Minhas criaturas, o lugar do Meu Segredo, o depositário da Minha Ciência, o Meu confidente na Revelação, o Meu vigário sobre a Minha terra. Eu reservei a Minha misericórdia, ofereci o Meu paraíso e prometi a Minha proximidade a ti e aos que te amarem com um amor sagrado»⁴. Al-Mançur, califa fatimida do Magrebe, passou a legitimidade do imamato

¹ Fátima Mernissi, *Les Sultanes oubliées*, p. 251.

² H. Corbin, I, p. 96.

³ Segundo os xiitas, os sete grandes profetas bíblicos passaram o Imamado (liderança) ao sucessor: Adam a Set; Noé a Sam; Abraão a Ismael; Moisés a Aron e, depois da morte deste, a Josué; David a Salomão; Jesus a Simão Pedro; Mohamed a Ali. O número Sete corresponde ao das Esferas Planetárias. Segundo um *hadith* xiita, o Profeta do Islão também lembrou aos seus que não houve nenhum profeta bíblico que não tivesse sido traído pelo seu povo e que também no futuro o seu próprio povo trairia o pacto de fidelidade com aquele que ele instituiu como seu herdeiro espiritual (Ali).

⁴ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 147. Faz lembrar, ou reproduz, a voz vinda do céu no momento em que Jesus se fez baptizar por João, que dizia «Este é o meu filho bem-amado que tem todos os meus favores» (Mat. 3:17).

ao seu filho nestes termos: «Eu, o Ressuscitador, reconheço o meu sucessor no meu filho Ismail, ele é a minha Prova e o meu herdeiro designado. Reconheça ele os seus direitos e observe o Segredo da maneira mais absoluta depois de eu restituir a minha investidura a Allah no momento que Ele escolher»¹. No Magrebe, dizia-se que o famoso segredo do Imam seria revelado ao público, ora sete anos depois da morte do transmissor, ora doze, ora no momento que fosse julgado oportuno².

Disse o VI Imam: «A nossa causa é um segredo velado num segredo, o segredo de qualquer coisa que permanece velado, um segredo sobre um segredo, um segredo envolvido num segredo, um segredo que só outro segredo pode ensinar. A nossa causa é difícil, obriga a um rude esforço; apenas a podem assumir um anjo próximo de Deus, um profeta enviado ou um adepto fiel que Deus experimentou pela fé». E o V Imam, al-Bakir: «A nossa doutrina está encoberta, selada pelo Pacto pré-temporal. Deus tornará desprezível o que a revelar». O VI Imam, Ja'far: «A nossa doutrina é a Verdade, a Verdade da Verdade, ela é o exotérico e o esotérico e o esotérico do esotérico. É o segredo e o segredo dum segredo, um segredo bem protegido, encoberto por um segredo. Toda a coisa tem um segredo, o segredo do islão é o xiismo. A elite transmissora do Segredo é ínfima mas o seu grau é elevado»³.

Uma série de *hadith/s* atribuídos aos Imames referem-se à obrigação de manter secreta a doutrina. É a *disciplina do arcano* como diz Corbin.

VI Imam:

— «Nove décimos da Religião consistem na guarda do Segredo. O que não guarda o Segredo não tem religião».

— «O que divulga a nossa doutrina é como aquele que a nega».

— «A regra de Deus é a guarda do Segredo».

— «Apoiar a nossa causa não é apenas conhecê-la e admiti-la mas escondê-la aos que não são dignos dela».

V e VIII Imames:

— «A guarda do Segredo faz parte da minha religião e da dos meus antepassados; o que não guarda o Segredo é desprovido de fé»⁴.

¹ *Al-Mançur* (vitorioso) é um título simbólico adoptado pelos fatimidas uma vez no poder, assim como *al-Qa'im* ou *al-Mahdi*. Segundo um *hadith* atribuído a Mohamed «Um homem virá do outro lado do Oxus chamado Harith cuja vanguarda será conduzida por al-Mançur que preparará o terreno para a família do Profeta e ao qual todo o crente é obrigado a prestar assistência». G. Van Vloten, *Recherches*, *op. cit.*, p. 65.

² Moahmed Yaloui, *Um poète chiite d'Occident au IVIX siècle: Ibn Hani al-Andalus*, Université de Tunis, 1976, p. 276.

³ Cit. por Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 143 e 312 e H. Corbin, *En Islam*, I, pp. 117, 118, 189.

⁴ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 311-312.

A disciplina do segredo é indispensável porque «A massa, a “maioria” dirigida pelos guias das trevas [sunitas], ignorante e fanatizada pela sua obediência cega à letra da Lei exclusivamente, torna-se violenta quando as verdades esotéricas lhe são expostas e ameaça a vida dos que as professam. A história da humanidade é regida por duas espécies de governos, o de Adão e o do Diabo (Iblis). Sob o governo de Adão a religião divina podia ser praticada abertamente enquanto sob o governo de Iblis, que é a humanidade actual, a verdadeira religião, só pode ser praticada em segredo»¹.

2. O SEGREDO SERÁ DOUTRINAS ESCONSAS

O modelo teológico fatimida originou o *corpus* doutrinário ocultista e místico que os missionários ensinavam por graus e a um número cada vez mais restrito, sendo acusados (como o são hoje os xiitas) de constituírem uma associação secreta de subversão da religião. Também se dizia que a doutrina devia ficar secreta até a reaparição do Oculto, momento em que o xiismo será propagado pelo mundo². Mais genericamente, na base deste gosto do secretismo encontra-se o mazdeísmo, a gnose e o maniqueísmo persas e, recuando no tempo, a célebre ciência dos Caldeus dos tempos bíblicos mantida por uma elite de que fazia parte Daniel, profeta de Israel, membro da corporação dos sábios de Babilónia (a Academia da época) que o rei Nabucodonosor perseguia porque considerava essa ciência uma fraude³. O xiismo actual também apela ao gosto do segredo: guardar o segredo sobre a sua religião e dissimulá-la é «artigo de fé, preceito obrigatório e dever religioso», porque o acesso aos santos Imames não depende da vontade de cada um mas da iniciação vinda do alto e esta restrição arrasta um certo elitismo⁴. A *disciplina do arcano* — consistindo em não divulgar as doutrinas teológicas — evita que estas percam o seu sabor místico e sejam utilizadas como receitas pela gente vulgar classificada de imbecil.

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *ibidem*.

² Yann Richard, *L'Islam Chiite*, p. 60.

³ A ciência dos Caldeus consistia sobretudo na astrologia, numerologia e necromancia. Segundo o Livro bíblico *de Daniel*, o rei Nabucodonosor tinha sonhos perturbantes e pretendia que os sábios descobrissem a significação do sonho sem que ele tivesse de o contar ao adivinho; na impossibilidade de os sábios interpretarem o sonho sem o conhecerem previamente, o rei acusava-os de fraude e decretou a sua exterminação. Acusando o rei de propotente, os sábios defendiam que a deontologia implicava que o cliente contasse primeiro o sonho e só depois é que o sábio o interpretaria, de outro modo «só os deuses o poderiam fazer». Entretanto alguém descobriu Daniel, um judeu deportado, que tinha um dom suplementar: primeiro adivinhava o sonho e depois interpretava-o. A rogo dos sábios, Daniel pediu uma audiência ao rei, adivinhou o conteúdo dos seus sonhos e interpretou-os, salvando da exterminação a corporação dos sábios da Caldeia (Cf. Dan. cap. 2).

⁴ Yann Richard, *L'Islam Chiite*, p. 80.

O Segredo era a interpretação sub [ou -] literal do Corão e dos mistérios que os Imames ensinaram antes da Ocultação, seu estatuto ontológica, privilégios e poderes miraculosos, a hiero-inteligência inacessível ao vulgo¹. A literalidade do Corão é um véu que oculta a verdade aos que não podem atingir as altas doutrinas. Tal como Jesus disse que não se devem dar pérolas a porcos² assim disse um Imam: «Aprende o que eu te digo: os corações são como os vasos, o melhor é o que tem mais capacidade. Há três categorias de pessoas, há o mestre, há os discípulos que recebendo o seu ensino são levados a libertação, e há a massa do comum que segue qualquer agitador e desanda no sentido de qualquer vento. Não há uma quarta categoria», e o I Imam repartia os homens desta maneira: «Nós os Imames somos os sábios que instruem; os nossos partidários [xiitas] são os nossos iniciados; o resto é a espuma rolada pela torrente»³. O Deus revelado-oculto não está ao alcance de todos mas de cada um segundo a sua capacidade de visão⁴.

O Segredo fatimida era a doutrina que os missionários ensinavam, gradualmente, até o iniciado eliminar todo o vestígio de religião dogmática e descobrir que *há um Ser que não tem nome, nem atributo, de quem não sabemos nem se pode dizer nada e ao qual se não pode prestar culto*. Era a negação da religião positiva e normativa, a liberdade de consciência, a Grande Ressurreição. Tal foi a veicidade dos Imames extremistas da Pérsia e da Síria que decidiram fazer passar a Humanidade ao «estado religioso definitivo» pela força dum decreto. Tomaram-se pela manifestação do Oculto a quem compete abolir os ciclos da Profecia legisladora (Torah, Evangelho, Corão) que são igualmente os ciclos da ocultação dos Textos⁵. Seria o fim das três religiões reveladas e a entrada num novo ciclo, o do sentido oculto dos Textos. A partir daí a religião prescindiria de dogmas, não assentaria em mistérios e obscuridades, sem exegetas, descoberta por cada um, sem culto. A julgar pela História, a Grande Ressurreição foi uma generosa precipitação.

O Segredo seria algo mais. Para além do Corão «há sete livros secretos» com que se instruíram os Imames onde está tudo o que acontecerá até ao momento do Fim. Entre eles, o *Livro de Fátima (Kitab Fatema)* que foi revelado pelo Anjo Gabriel a Fátima durante os 75 dias que se seguiram a morte do Profeta e que contém revelações sobre o futuro dos descendentes de Fátima; o *Livro dos Livros*, com o nome de todos os soberanos da Terra; as *Tabuinhas de Fátima (Lawh Fatema)* respectivamente de cor branca e esmeralda, de linhas e letras luminosas,

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 173.

² Mat. 7-6.

³ Kolayni, *Osul*; cit. por Corbin, I, p. 117.

⁴ H. Corbin, IV p. 377.

⁵ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 307.

com os nomes dos XII Imames, seus parentes, e as suas missões¹. Estas obras encontram-se no céu. O Profeta também «recebeu do céu um livro selado chamado *Legado (al-Vasiyya)*; é o único integral que o Profeta recebeu do céu (porque o Corão foi censurado), contém doze mensagens seladas, a missão de cada um dos XII Imames. Recebendo eles a legitimidade, receberam o legado que lhes diz respeito². O Segredo será então a «visão dos atributos divinos do Imam Oculto, a Face, a Via de Deus para a qual o homem se deve voltar»³ pela iniciação. Este Segredo indizível é partilhado com os anjos, mensageiros, amigos, pajens ou assessores (*vali*) de Deus ou do Encoberto e que também são iniciadores.

O segredo podia ser a descoberta do puzzle de múltiplos *sinais* anunciadores do fim, e da *Besta* que, para os fatimidas, não foram apenas os infiéis e os Cruzadas mas também o Califado sunita de Bagdad. Os mouriscos de Granada «aprenderam no *livro árabe* dum certo Odeifa a reconstituição de todos os sinais da vinda do *guiador* encoberto, levantador e ressuscitador dos mortos que é Ali [...] depois do qual virá o *guiador* Jesus Cristo em cuja virtude o lobo andarà com a ovelha em amores; as crianças brincarão com as serpentes e víboras peçonhentas que não lhes farão mal [...] Tudo isto divulgavam aqueles hereges, encarregando-se de difundir o segredo entre o vulgo; e era tão grande a certeza que certificavam, que eles mesmos — que o tinham inventado — acreditavam nele e tinham por certo que lhes aconteceria como diziam»⁴. O Oculto tanto era Ali como Jesus ou os dois. Segundo o segredo dos Mouriscos, o Encoberto «obrigará à lei do nosso profeta e julgará rectamente nela, e decretará para (presidir) às orações e horas uma dignidade da linhagem de Mahoma (Ali), perpetuamente e, no seu tempo, todo o herege se converterá a Deus»⁵. Alguns ismaelitas eram mais generosos, o Desocultado será ecuménico. «Ele extrairá duma caverna (em Antioquia) a Torah e todos os livros dos Profetas anteriores»; porá em aplicação todos os seus preceitos e julgará os fiéis segundo as respectivas religiões [...]. Tudo isto consta da Ciência secreta dos Imames, componente do seu Segredo, uma causa que é a Causa de Deus, um segredo do Segredo de Deus, um mistério do Mistério de Deus»⁶.

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 187-188.

² Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 170.

³ Yann Richard, *l'Islam Chiite*, p. 79.

⁴ Luis de Marmol Carvajal, *Rebellion y castigo de los Moriscos*, cap. III.

⁵ Luis de Marmol Carvajal, *Rebellion y castigo de los Moriscos*, cap. III.

⁶ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 290, 306, 308 e notas, pp. 187-188, 270.

3. O SEGREDO SERÁ VER A FACE DE DEUS

O Segredo poderá consistir na *capacidade de interpretação das visões teofânicas* como, por exemplo, a «visão da Luz de que o Imam eterno é o arquétipo e o Imam histórico a manifestação sensível; assim a prática iniciática é actualização e repetição do evento primordial da Iniciação pré-existencial em que as *sombras dos Seres Puros* aprendiam da forma luminosa do Guia as fórmulas sagradas e as repetiam diante da sua forma luminosa». A manifestação do Guia é a «manifestação de Deus, o Órgão, o Símbolo de Deus, a Ciência prodigada cujo objecto último é o Imam ontológico e cujo conhecimento equivale ao conhecimento de Deus, ou o que se pode conhecer de Deus». É a visão da Luz sob a forma humana, identificada e percebida como a forma do Mestre divino por cuja graça se adquire o Conhecimento «visão do Sol dos Sois, a Luz divina descida às criaturas, luz de várias cores, dum negro transparente, brilhante, magnífico e duma intensidade extrema, confidente das almas, *qibla*¹ da Sétima Montanha do coração, e por isso chamamos ao Guia a Sétima *Qibla*. Aqueles a quem os segredos do coração não são desvelados não podem conceber este sentido profundo... Meu filho: atinge o verdadeiro valor do desvelamento dos segredos do coração dos Santos Amigos e esconde-os àqueles que não são dignos deles»².

Quem diz interpretação de visões teofânicas diz *decifração de metamorfoses de visões teofânicas*. Por exemplo, «a oração que se torna uma pessoa que vai onde a vidente lhe ordena» (segundo Ibn Arabi), o «Paraíso que se torna uma pessoa», o «Inferno que se torna uma pessoa, visões incomunicáveis porque não podem ser descritas racionalmente nem impostas dogmaticamente. São no entanto uma descoberta que permanece no segredo mais íntimo do fundo do coração, que o crente não transmite a ninguém. O VI Imam disse: «Quem vê o Imam vê o Senhor» e logo alguém propôs: «Ó meu Senhor, eu vejo-te, permite-me que vá anunciar aos outros!» Respondeu: «Não, não digas a ninguém; porque são pessoas estúpidas, gente ignorante, não compreenderão, denunciar-te-ão e lançarão o anátema sobre ti.» E o autor continua: «Sabei, meu irmão, que este tema se manteve sempre escondido aos indignos e aos incapazes e só foi confiado a um pequeno número. É o Conhecimento do coração, não é o da vista. Não é com a vista que se pode obter a representação do coração. O Conhecimento é pura luminescência que brilha por si mesmo. Mas eu não tenho o poder de te explicar mais nem tu tens a capacidade de entender melhor [...] porque um vaso não

¹ A *Qibla* é o mesmo que «orientação de Meca».

² Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 137, 143, 196.

pode conter mais do que a sua capacidade». A visão teofânica é vivida a sós, «revelação de pura luminescência do único para o único, evento espiritual pleno cuja evidência é incomensurável às normas das evidências comuns da história e da cronologia profanas»¹.

O Segredo pode ser o Amor pelo *seu Imam* (o eterno, o Oculto e o histórico confundidos). O VI Imam que iniciava os discípulos nos «mistérios da religião universal do amor» concluía: «Recolhe cuidadosamente tudo isso, pois que se trata do tesouro dum conhecimento secreto e escondido. Mostra-o apenas aos que forem dignos [...]. Os santos Imames disseram diversas vezes que o Segredo confiado às criaturas é a sua amizade ou intimidade, a qualidade que faz dos Imames *amigos de Deus*, guardiões da causa divina investidos da missão que duplica e completa a missão profética (de Mohamed)»². O Segredo é o «depósito confiado aos eleitos» que serão apenas um punhado em torno do Imam «porque a nossa causa é difícil; para a suster exigem-se consciências onde despertem auras, corações abrasados de luz, almas santas, naturezas belas». O Segredo é gnose: «Perguntaram ao I Imam: “O que é a gnose?” Resposta: “É o desvendar dos oratórios da Majestade divina [...], é a serenidade do conhecimento em plena certeza [...], é o triunfo do segredo depois de rasgado o véu [...], é uma luz que aparece desde a pré-eternidade”... Entretanto nasceu o dia e o Imam calou-se»³. A condição para se ser bom adepto durante a Ocultação é «o amor ao Guia, a certeza da veracidade da sua doutrina e o conhecimento dos segredos da doutrina. Estas condições implicam uma espiritualidade interior e individual». O adepto passa a ser um «amigo íntimo» do Imam, pode «descobrir o lugar onde ele se encontra ocultado» devendo dissimular esse privilégio aos outros a fim de respeitar as condições impostas pelo Imam Oculto na sua última carta autografada»⁴.

Pode ser a «chave da morada escondida quando o iniciado caminha na busca do Guia». Esta busca é uma peregrinação interior diferente da peregrinação formalista a Meca praticada pela «gente ignorante que se agarra à letra dos Textos». A obrigação da peregrinação a Meca deve ser entendida como a busca do «Guia que reside no coração dos crentes; a deambulação em torno da *Caaba* deve ser o avançar nos graus da iniciação espiritual e a *Caaba* é o Guia divino». O segredo será o «conhecimento do Guia divino». Uma acção meritória é «ajudar alguém a descobrir o seu Guia interior». Os santos Imames «que são a Luz e iniciadores no Segredo, têm a função de conduzir à compreensão da inteligência espiritual, eles

¹ H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 145, *En Iran*, I, p. 111.

² Corbin, I, pp. 101, 105, 191.

³ Corbin, I, p. 111.

⁴ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 328.

são a própria inteligência espiritual, a Face divina revelada aos homens, as teofanias primordiais». Dizer que «os Imames estão investidos numa função cosmogónica e que são Homens de Luz, não é uma especulação mas uma evidência enunciada nos mais antigos *hadiths* segundo os quais a imamologia encerra o Segredo de Deus e do Homem, quer dizer, o segredo da relação instaurada entre Deus e o Homem; essa relação só pode ser mediatizada por “Homens de Luz”»¹.

O Segredo também pode ser algo de desagradável. O último texto autografado pelo XII Imam contém este aviso: «Oh vós que credes! Não vos interrogueis sobre questões que uma vez reveladas vos desagradariam! Nenhum dos meus antepassados pode escapar ao juramento de fidelidade para com o opressor da sua época enquanto eu, quando me levantar (desocultar), não tenho nenhum compromisso para com os meus opressores»².

O Segredo dos sufis é o método de cada escola ou *via* que faz com que os iniciados *vejam*. As técnicas da *via* (*tarikh*), regra, escola ou confraria são o seu *segredo* e os efeitos da iniciação, que é o símbolo da ressurreição individual³, traduzem-se por um caudal de visões. O segredo é fundamental: para se atingir a visão que os outros não atingem e a audição que os outros não ouvem «é necessário uma muito longa luta. Como poderiam estas coisas ser contadas a um qualquer transeunte»?

4. A DISSIMULAÇÃO DA FÉ

O xiismo actual comporta uma imposição ou preceito de fé chamado *Dissimulação* (*taqiya*) procedente do segredo fatimida. Em meio hostil, se correr perigo, o crente deve dissimular ou negar a sua religião, «abster-se de manifestar as suas crenças e as suas práticas diante dos seus detractores». Os sunitas consideram esse preceito uma apostasia. Segundo um *hadith* «autêntico e digno de fé», o VI Imam disse: «A *Dissimulação* é a minha crença e a prática dos meus antepassados [...] Todo aquele que não observar a *Dissimulação* não tem fé.» Dizem depois que a *Dissimulação* era a divisa dos santos descendentes das Gentes da Casa [do Profeta] tendo por objectivo proteger o próprio indivíduo e a comunidade contra a sua liquidação física, melhorar a situação dos mussulmanos, uni-los e juntá-los. Um homem que se sente ameaçado na sua vida ou nos seus bens por causa da sua fé não pode senão dissimulá-la sempre que a sua exteriorização o

¹ H. Corbin, *Le Temps cyclique*, pp. 145, 149, 151; *En Iran*, I, pp. 54, 95.

² Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 278.

³ Faouzi Skali, *La Voie Sufie*, p. 149.

exponha a um iminente perigo. Esta disciplina do arcano não deve ser tomada apenas no sentido puramente político, defensivo, de prudência: é um «sinal de superioridade da fé na amizade divina que se adquire com a interpretação alegórica do Corão sobre a submissão ao islão literal»¹.

E justifica-se: «Sabe-se que os xiitas e os seus santos Imames sofreram, mais do que qualquer outro povo, toda a espécie de sofrimentos, tormentos, privações de liberdade, em todas as épocas. Esta perseguição inigualável obrigaram-nos a recorrer, em diversos períodos da sua história, à *Dissimulação*, abstendo-se de manifestar as suas crenças e as suas práticas diante dos seus inimigos, a fim de evitar um prejuízo na sua doutrina e na sua vida. Eles distinguem-se pela *Dissimulação* entre todos os outros [...] Deve ficar bem claro que a *Dissimulação* não tem de modo nenhum por objectivo o transformar a Religião num segredo que não deve ser divulgado aos que não são adeptos, como alguns espíritos mal intencionados se comprazem em insinuar tomando o xiismo como uma associação secreta de subversão e de destruição. Longe disso. A nossa crença na *Dissimulação* foi explorada com má fé e desonestidade pelos nossos detractores cujo ódio pelo xiismo parecia só ser saciado com a exterminação do último xiita, durante as épocas omíade, abássida e mesmo otomana, em que bastava que um mussulmano fosse apontado como adepto do xiismo para que os inimigos raivosos da *Gente da Casa* [linhagem do Profeta] o suprimissem sem outra forma de processo»².

A *Dissimulação* é um meio de defesa perante os infiéis e os sunitas. Em seu apoio citam os xiitas dois versículos do Corão: «O que nega Deus depois de ter sido crente sofrerá a cólera de Deus excepto se ele o faz por constrangimento estando o seu coração na fé»³, e: «Que os crentes não tomem por amigos os incrédulos. Os que o fizerem desobedecem a Deus. Se vós o desejais, podeis observar a *Dissimulação*»⁴. O preceito permite que os xiitas finjam que se convertem a uma religião quando ela é obrigatória.

Embora o sunismo classifique a *Dissimulação* como apostasia, os *Moriscos* de Granada usaram-na fingindo que se tinham convertido ao cristianismo (*mudejards*): «Apaziguados os tumultos do Reino de Granada e convertidos os mouros à nossa santa fé [...] no interior aborreciam o jugo da religião cristã e secretamente ensinavam uns aos outros os ritos e as cerimónias da seita de Mafoma. Esta maneira foi geral em toda a gente do comum. Não sendo mouros declara-

¹ Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 80.

² Mohammad Redha al-Mudhaffar, *Les Credos du chiisme*, p. 89.

³ Sur. 16:106.

⁴ Sur.3:28. As versões sunitas desta última surate contêm: «Que os crentes não façam aliados entre os infiéis. Todo aquele que fizer tal aliança terá rompido com Deus, a não ser que tema por parte deles um qualquer malefício».

dos eram hereges secretos faltando neles a fé e sobrando o baptismo; quando eram espevitados na maldade mostravam-se rudes e ignorantes na doutrina. Se iam à missa aos domingos e dias santos era para que os curas os não penalizassem. Nunca declaravam na confissão ter cometido pecados graves, nunca diziam a verdade. Às sextas-feiras lavavam-se, fechavam-se em casa e rezavam a *salah*; aos domingos e dias festivos fechavam-se também mas era para trabalhar. Quando baptizavam as pessoas lavavam-nas secretamente com água quente para lhes tirar o carisma e o óleo santo. As noivas a quem os curas faziam usar vestidos de cristãs para poderem receber a bênção da Igreja, despiam-nos em casa e vestiam-se de mouras; faziam as suas bodas à mourisca com instrumentos e manjares de mouros. Se alguns aprendiam as orações era porque não se casavam enquanto as não aprendessem embora muitos fugissem de aprender a língua castelhana para terem uma desculpa para não as aprender...¹. Sob a Inquisição e outras perseguições antigas, o judaísmo ibérico também usou da dissimulação fingindo a conversão à religião obrigatória; é o chamado judaísmo *marrano*² ou cripto-judaísmo que foi praticado na Península desde as primeiras perseguições cristãs, sob os visigodos³.

5. O SEGREDO DA COVA DA IRIA

O tema do Segredo passou a ser o *leitmotiv* da Cova da Iria como o foi dos fatimidias medievais, com uma diferença: o segredo fatimida não era uma mensagem particular, mas uma doutrina. Nos sufis, é a metodologia para entrar em contacto com o *supra-sensível*.

A ideia de um segredo deixado pela Senhora da Cova da Iria tem ares de ser uma ideia exógena posta a circular no local e que as crianças adoptaram; talvez viesse das bandas de Ourém, em Julho ou Agosto. Passando a ser o mote das aparições, os videntes não souberam dizer quando e em que circunstâncias o Segredo lhes foi comunicado. Lúcia disse ao cônego Formigão: «Parece-me que foi da 2.^a vez [Junho]»⁴ enquanto Jacinta respondeu: «Cuido que foi em

¹ Luis de Marmol Carvajal, *Rebellion y Castigo de los Moriscos*, p. 63.

² O termo *marrano* não é do português «masculino de marra» como pretendem os portugueses, alguns deles bem intencionados como Samuel Schwarz, é do hebraico bíblico: *mar an* «convertido à força». O termo não é originário da Beira como se pensa vulgarmente mas dos meios judaicos europeus como um modo de classificação dos judeus ibéricos sujeitos à Inquisição. Cf. M.E.S. Introdução, *Os Cristãos Novos em Portugal no século XX por Samuel Schwarz*, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, Universidade Nova de Lisboa, 1993.

³ Uma religião sujeita à dissimulação prolongada acabará por ser absorvida pela linguagem exterior da religião dominante, produzindo efeitos de sincretismo e acabando os seus adeptos por se integrarem na religião dominante. Estabelece-se entre as duas religiões um compromisso em que o ritual, a linguagem e a manifestação exteriores são da religião dominante mas a simbólica é a da religião reprimida.

⁴ *Documentação Crítica*, p. 172.

Julho»¹. Ora, se a Senhora lhes tivesse transmitido uma mensagem importante e lhes recomendasse que não a revelassem, o momento dessa transmissão seria melhor memorizado (não pensariam senão nisso). O pároco ao corrente do falatório dos vizinhos — metade adeptos metade refractários — e que interrogou as crianças depois de cada dia 13, «só soube que havia um segredo, pela primeira vez, em 13 de Agosto» e pela via do administrador do concelho² quando este se apresentou na sua residência para levar os videntes a fim de lhes extorquir, precisamente, o Segredo. Na fase clerical do culto acabou por se dividir em três partes e ser entregue ao papa. Compreendemos esta *demarche* da Lúcia: uma vez que o público reclama o segredo e sendo ele intransmissível (como podem estas coisas ser ditas aos transeuntes?) teve-se de inventar um segredo-mensagem.

O segredo estará nos livros? Desde as primeiras notícias sobre as aparições houve uma tendência para associar os relatos das crianças à leitura de um livro muito conhecido na época chamado *Missão Abreviada* da autoria do Padre Couto (século XIX) que existiria em casa de Lúcia; a mãe tinha o hábito de ler à filha algumas passagens nomeadamente a descrição das aparições de La Salette (meados do século XIX) que consta no livro. Essas leituras foram supostas ter inspirado à Lúcia a cena das aparições e sobretudo a descrição do inferno que as crianças, segundo certos depoimentos tardios, disseram ter visto. O livro entretanto desapareceu, não se encontrou depois das aparições (foi destruído ou sequestrado para encobrir o conteúdo?). Nem a Lúcia nem a família souberam dizer o nome exacto do livro nem o seu autor que no entanto liam. Esta inatenção não é aliás de estranhar: os rurais têm livros em casa que alguém lhes deixou ou que compraram numa feira; lêem, soletram, de vez em quando algumas passagens do livro mas se, fora do momento da leitura, lhes perguntarmos pelo seu nome e pelo do autor não o sabem dizer ou reduzem o nome do livro a um episódio nele contido; chegam a chamar à Bíblia *História do José do Egipto* que é a passagem que eles melhor retiveram, que frequentemente lêem (lêem sempre o mesmo episódio porque «é bonito») ou chamam a um livro de histórias piedosas *Bíblia* porque essas histórias terão uma muito vaga relação com os conteúdos bíblicos; aos Evangelhos chamam geralmente *Vida de Cristo* ou *Paixão de Nosso Senhor* que é a única parte que lêem e relêem «por ser a mais bonita»; a uma obra de histórias fantásticas do século XIX (de vampiros, por exemplo) podem chamar *Livro de São Cipriano* que era um livro de magia negra. A obra conhecida por *Missão Abreviada* do Padre Couto, muito difundida até aos meados do século XX, é um

¹ *Documentação Crítica*, p. 176.

² *Documentação Crítica*, p. 261.

livro de piedade popular no estilo *saint-sulpicien* como muitos outros da época, sem relação com a gnose nem com o actual culto da Cova da Iria. Duvido que o conteúdo da obra inspire aparições como essas (poderia no entanto inspirar uma fantasmagoria do inferno). Seja como for, a história de La Salette não tem comparação com as da Cova da Iria. Seria diferente o conteúdo do livro que existia na casa de Lúcia? Como saber? Por enquanto aproveita-se o título... *Missão*. É provável, isto sim, que no remoto tempo dos mouros fatimidas de Ourém circulasse também na serra d'Aire, no interior da Missão (*daw'a*) do missionário (*da'i*), um livro secreto de teologia fatimida, chamado qualquer coisa como *Missão* contendo de forma abreviada para uso do povo a Ciência secreta dos Guias Divinos, a relação entre Fátima e Maria, etc., ou o *Livro árabe dum certo Odeifa*, como o dos Mouriscos de Granada, com o segredo dos sinais da desocultação de Ali ou Elias...

Diz uma testemunha no relatório do vigário de Ourém: «Uma mulher que dizia ser tia dela [Lúcia] auxiliava-a algumas vezes nas respostas e fazia várias considerações sobre um *segredo que elas tinham* e que a ninguém revelavam embora já lhes tivessem feito vários promettimentos sedutores e até as tivessem ameaçado de que as deitariam a um poço ou de que as queimariam se elas o não revelassem. [Em nota: Trata-se de uma tia-avó de Lúcia ligada à família por muitos laços de parentesco e por ser madrinha de vários familiares seus]»¹.

Supomos que é inútil procurar a mensagem secreta da Senhora. Este Segredo da Cova da Iria enxerta-se no segredo Imam; para os sufis, o Segredo é a metodologia e a interpretação das visões teofânicas. Mas como é que isto surge por aqui em 1917? Para o etnólogo isso é que é um segredo.

6. «VOCÊS TÊM DE APRENDER A LER» (DISSE A VISÃO NA COVA DA IRIA)

O movimento fatimida e ismaelita é inseparável da cultura letrada, apela insistentemente ao estudo como meio de perfeição. A estratificação social estabelece-se a partir de conceitos de erudição: há os perfeitos e os toscos, os sábios e os imbecis; há os mestres, os iniciados e a espuma da torrente. A gnose fatimida e os devaneios dos sufis exigem um *background* teológico e gnóstico que só os livros proporcionam.

Também a Senhora da Cova da Iria disse a 13 de Junho: «Quero dizer-te que voltes cá no dia 13 e que aprendas a ler para te dizer o que quero.» É uma condição: enquanto Lúcia não souber ler a Senhora não dirá o motivo que a

¹ *Documentação Crítica*, p. 235. O pronome «elas» parece referir-se às duas, mulher e Lúcia, porque a entrevista é com Lúcia apenas, não há outro sujeito feminino-plural nesse ou nos parágrafos precedentes mais próximos.

trouxe. Mas como podia Lúcia aprender tão rápido? Não será uma justificação para não ter de dizer o motivo da sua vinda? As teofanias podem não ter outro motivo do que *acontecer*, surgem quando se buscam.

Não impede que esta imposição da aprendizagem da leitura seja uma atitude única na história das aparições populares e ainda se não fez justiça à Senhora por esta campanha em favor da instrução pública. Nem o clero, nem a burguesia nem o povo (excluindo talvez os republicanos) davam este conselho às rapariguitas das aldeias. Lúcia só cumpriu uns anos depois¹. Não destoaria dizer que a Senhora da Cova da Iria foi uma pioneira da Instrução Pública, na esteira das imagens populares de Santa Ana (mãe de Maria) que representam a mãe a ensinar a filha a ler, ou as de Maria cuja mão guia os deditos do Menino a percorrer as linhas dum livro.

A recomendação da Senhora parece cair aqui como Pilatos no Credo, fora do contexto, a despropósito. Quando a Senhora só recomendou «Rezem o terço» e «Não ofendam mais nosso Senhor que já está muito ofendido» — mais nada — porque que é que as crianças haviam de aprender a ler nesta época? Qual é o interesse duma teofania pelos livros? Dirão alguns que foi para escrever o Segredo ao Papa; mas bastava que a vidente ditasse as suas confidências ao confessor e este, por obrigação sacramental, manteria o sigilo. Esta exigência é perturbante. Se é necessário aprender a ler para entender a divindade, a verdadeira religião mudou na Cova da Iria em 1917, já é outra. O facto é que as visões sufis e ismaelitas surgem quando são provocadas, não têm que ter motivo. A visão impôs uma condição impossível para não dizer a que vinha. A importância do saber letrado por parte da Senhora evoca estranhamente os objectivos da enciclopédia fatimida *Rossailu* compilada para combater o «exército da ignorância do sunismo» a qual levava a uma visão sincrética das religiões e conduzia à «perfeição espiritual e humana»².

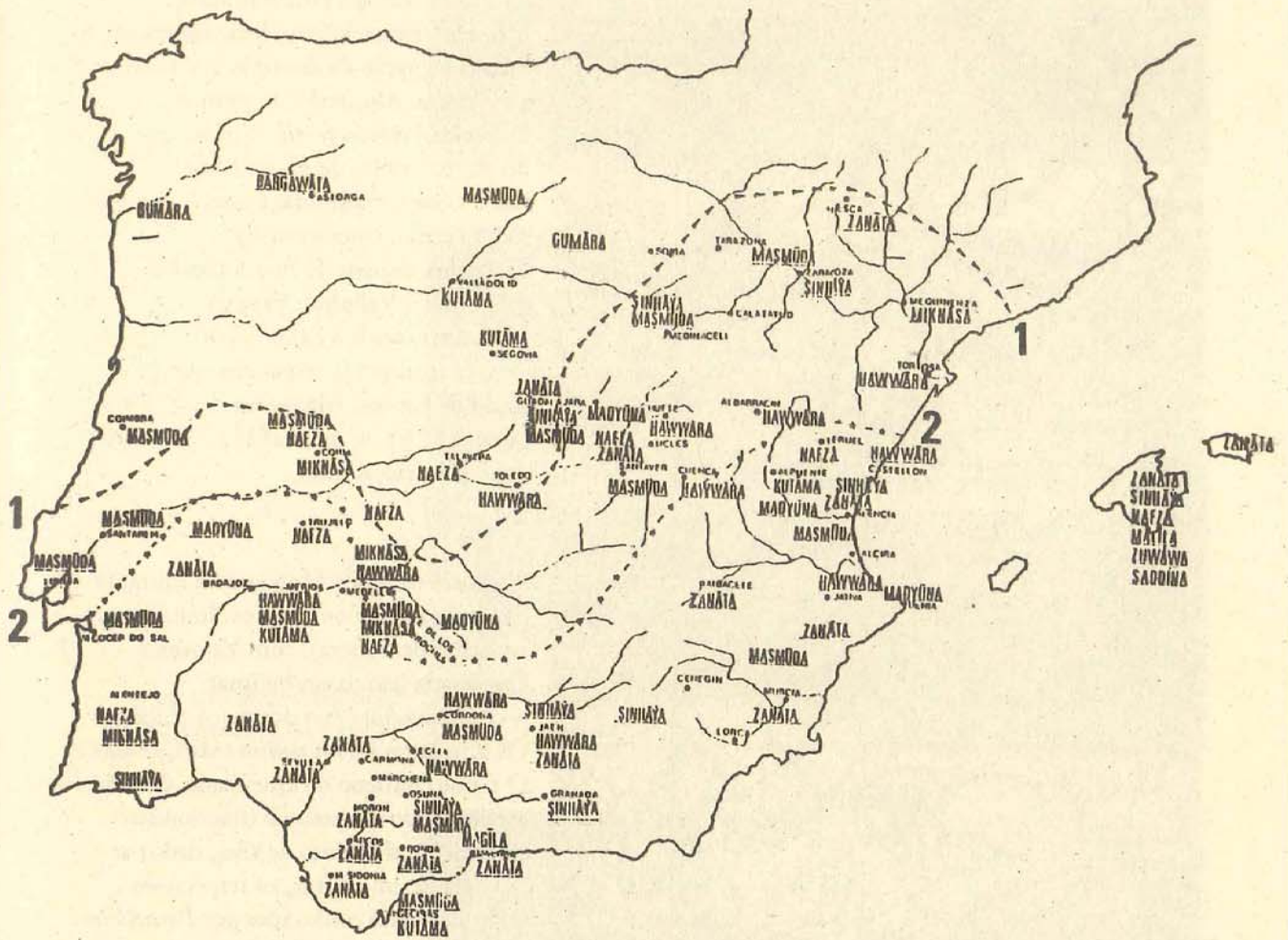
Poder-se-ia explicar a instauração do culto da Senhora da Cova da Iria a partir da *Dissimulação* xiita que é um princípio do Segredo fatimida? Imaginemos esta hipótese: «No tempo dos mouros, na região da Cova da Iria onde existia uma confraria sufi venerou-se uma teofania fatimida; com a Reconquista o culto foi proibido mas continuou protegido pela *Dissimulação*; os santuários da Senhora da Ortiga e de Santa Luzia da Fazarga funcionaram como cultos disfarçadores; o culto antigo foi emergindo, confundido com o culto mariano». Hipóte-

¹ Em 1919, Francisco era o único que tinha cumprido a ordem da Senhora porque havia apenas uma escola para rapazes, em Fátima; só depois abriu outra para raparigas (Cf. *Documentação Crítica de Fátima*, I, p. 364).

² Por curiosidade, vejamos esta associação de palavras: os rurais da serra d'Aire e de todo o país, em 1917, não diziam *Rosário* mas *Rosairo*: rezar um *rosairo*, Senhora do *Rosairo*. Teria alguém ou uma *coisa que apareceu* dito *Rossailu* e as crianças entenderam *Rosairo* que era o que tinham à mão? Então, essa silhueta de luz que apareceu só podia ser a de um Imam ou missionário fatimida fantasmático, um espírito regressado...

se académica. Os dois antigos santuários foram assumindo um cunho agrário e distanciaram-se muito da gnose enquanto o da Cova da Iria obedece aos genuínos conceitos fatimidas dos séculos X-XII que só podem ser aprendidos por eles de transmissão. Aceita-se o princípio de uma simbólica religiosa se dissimular e resistir durante nove séculos, o que nem é muito em virtude da regra da continuidade da cultura que se regista em milénios. O problema é saber como se transmitiu a gnose e onde se *dissimulou* desde o século XII a confraria iniciadora.

MAPAS TOPONÍMICOS E FOTOGRAFIAS



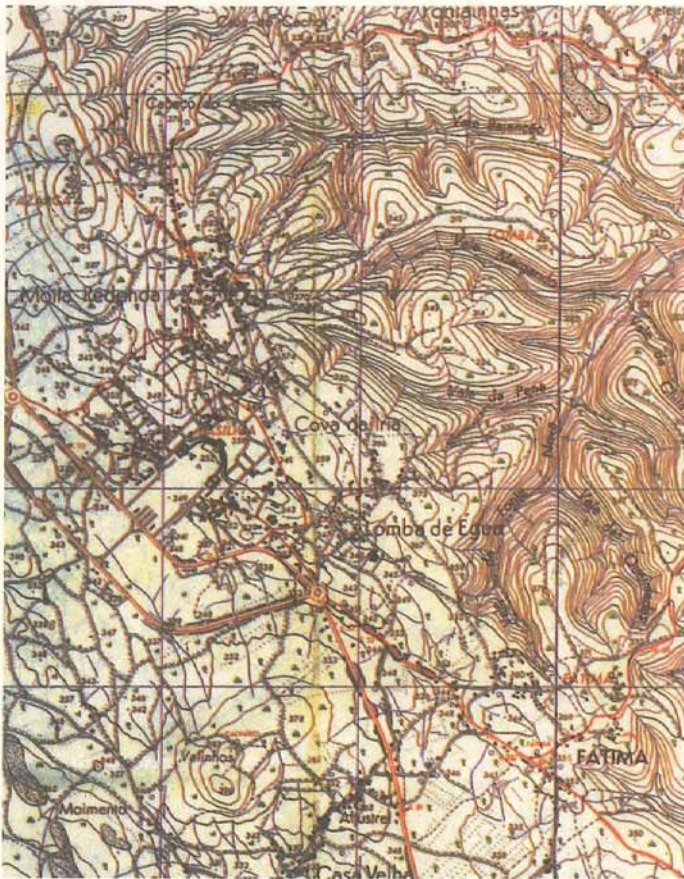
Mapa da ocupação da Península pelas tribos berberes em 711-715.

Traço 1: limite da ocupação pelos berberes almorávidas em que predominavam os zenaga.

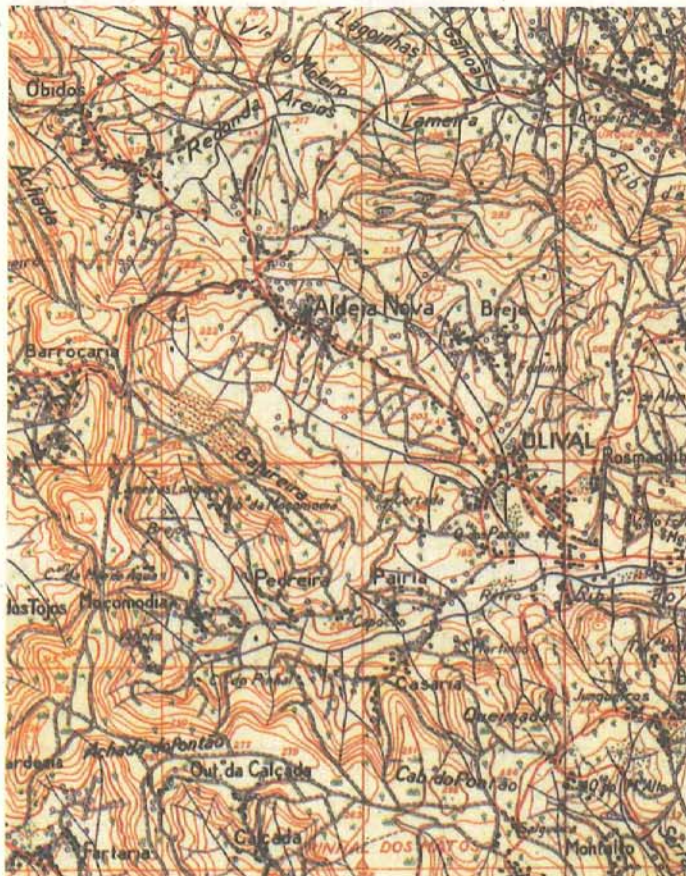
Traço 2: limite sob os berberes almoades em que predominavam os macemuda.

Estabelecido por E. Molina-Lopez e J. Bosch-Vila

(*Encyclopédie Berbère*, tomo V, p. 644).



Sítios em torno da povoação de Fátima (concelho de Ourém): Fazarga, Cova da Iria, Aljustrel, Valinho, Queimada e Chita. Os topónimos contíguos, regra geral, são complementares ou sinónimos (eventualmente em duas línguas): Fátima é a filha de Mohamed e referência central da teologia xiita (fatimida). *Qaymat* (ressurreição ou levantamento) era a designação da doutrina dos xiitas e fatimidas. Aljustrel é do púnico (hebraico): *Ahl ses tr'eli* — gente que invoca o regresso de Ali ou Elias, isto é xiitas ou fatimidas e que, sob o xiismo, eram os *valiim* (iniciados, amigos do Imam Oculto e de Deus > Valinho); Fazarga (com uma capela a Santa Luzia) — (ár.) *az zagra* (a resplandecente, título de Fátima; Iria — *rya* (aparecer, ver-se, mostrar-se — primeiro grau da iniciação sufi).



Sítios em torno de Moçomodia (distante da Fazarga 8 quilómetros em linha recta, concelho de Ourém), com Valinho e Queimada (como em Fátima) — *Macemudiia* (sítio dos macemuda). Os ocupantes foram *valiim* e da *Qaymat*. O nome contíguo de Queimada, Casaria, procederá do ár. *qazariia* (fraccionista, partidário), sinónimo de xiita; deduz-se que, aqui e em Fátima, os respectivos senhorios eram conhecidos por *Partidários* (xiitas), *Qa'ymat* (os do Levantamento) e *Valiim* (os Iniciados). A toponímia da região é uma mistura de fenício-púnico (hebraico) e de árabe (os nomes árabes acrescentaram-se aos púnicos), exemplos: Óbidos — (heb.) *obidah* (trabalho, feitoria e administração); Achada — (heb.) *h shad*, (o campo) seguido de Bajurreira — (ár.), *badjurra* (terra de sementeira); Quinta dos Passos — (heb.) *passu* (moagem) traduzido por Moinhos, nome de sítio e, de facto, «moinhos» que ainda existem no ribeiro.



Aspecto geral das aldeias
de Moçomodia e da Casaria.



Ruínas do Palácio da
Moçomodia.
No interior existe uma velha
capela em honra da Senhora
da Guia que teve outrora
muito culto na região.
Guia é a tradução de *Imam*.





Moinhos do cabeça da Fazarga.

Capela de Santa Luzia na Fazarga (Moita Redonda) que já aí existia no século XVI com a mesma titular.

Ao fundo, a Cova da Iria vista da Fazarga (sugerindo a proximidade dos dois sítios).

O MILAGRE DE FÁTIMA



Varios aspectos do povo ajoelhado e orando no momento de des'obrir o sol e de se dar o fenomeno que tanto impressionou a multidão.

no vagalhão colossal d'aqu'le povo que ali se juntou a 15 de outubro. O teu racionalismo sofreu um formidável embate e quer se estabelecer uma opinião segura socorrendo-te de depoimentos insuspeitos com o meu, pois que estive lá apenas no desempenho de uma missão bem difficil, tal a de relatar imparcialmente para um grande diario, *O Seculo*, os factos que diante de mim se desenrolassem e tudo quanto de curioso e de elucidativo a elles se prendesse. Não ficará por satisfazer o teu desejo, mas decerto que os nossos olhos e os nossos ouvidos não viram nem ouviram coisas aversas, e que raros foram os que ficaram insensíveis á grandeza de semelhante espectáculo, unico entre nós e de todo o ponto digno de meditação e de estudo...

(Carta a alguém que pede um testemunho insuspeito).

Quebrando um silencio de mais de vinte anos e com a invocação dos longinquos e saudosos tempos em que convivemos n'uma fraterna camaradagem, iluminada então p'la fé comum e fortalecida por identicos propositos, escreves-me para que te diga, sincera e minuciosamente, o que vi e ouvi na ch'rneca de Fátima, quando a fama de celestes aparições congregou n'aquelle desolado ermo dezenas de milhares de pessoas mais sedentas, segundo creio, de sobrenatural do que impelidas por mera curiosidade ou receosas de um logro... Estão

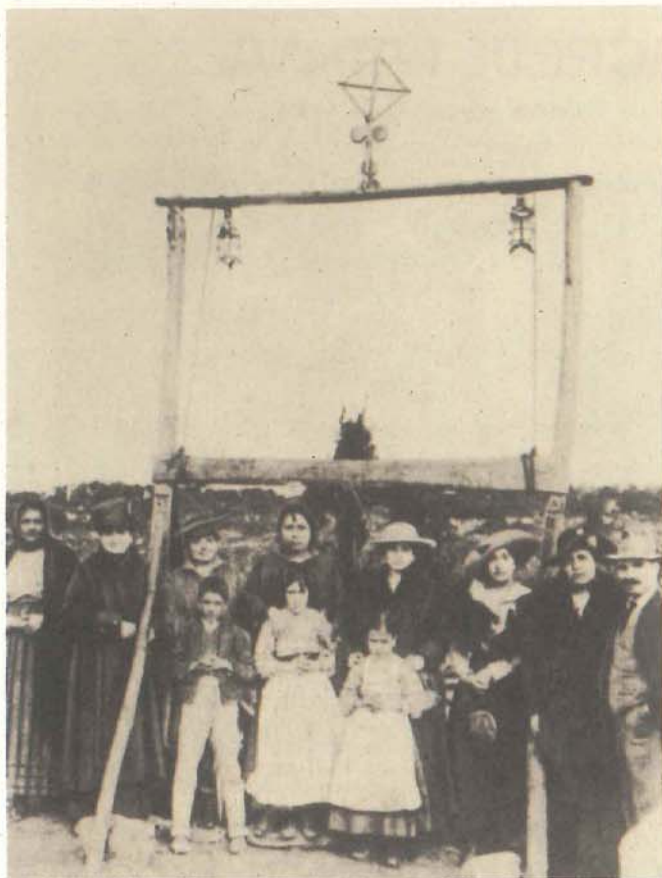


O que ouvi e me levou a Fátima? Que a Virgem Maria, depois da festa da Ascensão, apparecera a tres crianças que apascen-tavam gado, duas mocinhas e um zagaiete, recommendando-lhes que orassem e prometendo-lhes apparecer ali, sobre uma azinheira, no dia 15 de cada mez, até que em outubro lhes daria qualquer sinal do poder de

Observando os sinais no sol. Todos os presentes, incluindo os repórteres e os curiosos, viram «qualquer coisa» tanto mais não fosse o sol pálido como uma «lua sem brilho ou disco de prata» porque uma nuvem ia a passar;

página de *Ilustração Portuguesa*, de 29.10.1917

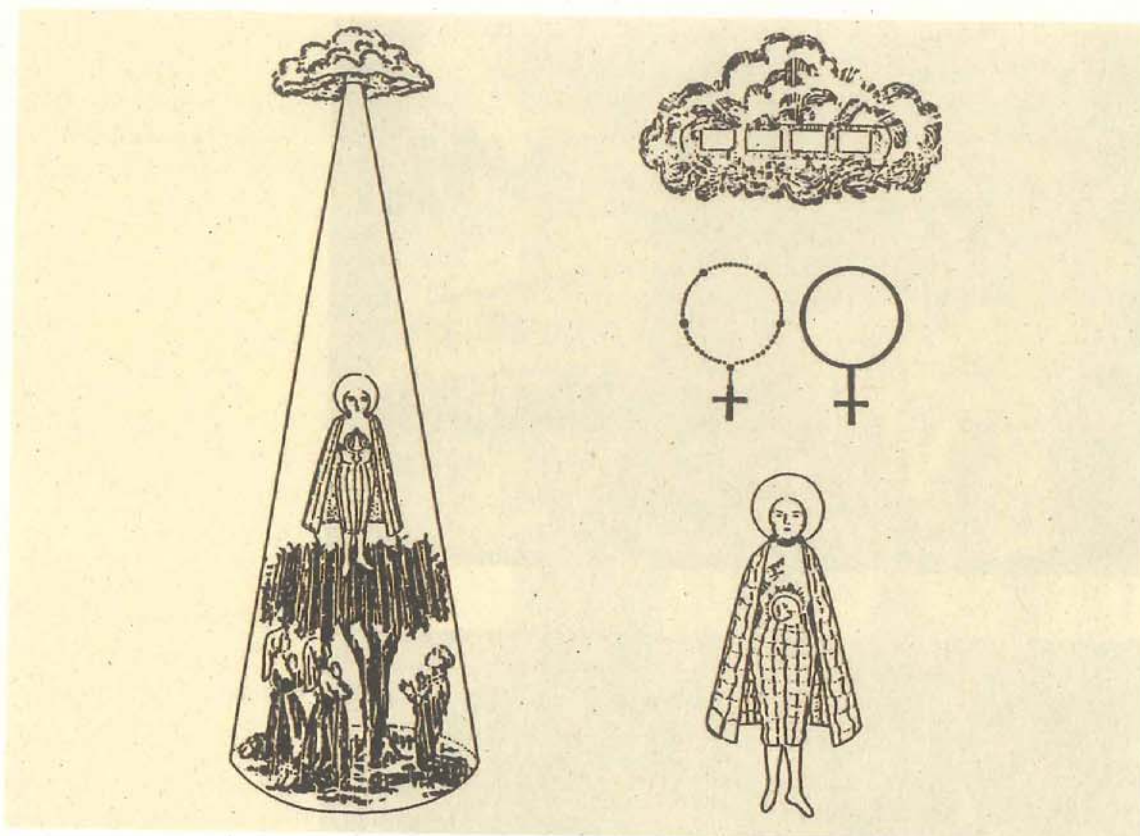
(in Manuel Villas-Boas e outros, *Fátima — Os Lugares da Profecia*, Círculo de Leitores, 1993, p. 61).



Os três videntes acompanhados de pessoas da cidade junto de um arco erguido no local da azinheira que os visitantes acabaram por desfazer levando os ramos.



Os três videntes vestidos à moda serrana antes de adoptarem o «ar beato» que lhe atribuem as crónicas eclesiásticas. Note-se o ar enérgico do Francisco (9 anos) apoiado no cajado que era o apanágio dos homens da época e a pose mulheril da Jacinta (7 anos).



Entre os investigadores do caso de Fátima contam-se os ufólogos ou ovniólogos para os quais tudo aquilo não passou da manifestação de um OVNI. Fina d'Armada reconstituiu a aparição segundo os critérios ovniológicos (*Fátima — O que se passou em 1917*; Bertrand, 1980). Resumindo a sua ideia: Um *extraterrestre* pretendeu contactar os humanos para lhes transmitir uma mensagem de paz para o desenvolvimento da Humanidade; foi projectado na azinheira por uma rampa descida de uma astronave e que a multidão confundiu com uma nuvem. Os chamados sinais no sol foram as manobras da astronave para regressar ao seu mundo. O que a entidade trazia nas mãos era o «símbolo de Vénus, símbolo feminino, que pendeu pelo efeito da gravidade e que as crianças tomaram por um rosário». A entidade pretendeu transmitir, por meio deste «símbolo venusiano», «uma mensagem em código que as crianças não entenderam por serem analfabetas». Pedindo às crianças que aprendessem a ler, «deu um prazo de seis meses para nós a entendermos. Se o contacto falhou, isso não se deve à Lúcia mas a todos nós; a entidade esperava que alguém, uma professora universitária, por exemplo, compreendesse os símbolos e contactasse com ela através de Lúcia». Lúcia escreveu (posteriormente a 1917) que a Senhora lhes mostrou o seu «Coração cercado de espinhos». Segundo Fina d'Armada tratava-se de um «engenho da tecnologia extraterrestre em forma de bola luminosa, que a entidade trazia nas mãos» que tanto pode servir de «arma», como de «máquina fotográfica ou de radiografar» ou um engenho que emite raios destinados «a seleccionar os videntes e a ocultar-se às outras pessoas» (digamos que os *extraterrestres* possuirão tecnologias avançadas mas os humanos batê-los-ão em imaginação!). Os ovniólogos criam mais problemas do que resolvem: Quem poderá dizer que o nosso símbolo do «feminino» é comum aos *extraterrestres*? Se o visitante trazia uma boa mensagem e desejava ser compreendido porque é que se deixou ver por três miúdos apenas e, ainda por cima, se escondeu da multidão por detrás de uma «tecnologia de encobrir»? Como é que se pode dizer que existem no mundo astral «tecnologias de encobrir»? Se essa entidade, o *extraterrestre*, era um ser físico portador de tecnologias luminosas, porque não foi registado pelos radares, máquinas fotográficas ou tecnologias astronómicas? Se apenas alguns e não todos os presentes no mesmo local vêem os *extraterrestres*, estes serão então divindades, espíritos ou anjos! Voltamos ao mesmo.



Igreja de Santa Maria dos Olivais de Tomar, no bairro de Santa Iria.
Neste sítio existiu um cenóbio de monges negrados «de que se desconhecia a ordem» (seriam sufis?).

Torre diante da igreja (hoje torre sineira).



Festa dos Tabuleiros de Tomar segundo um bilhete-postal. O seu nome verdadeiro é Festa do Espírito Santo organizada pelas freguesias do concelho. A festa de Tomar foi corrompida pelas preocupações turísticas provincianas favorecendo o espectáculo dos trajos (artificiais) das mulheres e das flores em prejuízo do pão cuja distribuição é que era a finalidade da festa. Algures, as festas do Espírito Santo constituem encontros fraternais em que o pão se come em convívio ou é distribuído pelos pobres no recinto. O culto do Espírito Santo é muito mais antigo do que Portugal; o culto beirão (e açoriano) com os seus rituais preparatórios e os vários elementos simbólicos que o integram, é uma teatralização dos textos da Bíblia e do *Zohar* que eram lidos nas sinagogas sefarditas da Lusitânia; o culto foi cripto-judaico (M.E.S., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, pp. 109-149).

O Espírito Santo é o «sopro de Deus, a Vida», uma entidade ecuménica comum ao animismo médio-oriental, ao judaísmo, ao cristianismo e às seitas islâmicas espiritualistas como a dos carmates (associados aos fatimidas e aos templários) que também promovia ágapes comunitários.

O culto nesta região podia ter sido encorajado pelas ordens do Templo e de Cristo.



Castelos de Ourém. Um deles data do século IX e o outro do século XIV. O do século IX teria sido a sede de um reizete ou *taifa* fatimida e de uma *dawa* ou *daia* (circunscrição administrativa e religiosa dos fatimidas). No tempo das aparições da Cova da Iria, Ourém era conhecida na serra d'Aire por *Aldeia* (*al dawa* > *aldeia*). O nome *Ourém* procederá do nome da tribo berbere *Kumya d'Orânia* tributária dos macemuda e que se fundiu com eles sob os almoades. Os actuais sítios acastelados portugueses correspondem perfeitamente ao que os investigadores sobre o Magrebe classificam de estado berbere (Estado-município) cuja extensão podia ser percorrida, a pé, num dia.

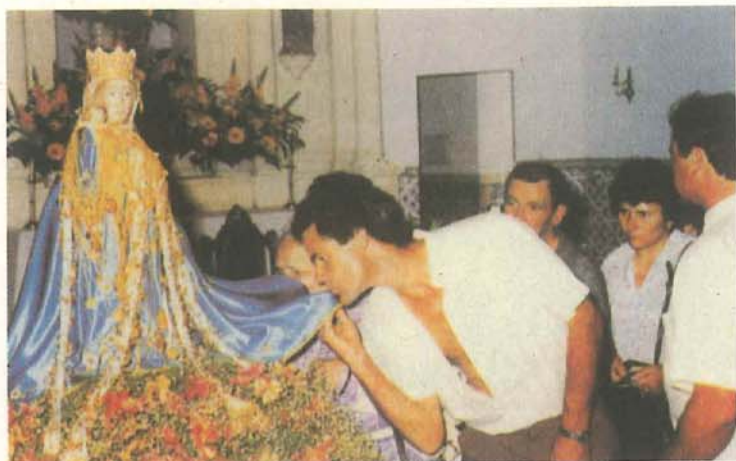


Festa da Ortiga

Senhora da Ortiga (Fátima) coberta com o ouro da sua riqueza pessoal no dia da sua festa.



Festa da Ortiga. Os lugares das redondezas trazem as suas oferendas «promessas») à Senhora. Esta festa confundir-se-ia com muitas outras da região se não fosse a particularidade de ter sido um local do pagamento dos impostos e, sob o islão, da entrega da *jiziah* ou do *karaj*. Ortiga (heb. *ort igo*): «trazer o produto do trabalho/riqueza»; a povoação vizinha deste santuário chama-se Gaiola (heb. *gay'ula*): «pagamento de uma dívida».



Os vizinhos prestam homenagem à Senhora da Ortiga tal e qual como sob o islão a prestaram ao *Imam Gaybah* fatimida.



Uma rapariga oferece mais uma jóia à Senhora aumentando o seu já farto «tesouro pessoal».

Festa de Partir as Cruzes





Festa de partir as cruzes em Cem Soldos —
 Madalena (4 quilómetros de Tomar)
 no domingo de Páscoa.

Uma profecia fatimida atribuída a Mohamed diz que «Jesus [na função do Messias regressado] será um juiz equitativo e um *imam* justo. Ele quebrará as cruzes, matará o porco, suprimirá a *jiziah* e a *zakat* que não mais serão cobradas sobre os ovinos nem sobre os camelos» (isto é, o Regressado abolirá as imposições legais, exteriores, das religiões). Era a promessa do Levantamento ou Ressurreição (*Qa'yamat*), a supressão do islão legalista. Os rapazes e as raparigas de vinte anos organizam a festa apesar da oposição do pároco que não aprecia o património popular nem entende a criatividade juvenil. Ocupando a igreja local, os jovens lêem textos evangélicos alusivos à Ressurreição de Jesus. O sino a rebate, percorrem as ruas a passo de marcha, agitam campainhas e berram os slogans «Aleluia, Jesus ressuscitou» e «Aleluia, Jesus regressou». Depois esmigalham as cruzes nos degraus da igreja simulando grande contentamento. A profecia fatimida realizou-se em Cem Soldos — Madalena.





Madalena duplicado de Cem Soldos. Diz-se que este nome provém «de uma renda que se pagava ao rei neste local». Madalena é uma corruptela de *mahdi i' lana* (Messias anunciado) ou *ma'add i' lana* (regressado anunciado). É por isso que os slogans dos jovens dizem «ressuscitou» e «regressou».



Epitáfio de Gualdim (ou Galdim) Pais numa capela lateral da igreja de Santa Maria dos Olivais no qual consta que morreu a 13 de Outubro de 1195; a capela é do século XVIII e as cinzas foram removidas para uma caixa na parede. Galdim ou Gualdim Pais combateu na Palestina antes de ser companheiro de Afonso Henriques, foi grão-mestre dos Templários portugueses (e, segundo alguns, seu fundador), libertou Tomar do cerco dos almoades (1190), autor de muitos feitos guerreiros, fundador de muitos castelos, personagem de vasta apropriação mítica; diz-se que era natural de Amares (Braga) e os habitantes de Amares foram em romagem ao seu túmulo a 13 de Outubro de 1895 segundo uma lápide existente na mesma capela, mas essa naturalidade é falsa para os autores da *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira* porque ele seria natural da região de Tomar.

Frente ao epitáfio, vemos a imagem da Madalena (Sta. Maria Madalena) identificada pelo vaso de perfume aos pés (a imagem deve ter substituído uma outra aquando da renovação da capela). Notemos estas coincidências: *Madalena* é uma deformação de *māhdi i'lana* (Messias anunciado)

ou *ma'add i'lana* (regressado anunciado); vimos que na gnose xiita o perfume (cf. o vaso de perfume de Madalena) associava-se ao «segredo ocultado na pessoa de Fátima»; *amar* (cf. Amares) é um dos títulos do Imam Oculto (*āmar* — «fundamento, regra, princípio constituinte»); o nome Gualdim (ou Galdim) evoca, em árabe, *hall din* (lê-se *galdin*)

— «cessação, dissolução, absolvição da religião», ou *gal din* — «fecho, cadeado, encerramento da religião». Deduzimos que Gualdim Pais se confunde com o Messias fatimida anunciado, o XII Imam desocultado, o fecho do tempo dos XII, a manifestação do Treze, que encerrou o ciclo da religião legalista e libertou a região dos gaibéus dos «pesos e cargas» do islão legalista.



Imagem oficial da Senhora de Fátima, protótipo da incriatividade e a peça mais ingénua que a arte portuguesa criou até hoje. Foi concebida por Thadim, santeiro de Braga, em 1920, segundo indicações de Lúcia (então com 13 anos) depois de esta ter descrito e confirmado a visão deste modo: «O traje era: um manto branco que chegava da cabeça até ao fundo da saia; era dourado da cintura para baixo, cordões a atravessar e de alto a baixo e nas orlas ouro mais fino. A saia era branca toda e dourada em cordões ao comprimento e a atravessar mas só chegava ao joelho. Casaco branco sem ser dourado tendo nos punhos só dois ou três cordões; não tinha sapatos, tinha meias brancas sem serem douradas; ao pescoço tinha um cordão d'ouro com medalha aos bicos; tinha as mãos erguidas; tinha nas orelhas uns botões muito pequeninos e muito chegados às orelhas; separava as mãos quando falava; tinha os olhos pretos; era de meia estatura». A actual Senhora de Fátima, afastando-se da aparição inicial, parece ter-se adaptado à representação de uma mulher mussulmana.

SUFISMO

I. A INICIAÇÃO

Por *iniciação* entende-se um conjunto muito variado e disperso de práticas, técnicas, saberes ou conceitos filosóficos, religiosos ou profissionais de que um grupo (iniciático) se reclama e os transmite a um eleito que, por meio de uma cerimónia (rito de passagem), é introduzido no grupo. Os conceitos, os saberes e as metodologias do grupo assim como a técnica da introdução constituem o *segredo* do grupo. O rito de entrada é uma técnica eficaz; introduzido no grupo por meio do rito, o iniciado passa espiritualmente a distinguir-se dos não-iniciados e a tomar por referência o grupo que é o dos eleitos.

No Médio Oriente antigo, a santidade, os saberes que levavam a ela, os poderes proféticos, a virtude ou o dom (*baraka*) dum santo, sábio ou curandeiro (*morabit* ou *marabú*), em suma, as potencialidades para a apreensão da «inteligência espiritual», transmitiam-se aos familiares ou a um herdeiro espiritual designado pelo próprio. Nessa categoria de profetas ou de santos estavam os Imaes. Disse o V Imam: «A Ciência é hereditária; nenhum sábio dos nossos morre sem ter iniciado na Ciência o seu herdeiro»¹. Quando a Ciência não é hereditária, a transmissão pelo iniciador engendra igualmente relações de tipo paternal entre o mestre e o aprendiz, noviço ou herdeiro. A aprendizagem das doutrinas secretas cria uma barreira psicológica ou espiritual entre os «sábios» que são os iniciados e os «ignorantes» que são os outros.

A iniciação fatimida consistia no acesso às doutrinas secretas de que o Guia divino foi o detentor. Os iniciadores agiam por mandato do Imam Oculto. Entrado na aprendizagem, o iniciado passava a ser um amigo, próximo ou íntimo do Guia, o seu «filho adoptado», enquanto o Imam era o Amigo de Deus por excelência. Do primeiro ao último grau do Segredo a iniciação podia durar 15 anos² e isto porque, «para se alcançar a teofania que os outros não vêem e a audição que os outros não ouvem, exige-se uma longa luta. Como poderão estas

¹ Cit. por Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide divin*, p. 191.

² Fátima Mernissi, *Les Sultanes oubliées*, p. 212.

coisas ser contadas a qualquer um, como poderá qualquer um vê-las, ouvi-las e compreendê-las?»¹

Os anjos — amigos, pajens ou assessores (*vali*) de Deus ou do Oculto — são também agentes iniciadores; o iniciado que passa a *ver* pela solicitude do iniciador entra no círculo da amizade (*valayat*) do Oculto. Há relatos de visionários em que anjos «belos, novos ou empurpurados» descem para iniciar alguém num segredo².

Nem toda a Ciência espiritual dos Imames era acessível aos humanos. Havia uma ciência particular reservada a Deus contida num registo celeste chamado *Mãe do Livro* longe do alcance das criaturas, «incognoscível, selada e velada», e havia depois a «ciência prodigada» que Deus ensina ou inspira aos seus anjos, aos profetas e aos Imames onde estão contidos os segredos do mundo e do homem, da origem até ao fim. O Imam, porque era o órgão e o símbolo de Deus, possuía a «ciência prodigada que era a ciência do conhecimento de Deus ou o que se pode conhecer de Deus». Possuidor desta hiero-inteligência, o Imam «distinguiu-se dos exércitos da ignorância que são os sábios sunitas». A Ciência dos Imames provém de Fátima que a herdou do Profeta e a transmitiu a Ali; está encerrada nos *Livros Secretos*³ como se disse.

2. PRODUTOS EXCITANTES

Os ritos de introdução eram técnicas adaptadas e eficazes porque a Ciência religiosa era uma ciência prática, devia produzir efeitos: sensações, estados de alma, transe, visões, etc., induzidos ou facilitados pelas técnicas.

A cerimónia de iniciação e as sessões das confrarias, tanto dos sufis como dos militantes fatimidais, compreendiam técnicas corporais e ambientais que tinham a propriedade de provocar a desinibição e favorecer a dinâmica do grupo, a interioridade e a aproximação dos irmãos. Seja o grupo religioso ou profano as mesmas técnicas produzem os mesmos efeitos⁴. Entre essas técnicas contavam-se produtos excitantes, perfumes como benjoim ou incenso classificados como «soporíferos espirituais».

¹ H. Corbin, IV, p. 377.

² Ibidem.

³ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 186-187.

⁴ Personalidades do governo do Xá Pahlavi (derrubado pelo ayatollah Khomeiny) pertenciam simultaneamente a uma confraria sufi e a uma loja maçónica. «Embora a inspiração nacionalista e laica dos franco-maçons não tenha, em aparência, relação com a mística sufi, havia entre as duas doutrinas algum parentesco: a desconfiança, senão a hostilidade, face ao clero, elitismo, certo gosto do segredo e do ritual, assim como uma grande solidariedade confrática» (Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 75).

Nas sessões de certas confrarias sufis consumia-se vinho misturado com ha-xixe a que se chamava *vinho de Haydar*¹, sendo o vinho uma bebida proibida pela ortodoxia. Aliás, esta proíbe todas as bebidas resultantes da fermentação porque proporcionam estados de consciência alterada, alegria, desinibição e libertação das pulsões, enquanto o islão é a religião da submissão (*muslim, islam*). A música e a dança produzem o mesmo efeito inebriante e são igualmente proibidas pelos extremistas². O que está em causa (e se proíbe) é o acesso à desinibição e à euforia porque o consumo do vinho desinibidor e orgiástico está reservado aos eleitos no Paraíso. Diz o Corão:

*Eis que os Puros estão nas delícias,
em leitos aparatosos, contemplam.
Nos seus rostos se reconhece
o resplendor da felicidade.
Estão saciados de vinho raro, perfumado
com sabor a moscatel
que eles cobiçam, sequiosos,
misturado com o néctar
da nascente donde bebem os próximos de Allah.³*

*Imagem do Jardim prometido aos ardentes
onde há rios de água sem impurezas,
rios de vinho saboroso dos bebedores,
rios de mel puro.
Os eleitos tem todos os frutos
com a indulgência do Senhor.⁴*

Torna-se então compreensível a proibição do vinho neste baixo mundo. Seria a banalização do Paraíso. A euforia e os efeitos orgíacos que provoca o vinho aproximariam os humanos dos entes divinos. Aos habitantes da Terra fica por-

¹ As confrarias dos *calandarya* e dos *haydarya* (século XIII d.C.) usavam essa técnica. Ibn Arabi considera as posições teológicas dos «*calandarya, haydarya* e seus semelhantes» como heréticas, próximas das dos cristãos, *La Profession de Foi*, trad. de Roger Deladrière, cap. 9 e nota.

² O fundador dos almoades, Ibn Thumart, ficou célebre também pela sua obsessão contra os instrumentos de música e pelas conseqüentes razias que fazia aos mercados berberes para destruir todos os instrumentos musicais que encontrava à venda. Os fundamentalistas actuais reprimem igualmente a música e a dança.

³ Sur. 83:22-28. Trad. de André Chouraqui. Traduzo *moscatel* por referência ao francês *musc* (sabor ou perfume almiscarado próprio de certos frutos); J.P. Machado traduz «vinho de *tasnim*» sem dar a significação em português. Seja qual for o gosto da bebida, todos os arabistas europeus traduzem *vinho*.

⁴ Sur. 47:15. Trad. de André Chouraqui.

tanto vedado o desejo de se sentirem felizes como os eleitos¹. Contrariamente a isto, para as confrarias sufis e fatimidias, o vinho era um veículo de entrada no universo supra-sensível, de aproximação, fusão orgiástica e promiscuidade espiritual. O vinho faz amigos e aproxima os vizinhos. Aspirando o iniciado ao estatuto de «amigo de Deus», uma bebida (desmedida) era o meio de simbolizar a relação fusional. A dança produz efeitos idênticos, e há confrarias de sufis cuja *via* é a dança como a dos *derviches torneadores*.

Também o haxixe estava muito divulgado entre os fatimidias. No tempo das cruzadas, foi muito activa na Síria, no Líbano e na Pérsia a confraria dos guerreiros *hashashin* (consumidores de haxixe) «porque se drogavam com haxixe». O haxixe provocava estados de euforia, visões e sonhos de vigília e favorecia, na sequência do endoutrinamento, a coragem e o desprendimento da vida.

O haxixe teve certa importância na história do misticismo persa; produzia uma quietude de alma conhecida por *keyf* ou *kaif* que se traduz por intoxicação². Boa parte do simbolismo alucinante dos ismaelitas e fatimidias foi adoptado pelas irmandades sufis posteriores. O uso do haxixe entre os sufis está bem documentado; tinha o efeito de «elevar a imaginação até atingirem uma beatífica tomada de consciência das alegrias do mundo futuro» — que faz lembrar aquela surate do Corão — ou como «inspirador das mais selvagens especulações panteístas, as mais desordenadas fantasias metafísicas, as mais incríveis visões e êxtases, as mais variadas alucinações». Era ingerido em forma de pastilhas ou fumado, ou tomado sob a forma de licor confeccionado com as folhas da planta, simples ou com vinho. O consumidor mostrava-se insensível ao sofrimento, e os guerreiros arrojavam-se para a morte rindo loucamente³. Tornaremos a ver os *hashashin* noutro capítulo associados aos templários.

¹ É costume explicar os tabus alimentares por razões higienistas mas falta então explicar muitos deles: os enchidos de porco (chouriços, etc.) são mais «higiénicos» do que a carne de carneiro e de vaca que os mussulmanos consomem. Quanto a mim, prefiro explicar os tabus alimentares do islão pela necessidade de diferenciação simbólica e identitária: *o tabu alimentar é o elemento mais expressivo na construção social da identidade*. Os tabus alimentares explicam-se melhor pela vontade de diferenciação dos árabes (pastores, nómadas) face ao modo de vida e à religião dos «outros» (judeus, cristãos, urbanos, agricultores, ocidentais). O vinho é um produto da agricultura usado na religião dos cristãos, o porco é consumido pelos agricultores, etc. O porco foi um animal sagrado em certas tribos sírias e médio-orientais (foi o totem da tribo de Caim, segundo se deduz da Bíblia). O animal sagrado ou totem de uns é o demónio-sujo dos outros.

² Edward Burman, *Los Asesinos* que cita Medelung, Wilfred, *Aspects of Isam'ili Theology*, p. 56. A planta de que se obtém o haxixe é conhecida por cânhamo ou *Canabis sativa* e por outros nomes entre os quais *marijuana* (Europa ocidental) *bang*, *charas* ou *ghanja* (Índia), *haxixe* (Médio Oriente e Egipto), *keyf* (Magrebe). Edward Burman, *op. cit.*, p. 71. Em Portugal (pelo menos uma das suas espécies) também se chama *liamba*, planta filamentosa de que uma espécie, o *cânhamo*, se cultivou em Portugal até aos anos 50 utilizada no fabrico de cordas, sacos de embalagem e tecidos grosseiros.

³ Edward Burman, *Los Asesinos*, pp. 71 e 157. A afirmação dos historiadores que associam os efeitos da droga a «cega obediência dos guerrilheiros fatimidias aos seus chefes» é discutível. Não se demonstra que a droga provoque esse efeito.

3. TÉCNICAS CORPORAIS

A sodomia (que não é grande pecado para o islão) era outra técnica ou rito iniciático também utilizado, segundo parece, por algumas confrarias fatimidias, «e tratava-se duma relação mais do que metafórica»¹. O iniciado era «fecundado» pelo mestre, pelo menos por meio dum ritual que sugeria o acasalamento e a união do discípulo ao mestre. «A relação sexual, fosse ela física ou metafórica, fazia dos dois desejos e dos dois sujeitos um só corpo e um só prazer e podia tomar-se o arquétipo dum laço mais unificante do que a regra da disciplina». Um texto sufi até compara a iniciação do saber à fecundação pelo esperma: «É preciso que saibas o seguinte: os mandamentos da Lei positiva (*Charia*) estão ligados ao corpo, o cumprimento desta lei deve ser corporal. Ora, como os mandamentos da Realidade-essência (i.e. Deus) estão ligados ao espírito, o seu cumprimento deve ser espiritual. Este cumprimento espiritual consiste em que o conhecimento sai do espírito, vem sobre a língua e pela língua chega ao ouvido do discípulo. A palavra de verdade está para ele como o *esperma espiritual* está para o *esperma corporal*, está para o ouvido do discípulo como o esperma está para a vagina da mulher, uma vez que o espírito do discípulo é como o útero da mulher. O que eu quero dizer é isto: tal como o corpo da mulher se dispõe a aceitar o esperma corporal do marido na sua matriz, assim o espírito do discípulo se dispõe a aceitar o esperma espiritual do mestre»².

A transmissão da Luz, da Ciência divina, da Ciência das Origens e dos Fins eram expressões hiperbólicas do Segredo e sugeridas por técnicas corporais que hoje parecerão conotados com contactos eróticos, como seja: «misturar a saliva do mestre com o suor do corpo do discípulo de modo que a saliva e o suor de um corressem sobre o corpo do outro», «cuspir nos olhos do iniciado para que este, com o simples olhar distinguisse os amigos dos inimigos», «cuspir na sua boca», «passagem da saliva da boca do mestre para a do sucessor», etc. Uma tradição diz que Ali lançava a sua saliva sobre os discípulos dizendo: «Eis a saliva do Profeta que ele me fez beber gota a gota; questionai-me porque eu detenho a Ciência das Origens e dos Fins, a Ciência dos Antigos e dos novos»³. *Hadith/s* is-

¹ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 116.

² Khwajeh Muhammad Rida ibn Sultan Husayn Herati — Kahyr-khwah (século XIV), *Epístola*, cit. por Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 116 e nota.

³ Note-se este gesto de Jesus para curar um surdo-mudo: «Tomando-o fora da multidão, à parte, pôs-lhe os dedos nos ouvidos e com saliva tocou-lhe na boca; depois levantou os olhos, emitiu um gemido e disse *ephepheta* que quer dizer *abre-te*; os ouvidos do surdo abriram-se e a língua desligou-se falando correctamente. Jesus recomendou-lhe que *não dissesse nada a ninguém*, mas quanto mais lhe recomendava mais ele o anunciava» (Marc. 7:34-36). Note-se a recomendação do secretismo.

maelitas dizem que o Imam «introduzia a sua língua na boca do sucessor a fim de lhe transmitir as suas qualidades enquanto o sucessor chupava a língua do seu pai como se fosse leite ou mel», e que o Profeta também teria feito «passes» sobre o corpo do seu sucessor, Ali¹.

O mestre-sufi sugeria a passagem do segredo da sua *via* aos noviços impondo-lhes o seu manto; o novo sufi passava a ter o título de *abu kerke* (mestre do manto). Também para os fatimidistas o Segredo original do Imam residia no seu manto que se encontra na posse do Imam Oculto. Este manto entende-se que fosse o do Profeta, aquele com que, durante a ordália (ou transfiguração, que veremos adiante) e noutras ocasiões, cobriu os parentes seus herdeiros espirituais que por isso se chamam *As Cinco Pessoas do Manto*². O manto é como um véu, um enevoamento, que cobre o Segredo tal como a letra dos Textos encobre o sentido alegórico. O Segredo do manto profético também o temos na Bíblia nestes termos: Yaweh mandou que Elias sagra-se Eliseu como profeta para o substituir: «Elias partiu pelo deserto de Damasco e encontrou Eliseu quando lavrava com doze parelhas de bois andando ele à frente da décima segunda parelha. Elias passou perto dele e lançou sobre ele o seu manto. Eliseu abandonou logo os bois, correu atrás de Elias e seguiu-o como servidor»³.

Nos relatos da Cova da Iria há um episódio da visão de um anjo que sugere uma iniciação a não sei que via mística. Segundo Lúcia, um anjo apareceu às três crianças num sítio chamado Valinho, contíguo da aldeia de Aljustrel⁴. A aparição seria anterior à da Senhora na azinheira mas o relato é posterior. As crianças haviam silenciado o episódio (guardaram o segredo?). Andavam as três a jogar quando um anjo as interpelou perguntando o que faziam, e convidou-as a rezar com ele. Dobrou-se levando a face até ao chão e disse às crianças que o imitassem; nesta posição comandou uma oração e pediu às crianças que repetissem com ele⁵. Dita a oração, convidou-as a rezar no futuro dessa maneira e desapareceu. A descrição do Anjo é idêntica à das teofanias dos ismaelitas e sufis: um vulto de luz transparente de modo que se viam as árvores através da sua silhueta. Em toda a ritualística popular portuguesa é este o único caso em que alguém reza com a face no chão que, como se sabe, é a forma obrigatória da oração pública no islão⁶. Note-se sobretudo no nome do local: **Valinho** (que não é vale

¹ Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 192-194.

² Mohamed, Fátima, Ali, Hassan, Husseyn.

³ I Reis, 19-19.

⁴ Modernamente o nome passou para o plural (Valinhos).

⁵ Conteúdo da oração segundo Lúcia: *Meu Deus eu creio, adoro, espero e amo-vos, peço-vos perdão pelos que não crêem, não adoram, não esperam e não vos amam.*

⁶ Existirá semelhança, quanto ao fundo, entre a «oração do Anjo» e a 1.ª Surate do Corão chamada *Fatiha* (entrada) pronunciada pelos mussulmanos por todo e qualquer pretexto ao longo do dia: «*Louvores a Deus! Senhor do uni-*

mas cimo de encosta). Os iniciadores têm o título de *vali* (amigo, próximo, que promove o acesso); o Imam é o *vali* de Deus¹.

Como sabe a Lúcia que o vulto era um anjo se ele não disse? Como se identifica um anjo? Em que se distingue um anjo do Imam desocultado, de Fátima, do *Kader*, das silhuetas de luz ou dos *vali* fatimidas? Fosse real ou fantasmático, o Anjo desempenhou a figura do *vali* segundo o modelo fatimida e xiita, o «anjo iniciador» da literatura ismaelita. Mas como é que aparece este relato a coincidir com este nome?

4. VIAS SUFIS

Sendo o islão uma ordem social teocrática, um sistema simbólico de integração social, há quem não veja nele as condições para a vida espiritual como a concebemos no Ocidente. Ser mussulmano é *submeter-se (muslim)* à literalidade da Lei. Aliás, toda a ortodoxia é contrária à vida espiritual que é por natureza liberdade e diferença.

Embora o Corão contenha um certo número de versículos com conteúdo espiritual ou filosófico e alguns conselhos de ascese susceptíveis de favorecer reflexões espirituais, «a mística é um fenómeno marginal na corrente geral do islão»². Conceitos como «amar a Deus» e «amor divino», que são os fundamentos da espiritualidade ocidental, não são apenas estranhos à ortodoxia, são heréticos³. A espiritualidade encontrava-se nas correntes *batinitas* segundo as quais o Corão comporta uma leitura alegórica (*batin*). O xiismo primitivo e o ismaelismo (*batinitas*) recuperaram o helenismo, a gnose persa e o misticismo cristão.

verso / Clemente, Misericordioso / Soberano no Dia do julgamento / Servimos-Te, invocamos-Te / Guia-nos no bom caminho / O caminho dos que Tu favoreceste / Não o dos que desmereceram da Tua graça / E se perderam! A oração do Anjo do Valinho podia ser ismaelita-fatimida mas de modo nenhum sunita nem xiita ortodoxa, pelas referências ao Amor e ao pedido de perdão em favor dos outros, que é inútil. O Corão diz: Peças tu ou não peças perdão por eles, mesmo que o peças setenta vezes, Allah não lhes concederá o seu perdão porque eles não creram em Allah nem no seu Profeta. Allah não guia um povo de ímpios (Sur. 9:80).

¹ Existe um outro *Valinho* contíguo ao palacete arruinado de Moçomodã; este *vali* seria talvez delegado do Imam. *Valinhos*, por ser contíguo de Aljustrel, pode ser um duplicado deste nome e o efeito do plural *valim* (amigos, próximos, iniciados) que seria a designação da gente dessa aldeia fatimida (*ahl ses tr 'el* os que invocam o regresso de Ali, xiitas).

² Cf. G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane, Aspects et Tendances, Experiences et Techniques*, Etudes Musulmanes VIII, 1986, p. 18.

³ Uma referência clássica das heresias sobre o amor de Deus é o trabalho de L. Massignon, *La Passion de l'Allah*, sobre a vida de Abu Mansur Ibn Husayn (século X) conhecido por *hallaj* (tecelão), martirizado (crucificado) pelo califado de Bagdad sob a acusação de discorrer sobre o amor de Deus aos homens e de pregar a correspondente necessidade de os homens amarem a Deus.

Existe o sufismo¹, mas é marginal, «um epifenómeno na corrente geral do islão»² e que se opõe à Lei como o interior se opõe ao exterior³. É uma expressão religiosa do passado apesar de algumas tentativas de restauração. Os sufis não são monges nem necessariamente eremitas mas homens (ou mulheres) do comum, com vida familiar e profissional vulgares. Organizam-se em confrarias, ordens ou vias⁴.

O sufismo foi reprimido em certas épocas em alguns países islâmicos, ao mesmo título que a Filosofia, a Teologia, a Música e a Dança. Actualmente é proibido em países como a Arábia, Iémen, Kuwait, Irão e outros. Um texto oficial do xiismo iraniano diz isto: «Os sufis são pessoas que se vestem de lã e se disfarçam com os atributos dos ascetas e dos monges cristãos para atrair a consideração dos mussulmanos e realizar os seus negros desígnios [...]. Eles escondem o seu parentesco com o monaquismo cristão com uma obediência verbal ao islão [...]. Os seus fundadores eram todos sunitas, inimigos dos Imames, gente sem instrução, desequilibrados. Quanto aos seus pretensos êxtases e visões, é o efeito do haxixe ou cânhamo indiano, drogas proibidas pela religião [...]. É espantoso que haja ainda pessoas vítimas destes charlatães»⁵. Para a ortodoxia, a mística não é via da salvação. Há no entanto variações de um país a outro: tendo o islão sido imposto a povos diferentes, acabou por assumir tendências regionalistas ou nacionalistas de modo que certos cultos populares e marginais variam (proibidos ou tolerados) de uma região para outra como um compromisso entre o islão e a religião ancestral. É assim que o culto popular dos santos e as confrarias populares que animam esses cultos, proibidos pelo islão, são as expressões mais salientes da religião magrebina.

Na Península o sufismo e a mística notabilizaram o islão mas foram perseguidos. Alguns sufis ibéricos (homens e mulheres) fizeram voto perpétuo de castidade e de virgindade à semelhança dos monges cristãos⁶; também houve comunidades monásticas mussulmanas, igualmente contrárias ao Corão e à Suna⁷. No

¹ O termo *Sufi* procede de *suf* (pano de lã, túnica de pobre), sinónimo de *fakir* (pobre) e de *derviche* (do persa, confrade, religioso). Diríamos melhor «existiu o sufismo» porque é sobretudo uma expressão religiosa do passado.

² G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, p. 18.

³ Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 73.

⁴ A semelhança com as ordens monásticas é falsa. O sufismo é uma corrente marginal, sem reconhecimento pelo sistema e pode até estar desintegrado dele. Os sufis poderão viver numa comunidade de tipo conventual (quando são toleradas) mas sem sujeição a qualquer voto ou compromisso oficial. O celibato (a que os sufis ibéricos se submetiam) é condenado pelo islão, classificado de «vergonhoso».

⁵ Libelo difamatório das autoridades iranianas in Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 82. A acusação do uso do haxixe provém da Idade Média; os fundadores dos sufis não eram «todos sunitas nem inimigos dos Imames».

⁶ Miguel Asin Palacios, *Três Estudos*, p. 35.

⁷ «Casai os solteiros de vossa casa, os escravos e as escravas honestos. Se forem pobres, Deus os enriquecerá com a sua graça porque Deus é imenso e tudo sabe» (Sur. 24:32). Todos os defensores da *Charia'* afirmam que «Não poderá haver monaquismo no Islão».

Andaluz foi perseguida e expulsa a escola sufi de Ibn Masarra à qual pertenceram Ibn al-Arif e Ibn Arabi: «Que Deus amedronte o governador [de Almeria] como ele nos amedronta», foi a reacção de Ibn al-Arif (século XII) ao ser amarrado num barco que o desterrou por ordem do sultão de Marrocos para Marraquexe onde morreu envenenado. Outros seguiram o mesmo caminho e mortos da mesma forma, por envenenamento¹.

Encontramos no sufismo todas as atitudes que a Sociologia ocidental classifica como *reacção à religião instituída e dominante*. Representa, no fundo, a recusa da religião oficial ou legalista ou, então, uma forma de ultrapassar o islão enquanto sistema global de integração social. A iniciação sufi não tem a mais leve relação com a *Charia'* e pode alhear-se do Corão. É a via dos puros e dos sábios, tanto mais que, segundo o Imam Ja'far, as categorias sociais são «os mestres, os discípulos e a espuma arrastada pela torrente; não há uma quarta categoria».

Cada confraria ou escola de sufis reclama-se de uma linha iniciática ou via (*tarikh*); os saberes espirituais, as metodologias e as técnicas de cada via constituem o seu segredo. «Em país mussulmano era regra que toda a personagem religiosa com uma sólida reputação fundasse uma nova via diferente daquela que ele aprendeu dos seus mestres»² (processo de distinção social, diríamos nós). Deverá distinguir-se o sufismo letrado («dos sábios») elitista e o sufismo do vulgo que é o das confrarias populares, tanto mais que as vias são concorrentes ou inimigas entre si.

Há muitas *vias*. Todas exigem uma aprendizagem por um mestre experimentado; não é sufi quem quer. Poderá haver técnicas e metodologias comuns, o segredo da via residirá então na sua aplicação. Todas têm uma técnica comum que vou expor aqui: chama-se *dhikr* (recitação, repetição, memorização). A literatura sufi é pródiga quanto aos efeitos particulares do *dhikr*, porque as vias são concorrentes e porque os sufis se comprazem em exhibir a sua experiência. O *dhikr* consiste em repetir um nome ou uma fórmula por milhares de vezes contadas por um rosário de contas, na posição de sentado, pernas cruzadas e mãos sobre os joelhos, a cabeça caída sobre o peito, adaptando a dicção da fórmula à respiração. A técnica provoca a hipnose e o vácuo intelectual e sensitivo, prelúdios da actividade visionária.

Gazali³ expõe aquilo a que poderíamos chamar a *teoria geral do sufismo*: «Os sufis têm uma preferência pelas ciências recebidas por inspiração, com exclusão

¹ Cf. Miguel Asin Palacios, *Três Estudos*, pp. 224-225. O envenenamento foi uma técnica de morte muito utilizada contra os místicos e os filósofos opositores do poder sunita. Os Imames a partir do VI (excepto o Oculto) foram mortos por envenenamento.

² René Brunel, *Essai sur la confrerie religieuses des Aissaouas au Maroc*, p. 63.

³ Abu Hamid Muhamad al-Ghazal (1058-1111 d.C.), conhecido na Península por Algazel, «teólogo», filósofo e jurista ao qual se deve o estado actual do sunismo. A certa idade, arrependido da sua actuação política e jurídica repressiva, também vagueou pelo sufismo.

das adquiridas pelo estudo; eles não desejam estudar as ciências (religiosas), nem aprender as que os autores escreveram, nem perscrutar as doutrinas ou refutá-las. A via sufi consiste em preferir o combate espiritual e a fazer desaparecer os defeitos. O sufis dispensam os profetas e os santos que não lhes fazem falta porque a luz não se propaga no seu peito pelo estudo, pelo trabalho ou escrevendo livros. A sua via consiste em renunciar ao mundo para levar uma vida ascética aproximando-se de Deus Altíssimo pela perfeita aplicação espiritual, libertando-se dos seus laços, esvaziando o coração das preocupações terrestres, família, filhos, riqueza, pátria, ciência, autoridade e honra. Mais: os sufis preocupam-se em levar o coração a um tal estado que a existência ou não-existência das coisas lhes seja indiferente. O sufi retira-se para uma célula limitando-se a cumprir os preceitos elementares da religião. Permanece assim com o coração vazio concentrado numa só preocupação; não dispõe o seu pensamento nem para a leitura do Corão, nem para a meditação sobre um comentário deste, nem para a leitura dos livros das Tradições (*Suna*) ou de um outro qualquer. Ao contrário: ele faz esforço para que apenas lhe venha ao espírito o Deus Altíssimo. Uma vez sentado (cabeça caída sobre o peito, mãos sobre os joelhos, coordenando a respiração e a dicção) o sufi pronuncia incessantemente com os lábios o nome *Allah*, continuamente e com a presença do coração. E isto até que atinja um estado em que abandone o movimento da língua e veja a palavra como que escorrendo sobre a língua. Depois apaga o rasto da palavra sobre a língua e encontra o seu coração integralmente dedicado à repetição (*dhikr*). Fica assim até que apague do seu coração a imagem da locução, das letras e das formas da palavra, e que o sentido da palavra fique só no seu coração, presente nele, como que junto dele, não o deixando»¹.

Com base na autoridade de Gazali, dizemos que o sufi recusa a Palavra de Deus que o transtornaria ou distrairia e procura o vácuo mental e afectivo desencadeado pela fixação e a repetição exaustiva do Nome. A qualidade do santo nome não deve iludir porque esse estado tanto se pode atingir com o nome divino como com uma sílaba do Nome e até com um som despojado de letras. O estado do sufi procede mais da monotonia e do poder de fixação do que da fórmula. O torpor e o estado de aniquilamento é o efeito da técnica. Em contrapartida, os mestres sufis produziram interessantes textos poético-místicos onde ressalta certa jactância, exibicionismo e autopropaganda.

O ibérico Ibn Arabi propunha aos seus noviços: «A fórmula preferida é *La ilah illa Allah*² porque nela se encontra a negação de tudo o que não é Deus e a

¹ Gazali, *Ihya' 'ulum al-din (Revivificação da Religião)*, IV, I, cit. por G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, Anexe II, pp. 275-277.

² Não (*há*) deus senão Allah; a fórmula árabe é particularmente encantatória.

afirmação da presença de Deus. [E explica:] Quando o iniciado quiser rezar, faça a ablução ritual, arrependa-se de todos os pecados, purifique o seu vestuário e sente-se com os pés cruzados na sua célula. Orientado para a *qibla* (Meca), as mãos colocadas sobre os joelhos, os olhos fechados, comece a oração jaculatória com um profundo respeito para com a majestade divina; pronuncie a primeira parte *La ilah* como se ela saísse debaixo do umbigo; profira a outra parte *illa Allah* em cima do coração a fim de que a sua influência chegue a todos os membros e que ela fique gravada neles. Se uma ideia estranha vier à mente, rejeite-se com a negação *la ilah* e substitua-se com a afirmação *illa Allah* como prova do seu amor a seu respeito, a fim de que o coração fique vazio das imagens da fantasia e se ocupe unicamente da contemplação»¹.

O método não é novo nem de origem mussulmana. Associa-se ao *yoga*, exercício filosófico e mental que Gazali parece ou simulou ignorar, indissociável de técnicas corporais. Foi praticado no Médio Oriente pelo judaísmo, nomeadamente na experiência mística chamada «Descida para a *merkabah*» ajudada, se não provocada, por um método corporal de concentração e de repetição de fórmulas cujos efeitos residem no poder de fixação². Segundo o *Tratado da Oração* atribuído a São Nilo, os monges cristãos da ordem dos *monologistos* do Monte Sinai (anteriores ao islão) também praticavam o método da «única palavra» (*monólogos*) consistindo na repetição do nome *Jesus* ou *Senhor Jesus*, com a indicação de que o nome divino deve acompanhar o ritmo da respiração. A fórmula depois variou para *Senhor Jesus Cristo ajudai-me*.

Os monges do monte Athos (Grécia) praticavam no século XI este exercício: «Sentado na tua célula tranquila, num canto, a porta fechada, ergue o teu espírito acima de tudo o que é vão e temporal; apoiando a tua barba sobre o peito, voltando o olho temporal com todo o espírito sobre o centro do teu ventre, quer dizer do teu umbigo, comprime a respiração do ar que passa pelo nariz de modo a não respirar à vontade e explora mentalmente o interior das tuas entranhas para aí encontrares o lugar do coração que todas as potências da alma se comprazem em frequentar. No princípio encontrar-te-ás com uma treva e uma espessura impenetrável, mas ocupando-te com perseverança neste exercício dia e noite, encontrarás, oh maravilha! uma felicidade sem limites. Logo que o espírito encontre o lugar do coração ele aperceber-se-á do que nunca soubera; apercebe-se do ar existente no centro do coração e vê-se a ele próprio integralmente e com discernimento e, quando um pensamento se apresentar, antes que ele se complete e tome forma, persegue-o e

¹ Cit. por Miguel Asin Palacios, *L'Islam christianisé*, p. 220. Outras *vias*, v. por exemplo, Nuruddin Isfarayini, *Le Révélateur des mystères, Traité de soufisme*, trad. Hermann Landolt, Paris, Verdier, 1986, p. 42.

² G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, p. 190.

elimina-o pela invocação de Jesus-Cristo... O resto, aprendê-lo-ás com a ajuda de Deus, praticando a guarda do espírito e retendo Jesus no coração»¹. Tanto aqui como no exemplo anterior se recorre à técnica respiratória.

Um outro exemplo cristão é o da *Oração de Jesus do Peregrino Russo* com importância para a expressão verbal e o ajustar da oração ao batimento do coração, «introduzindo a oração no coração e a fazê-la sair ao mesmo tempo que a respiração»: «Procurava eu descobrir o coração: fechando os olhos, dirigia o meu olhar para o coração tentando representá-lo no lado esquerdo do peito e escutando cuidadosamente o seu batimento. Praticava este exercício primeiro durante meia hora, várias vezes por dia; no princípio não via nada, só trevas; depois aparecia o meu coração e sentia o seu batimento profundo; depois conseguia introduzir nele a oração de Jesus e a fazê-la sair, ao ritmo da respiração. Para isso, olhando em espírito para o meu coração, inspirava o ar e retinha-o no peito dizendo *Senhor Jesus*, e expirava-o dizendo *tende piedade de mim*. Passava uma hora ou duas neste exercício, depois mais tempo e, por fim, quase todo o dia [...]. Depois sentia que a oração se fazia por si só, sem nenhum esforço da minha parte, mesmo durante o sono, sem se interromper um segundo [...], oração espontânea do coração. Se trabalho, leio ou escrevo alguma coisa, a oração funciona por si própria, e sinto as duas coisas como se eu estivesse desdoblado, como se houvesse duas almas no meu corpo. Meu Deus! Como o homem é misterioso!»² Antes da oração se fazer automaticamente, a duração do exercício do peregrino russo era de 3000, 6000 e depois 12 000 repetições diárias, contadas por um rosário.

5. REPETIÇÃO EXAUSTIVA

Expliquemos melhor. O *dhikr* sufi pratica-se em sessões colectivas ou em solitário e em qualquer lugar (doméstico ou na solidão). O colectivo, dirigido e controlado pelo mestre, é geralmente um treino para o solitário... se não for o método «dos que são incapazes de ir além da crosta exterior, o *dhikr* do vulgo» como dizem os mestres. O praticante deve estar em estado de pureza corporal expressa por uma ablução e pelo porte de vestuários lavados e de preferência perfumados com benjoim. As sessões começam por uma liturgia: leituras do Corão e recitação de fórmulas que são a «preparação do coração» ou o prelúdio do «esvaziamento do cora-

¹ Cf. I. Hausherr, *La Méthode d'oraison hesychaste*, Roma, 1927 pp. 768-769. G-C Anawati et Louis Gerdet, *Mystique musulmane*, pp. 192 e 212.

² Jean Laloy *Récits d'un pèlerin russe*, Paris, Seuil, 1966, pp. 69-71. G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, pp. 193 e 204.

ção» (vácuo intelectual e afectivo). Para além dos perfumes não são de excluir excitantes ou estupefacientes. O objectivo da liturgia colectiva é o condicionamento dos actores, criação dum clima fraternal ou fusional, passividade e submissão. A posição é num círculo (virados para o centro) e sem descontinuidade «para que os espíritos (*djins*) não se metam de permeio» segundo se diz; facto é que a posição em círculo sem descontinuidade e a orientação para o centro favorecem a fusão no grupo e a manipulação. Usando, por exemplo, a fórmula *La ilah illa Allah*, leva-se mentalmente a fórmula a fazer um «círculo em torno do coração»: 1.º começa-se do lado esquerdo sob o umbigo dizendo a partícula negativa *la*, prolongando-a; 2.º faz-se ressaír distintamente o *i* de *ilah* do fundo da garganta e pronuncia-se o *h* (vocalizado *ha*) seguido duma pausa e inclinando o pescoço para o ombro; 3.º diz-se *illa Allah* fazendo sair o *i* do fundo da garganta «tocando-se o lado direito do coração com a emissão da voz»; acentua-se a palavra *Allah* afectando o som *ah* com um prolongamento profundo e extenso. Repete-se milhares de vezes. O esvaziamento, a repetição mecânica e o *rodar* da fórmula encantatória em torno do coração levam à hipnose, ao transe e ao delírio teofânico¹. Eis o *segredo da via*.

As fórmulas verbais podem ser graduadas segundo o estado do iniciado. A fórmula aconselhada aos principiantes é *La ilah illa Allah*. Tal outra fórmula ou nome divino são mais adaptados aos que progridem, aos pacificados, aos aceites, aos perfeitos... embora a liberdade seja grande nessa escolha. Os mais avançados utilizarão apenas o nome *Allah*; outros avançados usarão *Huwa* (Ele), *al-Haqq* (a Verdade), *al-Hayy* (o Vivente). Segundo um autor, a fórmula *La illa illah Allah* convém enquanto se permanece vigilante, consciente; chegado ao estado do *raptó* limita-se a dizer *Allah* ou *Huwa* (Ele) ou, sem mais, um dos sons *la*, *a*, *h*, ou mesmo um som não sustido por uma letra². Quer dizer, qualquer fórmula, nome, letra ou som produz o resultado. Nas romarias dos santuários do Magrebe, os derviches torneando numa multidão de loucos, utilizam apenas a palavra *Allah*, reduzem-na progressivamente à segunda sílaba, *lah*, e mudam-lhe as vogais — *laha*, *lahi*, *lahu* — virando a cabeça em cada entoação, para a direita, para a esquerda e para baixo.

A duração do exercício, na fase da aprendizagem, pode medir-se em horas ou em número de repetições. Os mestres aconselham os principiantes a contar as repetições utilizando um rosário de contas (*subga*): 300, 3000, 6000, 12 000... 70 000 repetições diárias³. O rosário parece indispensável porque «os numerosos

¹ Aqui reside a grande diferença entre o sufismo e o monaquismo cristão. As escolas sufis não se destinam a praticar nem a viver a religião nem a meditar na Palavra de Deus. Os monges, na diferenciação das respectivas *regras*, consideram-se seguidores da Palavra de Deus e dispõem-se a cumpri-la com a doação das suas pessoas. A espiritualidade cristã é induzida pela meditação na Palavra de Deus ou na obra da Criação e não por técnicas verbais ou corporais.

² G-C Anawati et Louis Gatdet, *Mystique musulmane*, p. 200.

³ G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, p. 204.

amadores da infinda repetição de fórmulas ou nomes não podem contar pelos dedos sem risco de se enganarem ou se deixarem completamente absorver pelos cálculos; a utilização dum rosário é portanto necessária»¹ e estes têm o número de contas variável em função da comodidade da contagem. Os membros da confraria marroquina dos *Aissauá* devem recitar por dia 1000 vezes a expressão *Bismallah* (em nome de Deus), 4000 vezes a profissão de fé e 1000 vezes a fórmula *Não há vontade nem força senão em Deus, o Excelso, o Admirável*².

Há depois o *dhikr* sem grandes voos místicos praticado nos percursos diários (ostensivamente, como sinal de distinção ou de identidade) consistindo na repetição mecânica dos nomes ou atributos de Deus constantes no Corão que são 99. Utiliza-se para tanto um rosário com 99 contas dividido em três terços de 33 contas.

Também há o *dhikr* multitudinário que praticam as confrarias populares magrebinais mais ou menos secretas, nos santuários de montanha e perto das sepulturas de santos (*morabitos, marabus*). Os participantes recitam incessantemente duas ou três fórmulas durante um ou dois dias, deambulando, dançando ou torneando-se nos caminhos dos santuários e nos seus espaços. Trata-se de ajuntamentos populares muito vivos onde se podem observar estranhas formas de transe e de hipnose assim como manifestações violentas de possessão furiosa que são também exercícios exorcizantes porque libertam os recalcamientos. Seja o *dhikr* solitário ou colectivo, a hipnose é o meio e o esvaziamento é o termo do exercício. Diz um etnógrafo marroquino quanto à confraria dos *Aissauá*: «Toda esta população ignara busca na embriaguez momentânea do êxtase o esquecimento das misérias deste mundo [...]. Abandonada e desprezada a massa pela classe esclarecida, a Confraria penetrou nas classes ignorantes e supersticiosas. A sua propaganda exerceu-se sobretudo nos bairros superpovoados das grandes cidades e nos campos onde o Corão não destruiu as crenças milenárias nem fez desaparecer as práticas heréticas. A confraria é exclusivamente popular...»³.

Os exercícios estonteantes do *dhikr* de multidão são tão variados como os nomes das confrarias que os promovem, usando flautas, cornetas, pandeiros e danças sagradas (tudo proibido pela ortodoxia) ou, ao contrário, em posição estática⁴. Enquanto o método solitário produz o efeito de esvaziamento e de aniquilação, o colectivo leva ao transe gregário fazendo emergir certas formas de loucura e de consciência alterada: imitação de vozes de animais, fenómenos de

¹ René Brunel, *Essai sur la confrerie religieuse des Aissaouas au Maroc*, p. 73.

² René Brunel, *Essai sur la confrerie...* p. 87.

³ René Brunel, *Essai sur la confrerie...* pp. 67-68.

⁴ A ordem dos derviches torneantes fundada no século XIII na Turquia por Jalal ad-Din ar-Rumi compreende uma dança sagrada, exercício particularmente elegante, em que o sufi dança apoiado nas costas dos dois dedos do pé direito que aderem ao solo.

possessão, força supra-normal, insensibilidade aos objectos cortantes e ao fogo, capacidade de matar um carneiro com os dentes e devorá-lo cru, domínio sobre as serpentes, etc. que se podem observar durante as romarias das confrarias.

A repetição das fórmulas incantatórias por milhares de vezes, a posição da cabeça e das mãos (docilidade, entrega) e o automatismo da passagem dos dedos pelas contas do rosário, produzem a suspensão do estado de vigília, o vácuo, a hipnose e a insensibilidade («esvaziamento do coração»). Seguem-se as visões da circulação da fórmula em torno ou dentro do coração e outras aparições sucedâneas. Finalmente, «a *retenção do nome no coração*, como que gravado nele, não o deixando» como diz Gazali equivale ao «estado de fusão com o Nomeado, à *presença do Nomeado*, ao poder sobre o Nomeado, a uma *comunicação com a natureza íntima do Nomeado*»¹.

As investidas visionárias dos sufis são o efeito destas *vias*. Diz um especialista que as visões e as contemplações sufis são «eventos que se produzem frequentemente no percurso iniciático, traduções secundárias duma realidade superior que é de ordem espiritual. Constituem um encorajamento ao discípulo que tem necessidade de confirmações sensíveis. Mas também são efeitos negativos na medida em que o místico toma todas estas manifestações como realizações espirituais que o impedem de evoluir. O papel do mestre espiritual consiste em mostrar ao discípulo que essas visões são aspectos muito secundários da realização espiritual, e em livrá-lo da adoração destes novos ídolos a fim de lhe fazer compreender a significação do verdadeiro “monoteísmo” interior»². Portanto, estas visões são falsos deuses.

As *vias* sufis — que são uma reacção à religião oficial — apresentam-se como um desejo e, simultaneamente, como uma incapacidade de libertação do sistema; fazem lembrar os arabescos labirínticos da arte islâmica: parece que se expandem e que irradiam mas, se os seguirmos com os olhos, remetem sempre para dentro.

6. OS PEQUENOS SUFIS DA COVA DA IRIA

Os relatos da Cova da Iria apresentam-nos três crianças de 7 a 10 anos com um terço nas mãos enquanto guardam as ovelhas; entretanto dizem também que elas não eram mais religiosas do que as outras crianças da sua idade. As respectivas famílias também não se notavam pela sua assiduidade à igreja; não seriam mais religiosas do que as actuais famílias da serra; a família de Lúcia nem sequer era católica praticante. Confrontando o comportamento dessas crianças com os costumes rurais, para mais numa época de pouco fervor religioso, parecem-nos

¹ G-C Anawati et Louis Gardet, *Mystique musulmane*, p. 199.

² Faouzi Skali, *La Voie Soufie*, p. 172.

suspeitas as notícias de andarem miúdos com um terço nas mãos durante o trabalho quando na cultura rural «há tempo para tudo, cada coisa no seu lugar», em que o tempo se distribui regularmente pelo trabalho, pelas práticas votivas, pelo divertimento e pelo descanso. Quem é que disse a estes três miúdos que rezassem o terço durante o trabalho? Não é um costume local.

Crianças dessa idade não se preocupam com coisas religiosas e as três em questão andavam arredadas da influência do pároco que não era *ultramontano* nem clericalista. Que elas acompanhassem os pais à noite na recitação do terço, antes de deitar-se, foi um costume recente de muitas famílias rurais embora as crianças o recitassem sempre constrangidas, maquinalmente e a dormir (o Terço também é uma *via* do sono...). Não são as crianças dessa idade que darão exemplos aos adultos tanto mais que, no caso em questão, tinham comportamentos idênticos aos das crianças comuns, elas próprias o testemunharam. E mais: a Lúcia confessou que, antes da Senhora lhes aparecer, o Terço deles consistia na passagem dos dedos pelas contas enunciando apenas o início, sem o conteúdo, *Ave-maria, Ave-Maria, Ave-maria...* até chegar ao fim das contas. Foi imediatamente depois de elas o terem rezado dessa maneira que a Senhora lhes apareceu em Maio. Também as vias sufis tanto utilizam o Nome como uma sílaba ou um som desprovido de letras.

A Senhora, cada vez que apareceu, só recomendou: «Rezai o Terço, ou o Rosário». O rosário, enfiada de contas para contar fórmulas, já era utilizado pelos hindus nos tempos recuados, pelos monges cristãos do deserto e pelos sufis muito antes de se difundir na Europa, segundo se diz, com a Ordem de São Domingos (século XIII)¹. Independentemente do número de contas, é o mesmo objecto que o *subga* sufi e tem o mesmo objectivo que é a contagem escrupulosa (alguns diriam supersticiosa) das fórmulas. Como no método sufi, a passagem dos dedos pelas contas e a recitação exaustiva da *Ave-maria* poderão produzir o relaxamento, o vácuo mental, a hipnose e os mesmos efeitos que consistem em *ver a Nomeada*. O Terço só não produz (tantas) visões como nas vias sufis porque os rezadores não respeitam a regra de Ibn Arabi: «Se uma ideia estranha vier à mente, rejeite-se a fim de que o coração se ocupe unicamente da contemplação», e se deixam dominar pelo sono de que o *Terço do vulgo* é a *via* mais rápida.

Um dos mistérios da Cova da Iria tanto é o *ver coisas* como o andarem três crianças desta idade a rezar o Terço enquanto guardam as ovelhas ou de elas terem o habito de o fazer sem serem recomendadas.

As visões podem explicar-se pelas voltas do Terço. Os pequenos balbuciam uma experiência sufi? Comportaram-se como infantes-noviços duma confraria fatimida? A *visão da Nomeada* depois da recitação maquinal do Terço sugere o

¹ Embora se diga indistintamente *rosário* e *terço*, o rosário comporta 150 contas correspondendo a outras tantas *ave-marias* e o terço 50 contas, divididas em grupos de dez e intercalados de cinco *glórias* e cinco *padre-nossos*.

efeito de uma via sufi fatimida. O problema é que não consta que haja nas vias sufis iniciação de crianças. E para onde se passou o iniciador?

A *retenção do nome no coração* equivale ao «estado de fusão com o Nomeado, à presença do Nomeado, a um poder sobre o Nomeado, à comunicação com a natureza íntima do Nomeado». Segundo Lúcia em declarações posteriores, os pequenos também viram o *Coração Imaculado de Maria* (a Senhora mostrou-lhes o seu coração) e em favor do qual a mais velha propôs a famosa consagração do mundo. Será um epifenómeno ou o efeito do *dhikr* em que o iniciado retém *o santo nome no coração* e que proporciona a presença e a visão do Nomeado? Finalmente, vejamos esta associação de palavras nem que seja pela curiosidade: *Fátima a Imaculada do Korassan* (*Fátimah al-Mas'umah al-Khorassan*) é a referência à santa mais importante dos fatimidas e dos xiitas depois de Fátima a Resplandecente, isto é, Fátimah intitulada a *Imaculada* do santuário do Korassan (Pérsia). Era irmã do VIII Imam Ali ar-Rida (ou Ali Reza, do século IX), morreu aos 14 anos e está sepultada em Qom, no Korassan, província do norte da Pérsia que foi alfofre de visionários¹ e onde se situava a fortaleza ismaelita de Alamut. Qom, lugar da sepultura de Fátima a Imaculada, ocupa a segunda posição entre os lugares santos do xiismo, desde o século IX, depois de Kerbala, lugar da sepultura do mártir Imam Husayn.

A Senhora da Cova da Iria não se chegou a identificar. Dizendo que o faria em Outubro, a Lúcia acabou por transmitir: «Não sei se ela disse *Façam aqui uma capelinha à Senhora do Rosário* ou se disse *Eu sou a Senhora do Rosário*» e logo foi identificada com a Mãe de Jesus. Onde está escrito que a mãe de Jesus se chama do Rosário? É mais lógico que tenha sido Fátima a Resplandecente, Fátima a Imaculada do Korassan, uma outra santa fatimida, Ali, Elias ou o próprio Oculto. Todos usaram o rosário (*subga*), aconselharam-no e podiam ser chamados *do Rosário*².

¹ Cf. entre outros casos a experiência de Haydar Amoli (*Visions dans le ciel de Bagdad et du Khorassan*), H. Corbin, *En Islam*, III, pp. 200-213.

² A padroeira de Tomar é Santa Iria. Segundo uma tradição remontando a 1317 existiu no local da actual igreja de Santa Maria dos Olivais que foi dos templários um convento de monges negros de que se desconhecia a ordem e o templo de Santa Eyria (Iria) que aí teria nascido. Santa Iria é uma personagem mítica cuja história se repete em vários locais do País; *eyria* é o nome dum grau da iniciação sufi que significa «ver-se, aparecer»; é o mesmo que *Iria*. Os pretensos monges seriam sufis? No outro lado da serra d'Aire, a povoação de Torre (Reguengo do Fetal, Batalha) também se reclama de ter sido a terra natal de Santa Iria que é a titular da capela e padroeira da povoação. Esta aldeia anima a Confraria de Santa Iria, dedicada à mutualidade pastoril e à solidariedade aldeã, datada pelo menos do século XIV. Segundo a tradição, a confraria esteve sediada na capela da contígua aldeia de *Alcaidaria*; este topónimo evoca *al-qadiryah* que é o nome duma confraria do sufismo popular visionário fundada no século XII difundida em Marrocos e noutros países (também tem o nome *Jilalah*). No termo de Alcaidaria (Córtes) também apareceu a uns pastores, no tronco duma árvore, uma Senhora chamada da *Gaiola* que é o mesmo nome do local do santuário da Senhora da Ortiga, em Fátima. Segundo consta das crónicas da Cova da Iria, os três videntes foram levados durante o período das aparições a visitar alguém que morava na aldeia da Reixida (contígua de Alcaidaria) sujeita ao culto de Santa Iria e da Senhora da Gaiola quando não consta que as respectivas famílias aí tivessem parentes. Há associação entre os topónimos e os cultos dum lado e do outro da Serra. Haverá relação entre as visitas das crianças a alguém (que seria o iniciador...) residente em Alcaidaria-Santa Iria-Senhora da Gaiola, e as visões das crianças?

COVA DA IRIA, 1917

Os relatos de aparições podem gozar de algum crédito desde que sejam colhidos sobre o momento. Os visionários podem, de facto, ver «qualquer coisa» e nem sempre devem ser acusados de mentir. Simplesmente, há muitas variantes de «ver»: ver com os olhos, ver com a inteligência, em espírito ou com a imaginação, ver em sonhos, ver em sonhos de vigília, alucinações individuais ou colectivas, etc. Como se disse, os sufis islâmicos medievais também tinham visões (muito parecidas com as da Cova da Iria) e relatavam-nas, mas eram provocadas e viam o que eles desejavam ver. Os relatos dos videntes esporádicos só são dignos de crédito quando descritos imediatamente após a visão e sem a intervenção de intérpretes. Depois disso, os videntes vão elaborar o seu discurso segundo os critérios exteriores, ortodoxos ou conformes à religião ou simbólica dominantes.

Os únicos relatos dignos de fé das visões da Cova da Iria são os que foram descritos pelos videntes ao pároco em cada dia 13 para serem comunicados aos responsáveis da diocese (na época, o patriarcado de Lisboa). Encontram-se publicados na *Documentação Crítica*, publicada pelo Santuário e que reproduzimos integralmente em Anexo. A expressão dos videntes parece ser autêntica, na sua simplicidade infantil e rústica, puramente descritiva, sem a intervenção erudita ou teológica do pároco.

Os videntes juraram «sobre os Santos Evangelhos» que só viram e ouviram o que relataram ao pároco. Dois anos depois, os videntes Francisco e Jacinta faleceram enquanto Lúcia (com doze anos) foi retirada aos pais e encerrada, por ordem do bispo, em sucessivos conventos (espanhóis e portugueses), e proibida (pelo bispo) de falar fosse a quem fosse (excepto a ele próprio) das aparições. A partir daqui devemos, metodológica, histórica e cientificamente, suspeitar de tudo o que acrescentou Lúcia relativamente ao que tinha visto na Cova da Iria, nomeadamente o «segredo» de que só passou a falar no fim das aparições e por influência de alguém que suspeitava que devia haver uma mensagem secreta, e essa suspeição parece ter vindo dos lados de Ourém ou de Tomar (por referência aos «segredos templários?»); devemos desconfiar da visão do coração de Maria e o seu pedido de consagração de Portugal ao mesmo Coração de Maria, a conversão da Rússia e outras novidades que Lúcia escreveu nas suas *Memórias* — refeitas e aumentadas em sucessivas edições.

O culto foi oficializado por Roma em 1927 com interesses políticos manifestos (o fim da República e o início do Estado Novo) a instâncias do bispo da recém criada diocese de Leiria com fins abertamente clericalistas e anti-republicanos, passando depois a ser propagado por uma milícia americana, fascista e anticomunista, chamada Exército Azul. A «conversão da Rússia» foi o tema principal deste culto oficial nascente, uma mistificação. Lúcia até ousou escrever que a visão veio para lhes dizer que rezassem pela conversão da Rússia, se não ela espalharia os seus erros pelo mundo quando, em 1917 a Rússia tal como o bolchevismo (instaurado na Rússia em Outubro de 1917) eram totalmente desconhecidos em Portugal. A grande preocupação da época, em Portugal, era a Grande Guerra (1914-1918) em que os soldados portugueses morriam em França sem que as famílias soubessem em favor de quem, se pelos ingleses ou se pelos prussianos. A adesão popular às notícias das primeiras aparições deveu-se a esta angústia nacional em que se esperava que só Nossa Senhora nos pudesse valer. O «segredo» de que os videntes passaram a ouvir falar desde Agosto (por gente dos lados de Ourém ou Tomar) e que eles nunca souberam dizer quando foi transmitido, seria a ideia popular das razões por que a Senhora desceu a Portugal durante esta guerra.

Já vimos algumas associações entre as aparições de 1917 e os cultos fatimidistas do século XII nomeadamente, a recusa da visão em identificar-se, a semelhança entre as visões xiitas e as destes videntes serranos proporcionadas pela repetição exaustiva e mecânica de fórmulas contadas por um rosário (o *subga* dos sufis), a obsessão do segredo, a imposição da Senhora para que Lúcia aprendesse a ler (caso único nas aparições divinas em Portugal mas que era uma preocupação dos fatimidistas), a oferta do frasquinho de água-de-cheiro (também inédita na panóplia das possíveis oferendas na religião popular portuguesa) quando, na literatura mística xiita, «um perfume» tanto se associa à concepção imaculada e divina de Fatmeh como «ao segredo contido na sua pessoa», e a associação teológica entre Fatmeh mãe do xiismo e Maria mãe dos católicos (com os mesmos atributos e qualidades teológicas). Mas, sinais inconfundíveis são três topónimos: **Fátima**, medieval, instalado pelos fatimidistas que tiveram um castelo em Ourém, como uma referência à sua Fatmeh; **Fazagra**, o nome do monte sobranceiro à Cova da Iria que procede de *az-Zahra* [leitura: *azagra*] título xiita de Fatmeh (a Brilhante) e onde existe uma capela de Santa Luzia (a que brilha) já registada no século XVII; finalmente, o exacto local das visões de 1917 é a Cova da Iria, termo árabe *riya* [leitura: *erita*] que significa, na linguagem de certas vias de sufis islâmicos visionários, «aparecer, deixar-se ver». Vejamos outras coincidências, mais etno-teológicas, entre o relato original dos videntes (Maio-Outubro de 1917) e o xiismo medieval.

I. «O SOL LEVANTA-SE A OESTE»

Versículos corânicos referem-se aos sinais da vinda do Messias que precederá a *Hora* (fim dos tempos) ou o Levantamento¹. Aliás, os contemporâneos de Mohamed andavam obcecados pelo fim dos Tempos, tal como no tempo de Jesus e nos séculos que se seguiram. O próprio Mohamed seria visto como o anunciador do Messias que se apresentaria no momento da Hora que estava prestes. Às muitas perguntas com que era assediado o Profeta sobre a Hora e os seus sinais, responde o Corão: «A Hora chegará quando o céu se fender»², «Quando o céu se fissurar», «Quando o sol se rasgar e ficar escarlata como um couro»³, «Quando o céu se fissurar e tomar a cor e a forma da rosa», isto é, como uma «espiral ou como um turbilhão que agitará toda a massa celeste»⁴. Outra surate diz: «Quando o sol se despregar»⁵, ou «Quando o sol se enrolar»⁶. Outro tradutor prefere: «Quando o sol escurecer»⁷, «Quando as estrelas se apagarem»⁸ e o apagar das estrelas «pode ser o efeito da sua deslocação»⁹, «Quando o sol e a lua se juntarem»¹⁰. Alguns destes versículos poderão interpretar-se como «O sol rodará como uma peneira». O versículo que diz «O sol e a lua se juntarem» pode dizer-se «quando o sol se parecer com a lua».

Segundo um *hadith* o Profeta disse: «No fim dos tempos não haverá outro Messias para além de Jesus que descerá sobre a terra quando tocar à oração depois do meio-dia e nesse dia o sol levantar-se-á a Oeste»¹¹. Segundo outra Tradição «O primeiro dos sinais será o nascer [ou levantar] do sol no Ocidente. Quando ele se levantar e as pessoas o virem, elas acreditarão; só que a sua crença

¹ Segundo o islão ortodoxo, o Messias (Mahdi) julgador derradeiro será Jesus Cristo que se fará preceder por uma personagem ou conjuntura social, moral, política, satânica chamada Antècristo (e não Anti-cristo porque *precede*), a *Besta do Apocalipse*; será a 2.^a vinda de Cristo dos cristãos para o Juízo final. Este dogma corânico é pouco referido e secundarizado pela ortodoxia. Segundo os ismaelitas-fatimidias, depois do Antècristo aparecerá o XII (Oculto) que procederá ao Grande Levantamento ou Grande Ressurreição (*Qyamat*) e será o início dum novo ciclo da Humanidade, o reino do XII Imam desocultado. A Grande Ressurreição fatimida não corresponde ao dogma cristão da Ressurreição dos mortos; quem participa nela são os vivos, no início do novo ciclo que é também o fim dos Tempos. No cristianismo, a Ressurreição dos Mortos processa-se depois da morte provocada pelo Fim, à qual se seguirá o Juízo Final; não obstante estas diferenças, os dogmas cristão e islâmico coincidem sensivelmente.

² Sur. 82:1.

³ Sur. 55:37.

⁴ Fdal Haja, *La Mort et le Jugement dernier*, p. 71.

⁵ Sur. 81,1. Trad. de Fdal Haja, *La Mort et le Jugement dernier*, p. 71.

⁶ Trad. de A. Chouraqui, sur. 81:1.

⁷ Cheikh Boubakeur Hamsa, sur. 81:1.

⁸ Sur. 77:8.

⁹ Fdal Haja, *La Mort et le Jugement dernier*, p. 72.

¹⁰ Sur. 75:9.

¹¹ Outras versões: «Depois da hora do meio-dia quando tiverem passado os três quartos do dia de Mohamed», ou «Quando a grande conjunção chegar à constelação do Touro. Na Idade Média jogou-se muito com estas profecias; um dos momentos que se encontraram foi o ano 698 (1298 d.C.)», Ibn Khaldun, *Prolegomènes*, II, p. 670.

não lhes será de nenhum proveito se não tiverem acreditado antes ou se não acumularam boas obras na fé»¹. Haverá desregramento nos astros e uma perturbação na sua harmonia. «O sol mudará de ritmo e levantar-se-á a Ocidente»².

Os Moriscos de Granada conheciam estas profecias. Também o autor da *Monarquia Lusitana* diz que, em 933 por alturas da conquista de Madrid pelos mouros, «O sol escureceu pelo espaço de dois meses de modo que a gente andava atónita e consumida de temor e de espanto; quando já se esperava algum termo à tão prolixa noite, viu-se subitamente no céu uma rotura por onde saíam grandes labaredas de fogo e as estrelas percorrendo por várias partes consumiam os homens com a tristeza dos seus prognósticos crendo uns ser chegado o dia do universal juízo e outros que se vestia o mundo de luto pelo castigo que vinha do céu sobre a gente baptizada que ordinariamente ameaçam os sinais acontecidos no Sol por ser o símbolo da fé de Cristo e resplendor da doutrina evangélica». Os mouros também viram os mesmos sinais e consultaram os seus astrólogos e feiticeiros, entre os quais Alfarami, vindo de Meca, que explicou ao rei Abderraman que o obscurecimento do sol estava previsto, significava o fim da prosperidade dos cristãos e que a movimentação das estrelas significava a queda das príncipes cristãos³.

Aquando das primeiras aparições da Senhora na Cova da Iria, o cepticismo era geral e muitos tratavam os videntes de mentirosos. A vidente mais velha pediu à Senhora que fizesse um sinal para que todos acreditassem. A Senhora prometeu que, em Outubro, faria um milagre. Como era de esperar, nesse dia apresentou-se no local uma multidão, entre 50 a 100 mil pessoas para ver o milagre. Temos então o célebre «milagre do sol»; os fotógrafos presentes não apontaram as suas objectivas para o sol mas registaram a multidão admirada a olhar para o céu. Segundo uns, o astro rodou sobre si-mesmo «como uma peneira»; segundo outros, o sol deslocou-se em linha em várias direcções; outros, entre os quais os cépticos e os que aí foram por mera curiosidade, disseram que o sol perdeu intensidade, empalideceu ficando como a lua cheia ou como um disco de prata porque estava um tempo chuvoso e, segundo o jornalista de *O Século* presente no local, uma nuvem acabava de atravessar e de descobrir o sol. Foi isso que o jornalista viu. Alguns presentes viram «qualquer coisa», mas coisas diferentes. As visões colectivas nunca são idênticas para cada um dos videntes e a regra para as tofanias xiitas e ismaelitas diz que «cada um vê como pode apreender». Por

¹ Este *hadith* tem várias versões desde Bokari (século IX), colector dum grande número de tradições «autênticas» mas, todas elas dizem que o sol se levantará (ou nascerá) no Ocidente.

² Cit. por Fdal Haja, *La Mort et le Jugement dernier selon les enseignements de l'Islam*, p. 67.

³ Frei Bernardo de Brito, *Monarquia Lusitana*, II, p. 340.

exemplo, Lúcia não viu o «milagre do sol» (a desandar ou a mover-se); disse ela que, enquanto o público gritava «Olhem, olhem, olhem, tão lindo» referindo-se ao sol, ela via umas figuras «ao lado do sol» (fixo). Não se sabe o que as outras duas crianças viram neste momento porque o relatório do pároco refere unicamente as declarações de Lúcia.

O termo «milagre» para este caso tão falado («milagre do sol»), que passa por um elemento de prova das aparições, é mal aplicado. Tanto para a teologia católica como para a ciência, por «milagre» entende-se um fenómeno que contradiz ou suspende as leis da Natureza, testado pela ciência (cura milagrosa, ressurreição dum morto, etc.). Por isso é que as autoridades eclesiásticas recorrem aos médicos e outros especialistas para confirmarem que a cura dos que se dizem miraculados se não deve a factores naturais ou humanos. Ora, os pretensos movimentos do sol — vistos de forma diferente por cada um na Cova da Iria (e, segundo se disse *a posteriori*, simultaneamente noutros sítios) — não ficaram registados nem em fotografias nem nos meios de observação astronómica. Portanto, não entram na categoria teológica e científica de milagre mas no conceito espiritualista, teológico e sociológico de «visão».

2. «CINCO FIGURAS AO LADO DO SOL»

Os três videntes que, entende-se, não necessitavam das mesmas provas do que a multidão, foram privilegiados com uma teofania suplementar. Lúcia viu ao lado do sol cinco personagens identificados pelos modelos da religião popular local como sendo São José da cintura para cima vestido de branco e que fazia cruces com a mão direita (três ou quatro cruces), com o Menino Jesus ao colo vestido de encarnado, depois desapareceu; chegou Nosso Senhor mas parece que só se via um vestido com a capa, só da cintura para cima; junto de Nosso Senhor estava uma Senhora vestida de branco e tinha um manto azul pela cabeça, com as mãos sobre o peito, de palmas para o peito por baixo uma da outra (com saia comprida até aos pés), depois desapareceu; junto com São José estava outra Senhora toda vestida de encarnado com o manto azul e as mãos na cintura com os dedos entrelaçados, sem Menino e desapareceu com São José. Resumindo, eram cinco figuras mas houve dificuldade em identificá-las. A Lúcia mais tarde identificou estas Senhoras segundo os clichés locais como sendo «Nossa Senhora das Dores (mas sem espadas no peito) e uma Senhora vestida não sabe como e que parecia ser do Carmo porque tinha umas cousas na mão», diferenças entre Senhoras a que Lúcia chamou *naipes*. As figuras apareceram junto do sol depois de

a Senhora ter desaparecido de ao pé da carrasqueira. Não apareceram em simultâneo mas, tanto quanto podemos entender da explicação de Lúcia, foram-se sucedendo e/ou sobrepondo umas às outras. Mais tarde gerou-se uma certa confusão: seria Nosso Senhor que estava da cintura para cima a fazer sinais da cruz para benzer o povo quando antes a personagem seria São José. O Menino ora foi visto de pé ora ao colo de São José¹.

Os nomes destas figuras teofânicas são arbitrários e relevam de estereótipos populares relacionados com a iconografia das igrejas. As representações das Senhoras cultuadas pelo povo nomeiam-se, ou reconhecem-se, pela postura do corpo e pelas vestes ou insígnias que ostentam. Perante uma imagem ou figura de Maria, o povo tende a «dar-lhe um nome». Na percepção da religião popular há muitas *Nossas Senhoras*, as suas representações variam até ao infinito, confundindo-se a entidade de Maria com as imagens. Para que uma imagem tenha valor cultural é necessário identificá-la e descobrir o seu nome; de uma aldeia a outra, imagens com insígnias idênticas mudam de nome ou com insígnias diferentes têm o mesmo nome; noutra aldeia, Nossa Senhora «sem espadas no peito» já não se chamaria das Dores. Nesta confusão de imagens, Nosso Senhor e o Menino aparecem em simultâneo quando é a mesma personagem com idades diferentes, tal como as *Nossas Senhoras* são a mesma. Quanto à «bênção do povo»: a Senhora tinha prometido em Agosto que São José viria para benzer o povo quando seria mais lógico que fosse Nosso Senhor porque é Deus; para o povo, São José é o pai da Família de Nazaré, pai do Menino, é portanto natural que a figura que «benze o povo» seja o pai-São José. Depois quem benzeu foi Nosso Senhor. No fundo, o que Lúcia diz que viu foram cinco figuras, talvez uma santa família em que a Senhora e Nosso Senhor se *desdobraram*.

Se analisássemos esta linguagem ou esta teofania pelos cânones da razão teológica diríamos que se trata de uma teia de disparates, coisas de crianças aldeãs.

3. OS «CINCO DO MANTO» DA TEOLOGIA XIITA

Abstraindo a classificação iconográfica das crianças que são estereótipos locais, esta experiência visionária comparada com a gnose que vimos analisando não é um disparate, é uma séria teofania xiita, ismaelita e fatimida, conforme com os modelos. Podia ter sido inspirada no Corão: faz lembrar o episódio dos *Cinco do Manto* ou da Ordália (*mubahala*) referido na surate 3 do Corão chama-

¹ *Documentação Crítica de Fátima*, I, pp. 127-128, 171 e 176.

da *Família, Gente ou Tenda de Amrân*¹ interpretado pelos xiitas. As cinco figuras que Lúcia viu confundem-se com as «cinco hipostases do Imam primordial»².

A surate em questão refere alguns dados sobre Maria mãe de Jesus (da tradição popular árabe, não constantes no Evangelho), nomeadamente que Maria foi escolhida desde o seio de sua mãe entre todas as mulheres do mundo, que concebeu Jesus sem a participação do homem por milagre de Deus (é o Espírito de Deus mas não filho de Deus) e que Jesus falou aos homens desde o berço, um sinal de predestinação profética. A surate dirige-se à *Gente (ou Tenda) do Livro* que são os judeus e os cristãos³ para que eles acreditem na missão profética de Mohamed. O texto pergunta: «Oh Gente do Livro, porque é que não acreditastes nos sinais de que fostes testemunhas, porque que é apagastes os sinais?».

Os xiitas, ismaelitas e fatimiditas fundamentam uma boa parte da sua teologia nesta surate que é, portanto, duma grande importância. Segundo os historiadores do Corão, esta surate tem a seguinte razão: uma delegação de setenta teólogos e outros notáveis cristãos de Nadjran (Iemen do Norte), presidida pelo bispo da cidade, foram a Medina avistar-se com o Profeta a fim de ter com ele uma discussão teológica sobre a divindade de Jesus Cristo e informar-se sobre as eventuais relações entre as duas religiões. Diz-se que durante a estada os cristãos puderam celebrar missa na própria mesquita do Profeta⁴, facto notável se for verdadeiro. Da ordem do dia excluiu-se a hipótese de se abordar o dogma cristão da Trindade que contradiz o Corão.

A discussão parece ter sido infrutífera em todos os pontos; então, «para acabar com a controvérsia», o Profeta e os seus companheiros decidiram recorrer a uma ordália, espécie de arbitragem em que se fazia intervir Deus como juiz ou como testemunha. Nos costumes dos árabes, este tipo de juízo consistia num duelo verbal imprecatório, com juras e maldições, em que se invocava a intervenção de Deus, que ele demonstrasse onde estava a verdade⁵. Diz a surate:

«Tu [Mohamed] dirás a quem contestar o saber [sobre Jesus] que recebeste:
Vamos! Convoquemos nós os nossos filhos, e vós os vossos filhos,
as nossas mulheres e as vossas mulheres,

¹ Surate 3. Amrân (ou Imrân) foi pai de Moisés, de Myriam e de Aarão (Gen. 6:18-19). A surate «sublinha a hominímia de Myriam (irmã de Moisés) e de Maria mãe de Jesus; a filha de Amrân «foi assim o antepassado dos dois messias, David e Jesus» (A. Chouraqui, *Le Coran*, intr. a sourate 3). Na tradição cristã oriental, Imran também era o nome do pai de Maria e esposo de Santa Ana (Chouraqui, nota do v. 35) a que, entre nós, se dá o nome de São Joaquim.

² H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 87.

³ *Ahl-l-Kitab*, que significa em primeiro sentido *Tenda do Livro* (Chouraqui, nota ao v. 64) e isto tanto na língua árabe como na hebraica, o que nos vai interessar no seguimento deste texto.

⁴ Cheikh Boubakeur Hamza, *Le Coran*, I, p. 57.

⁵ Andre Chouraqui, *Le Coran*, p. 128. Seria semelhante à ordália proposta pelo profeta Elias aos sacerdotes de Baal e de Astarte no Monte Carmelo e que vem referida no 1.º Livro dos Reis, cap. 18. Tratava-se de demonstrar qual dos deuses era o verdadeiro, se Baal se Yaweh. Também aqui os sacerdotes de Baal procederam a imprecações e a vociferações.

as nossas pessoas e as vossas pessoas (ou: nossas e vossas almas).
Juremos e apelemos à maldição de Allah
sobre os mentirosos.

O único texto, o verídico é este:

*Não há deus senão Allah,
Allah, Ele, o Intransigente, o Sábio.
Se eles voltarem as costas
Allah reconhecerá os pérfidos*¹.

Isto é, Mohamed estabeleceu que o desafio e a interpelação de Deus se fizessem a partir daquele *texto*; os que recusarem o desafio serão os perdedores.

Para a ordália, o Profeta fez-se acompanhar de Fátima, Ali e dos filhos deste (Hasan e Husseyn). O duelo exigia um cenário: «foi escolhido o sítio chamado Duna Vermelha; Mohamed estendeu entre dois troncos de árvore um pano preto formando pórtico, colocou atrás de si Fátima, à sua direita Ali e à sua esquerda Hasan e Husseyn, que são as *cinco pessoas da Santa Família ou a Gente da Casa*² que deste modo se expunham como alvos e como reféns do duelo³. Os cristãos renunciaram à prova, não aceitaram a ordália, talvez porque tivessem em conta inúmeras passagens da Bíblia segundo as quais é pecado tentar Deus ou jurar pelo seu Nome enquanto Jesus disse «Não tentarás o Senhor teu Deus»⁴. Segundo a historiografia sunita, ao chegarem ao local os cristãos viram Mohamed ajoelhado a orar, o que os levou a desistir do desafio. Perante esta recusa Mohamed considerou os cristãos como vencidos e impôs-lhes o tributo da submissão (*jeziya*) em troca da liberdade religiosa, sendo a primeira comunidade cristã «protegida» do islão (*dimmis*)⁵.

Para os ismaelitas, xiitas e fatimiditas foi muito mais do que isso. De acordo com o seu modelo exegético, o texto desta surate, muito longa e em linguagem sibilina, tem uma dimensão alegórica e secreta (*batin*). Mohamed havia pedido a Deus um sinal, um milagre, que demonstrasse aos cristãos que o seu dogma era o verdadeiro. O sinal veio. Alguns dos presentes testemunharam uma teofania que consistiu na visão das «*cinco pessoas nimbadas da Luz da Glória sob o manto do Profeta, a transfiguração da Santa Família*». Foi graças a esta visão que os cristãos, estupefactos, cederam⁶. Esta interpretação tem mais lógica do que a dos su-

¹ Trad. de A. Chouraqui.

² *Ahl beit*, título da santa família de Mohamed que eram as cinco pessoas.

³ H. Corbin, *En Islam*, I, p. 58.

⁴ Mat. 4:7, Luc 4:12.

⁵ Chouraqui, v. 61, nota.

⁶ Louis Massignon, *La Mubahala de Medine et l'hiperdulie de Fátima*, Paris, 1955, p. 19; H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 87 e nota. Para os xiitas esta surate prova que as Cinco Pessoas da Família constituem uma unidade inseparável, unidas por «uma solidariedade sacramental», H. Corbin, I, p. 58.

nitás e, acrescentando-se, tem um paralelismo no Evangelho onde teria sido inspirada, e que os autores que consultei não referem.

O paralelismo é o episódio evangélico da transfiguração de Jesus no Tabor em que entra a personagem de Elias (mesmo nome que Ali). Também foi um «sinal» prometido por Jesus para demonstrar a alguns dos discípulos (só a três discípulos) «o Filho do homem com o seu reino». Diz o Evangelho: «Jesus disse que dos presentes alguns não morrerão sem ver o Filho do homem com o seu Reino. Seis dias depois tomou consigo Pedro, Tiago e João; levou-os a uma alta montanha e transfigurou-se diante deles; o seu rosto brilhava como o sol, e os seus vestuários tornaram-se brancos como a luz. E eis que apareceram Moisés e Elias que falavam com ele. Então Pedro disse: “Senhor, estamos aqui bem! Se quiseres ergamos aqui três *tendas*, uma para ti, outra para Moisés e outra para Elias”. Pedro ainda falava quando uma nuvem os *encobriu* com a sua sombra e ouviu-se uma voz vinda da nuvem: “Este é o meu filho bem-amado, escutai-o”. E com esta voz os discípulos caíram de face por terra, apavorados. E, aproximando-se Jesus tocou-lhes e disse: “Levantai-vos e não tendes medo”. E eles, erguendo os olhos, só viram unicamente Jesus. E descendo eles do monte Jesus ordenou-lhes: “Não conteis a ninguém esta visão, até que o Filho do homem seja ressuscitado de entre os mortos”»¹. E os discípulos acreditaram nele.

O paralelismo com a ordália do Corão segundo a interpretação batinita (xiita) está na promessa dum sinal, na transfiguração, nas referências a Elias (Ali), na cobertura, na palavra *tenda* (*ahl*) que é comum ao árabe e ao hebraico, e no efeito de crença dos que viram.

Segundo a exegese batinita, no episódio dos *Cinco do Manto* só alguns testemunharam a visão; no Evangelho só «três discípulos» assistiram à transfiguração (tantos quantos na Cova da Iria) e isto porque só os iniciados têm acesso à teofania. Os outros apenas vêem o obscurecimento ou a palidez que é o texto literal, a religião positiva e ritualística. O Profeta enviado é o manto, o exterior (*zahir*) que cobre o interior (*batin*)². O que está para além do manto é o Segredo; um *hadith* fatimida diz que este manto está no céu na posse do Imam Oculto. Elias também transmitiu por meio do manto o seu carisma profético ao seu discípulo Eliseu enquanto este lavrava o seu campo com doze parelhas de bois³. O Messias descendente de Fátima ostentará esse manto profético no Fim dos Tempos⁴. Também os sufis transmitem aos iniciados o segredo da sua *via* por meio do manto.

¹ Mat. 16:28, 17:1-6.

² Cf. H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 147.

³ Repetimos o texto: Yaweh mandou que Elias ungesse Eliseu como profeta, para o substituir: «Elias partiu pelo deserto de Damasco e encontrou Eliseu enquanto ele lavrava com doze juntas de bois, estando ele à frente da décima segunda junta. Elias passou perto dele e lançou sobre ele o seu manto. Eliseu abandonou os bois, correu atrás de Elias e seguiu-o como servidor» (I Reis, 19:19).

⁴ Seyyed Hossei Nasr, *Essais sur le Soufisme*, p. 154.

Há identidade a vários níveis entre o *senal* prometido pelos videntes da Cova da Iria e o episódio corânico interpretado pelos fatimidistas. Os videntes também procederam a uma ordália (prometeram um *senal*) que resultou uma vez que todos os presentes disseram ter visto *qualquer coisa*, tanto mais não fosse a palidez do sol, como que encoberto por um manto. Lúcia disse que «não divisava em Nosso Senhor senão um *vestido com capa*» (seria o manto do Segredo?). Para a sucessão e/ou sobreposição das figuras junto do sol e que são estranhas aos relatos católicos, temos exemplos idênticos nos visionários fatimidistas: Abdallah Sabbah (século VII) vê figuras no céu que se sucedem, sobrepõem e se transfiguram umas nas outras num lugar imaterial ou etéreo chamado *Mãe do Livro*: «vê o Imam quando pequeno ao qual se sobrepõe o Profeta transfigurado, o rosto nimbado e os cabelos de luz que diz: “Eu sou o Senhor puro e transcendente, todo atributos e toda descrição”; em seguida vê Ali: “Eu sou o mais elevado” [*al-á'la* = *Allah*]; depois vê Fátima vestida de seda com fios de ouro, brincos nas orelhas, um véu sobre a cabeça: “Eu sou o Criador, não há Deus senão eu, nenhum Deus, nem na divindade nem na humanidade, nem nos céus nem na Terra, só existo eu que sou Fátima-*Fatir* [criador] quem criou os espíritos dos verdadeiros crentes”; depois al-Hasan vem e diz: “Eu sou o benfeitor”; depois al-Hussayn: “Eu sou o senhor da Bondade”; depois aparecem o Imam Hasan e o Imam Husseyn e este diz: “Eu sou Husseyn filho de Ali, sou Hasan filho de Ali, sou Fátima a Resplandecente, sou Ali o Elevado [*al-A'la* = *Allah*], sou Mohamed o Eleito”. Cada um exprime-se na primeira pessoa como se fosse só e todas as outras, um totaliza o todo, uns estão pelos outros. O Imam está pelos Cinco e o seu título é homófono de Allah. Fátima está pelo Criador, o próprio arquétipo do Paraíso»¹. São «metamorfoses teofânicas como lhes chama Corbin, a *Pentade divina*; cada uma das 5 pessoas aparece como totalizando na sua própria individualidade o conjunto das outras, e cuja unidade e totalidade comportam uma pluralidade de teofanias sem confusão de pessoas»². A «própria pessoa de Fátima totalizando o *Pentágono* divino é a imagem do Paraíso»³. A presença do Todo no individual exprime-se particularmente nos termos pelos quais Fátima notifica as suas prerrogativas [...] e esta imagem do Todo é a pessoa de Fátima»⁴.

Servirão estas referências para sugerir o que há de comum entre o método proposto pelos videntes da Cova da Iria para confirmar a veracidade das suas visões e a ordália da Duna Vermelha, segundo a gnose fatimida. As crianças visionárias

¹ Ivanow, *Omm al-kitab* (Mãe do Livro), cit. por Corbin, *Le temps cyclique*, pp. 161. Moezzi, *Le Guide Divin*, p. 76.

² H. Corbin *Temps cyclique*, p. 185. Numa outra descrição teofânica aparece Fatima sentada num trono com o seu diadema, a sua espada e arrecadas nas orelhas que são respectivamente Mohamed, o seu esposo Ali e os dois jovens Imames Hasan e Hussayn (p. 186 nota).

³ H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 197.

⁴ H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 184 e 186.

propuseram aos descrentes uma ordália, solicitaram à Senhora que apresentasse um «sinal»; a Senhora procedeu segundo um método de exposição correspondente à gnose ismaelita. Mostrou os Cinco, a «Pentade divina do ismaelismo».

4. A SENHORA TINHA A SAIA PELOS JOELHOS

Os dizeres dos videntes da Cova da Iria contêm o caso da saia da Senhora que «*dava-lhe pelos joelhos*», repetido durante vários meses e que incomodava os entrevistadores. Parece um pormenor sem grande importância mas é quanto basta para aceitar a boa fé das crianças. «A saia era toda branca e dourada em cordões ao comprido e a atravessar mas só chegava ao joelho»¹. «O vestido da Senhora dava-lhe apenas pelos joelhos»²; «O manto chega até ao joelho e o vestido até ao meio da perna»³; «A saia era curta, isto é, não descia até aos pés»⁴. À medida que as aparições e os interrogatórios se sucedem, a saia da Senhora vai descendo: «Tem um vestido branco que desce até um pouco abaixo do meio da perna; cobre-lhe a cabeça um manto da mesma cor e do mesmo comprimento que o vestido»⁵; «até mais baixo que o meio da perna»⁶; «A saia da última vez parecia-me mais comprida»⁷. Um clérigo, num artigo dum jornal de Leiria acabou com a questão: «A saia às pregas chegava-lhe aos artelhos e tinha meias brancas»⁸. Aliás, as crianças falavam numa *senhora* e o público é que interpretava «Nossa Senhora». Este tema da saia ia provocando o descrédito da teofania. Escreveu um clérigo: «O anjo das trevas transforma-se algumas vezes no anjo da luz para enganar os crentes. A Senhora não pode aparecer senão o mais decente e modestamente vestida. O vestido *deveria* descer até perto dos pés [sublinhado nosso]. O contrário constitui a dificuldade mais grave a opor à sobrenaturalidade da aparição e faz nascer no espírito o receio de que se trata de uma mistificação preparada pelo espírito das trevas. Mas como explicar a concorrência de tantos milhares de fiéis, a sua fé viva e a piedade ardente...»⁹ Sustentando as crianças a

¹ «Casaco branco sem ser dourado, tendo nos punhos só dois ou três cordões; não tinha sapatos, tinha meias brancas sem serem douradas, ao pescoço tinha um cordão de ouro com medalhas aos bicos; tinha as mãos erguidas; tinha nas orelhas uns botões muito pequeninos e muito chegados às orelhas» (Lúcia, 2.^a aparição, *Documentação*, p. 12). «A saia era branca e toda dourada e dava-lhe pelos joelhos» Jacinta, 2.^a aparição, *Doc.* p. 16).

² Segundo Jacinta *Documentação Crítica*, p. 66.

³ Segundo Francisco (*Documentação Crítica*, p. 93).

⁴ Relatório do pároco, *Documentação...*, p. 257.

⁵ Lúcia, Setembro, *Documentação...*, p. 55.

⁶ Segundo a Lúcia em Outubro (*Documentação...*, p. 132).

⁷ Segundo Francisco, em Outubro (*Documentação...*, p. 178).

⁸ Relatório do P.^e Ferreira de Lacerda, Novembro, *Documentação...*, p. 255.

⁹ Comentário ao interrogatório do Dr. Manuel Nunes Formigão, *Documentação...*, p. 67.

sua própria impressão (vestido pelos joelhos) que contradiz a regra importante da cultura local em que as mulheres usavam saias até aos artelhos, a posição das crianças é uma prova da sua boa fé; as crianças viram qualquer coisa, ente divino, sonho de vigília, ilusão óptica, fantasma ou alucinação.

Facto é que, naquela época, uma senhora digna não usava saias pelo joelho nem sequer um pouco abaixo do joelho mas até ao tornozelo como Lúcia, Jacinta e as respectivas mães. Daqui se conclui que a visão não era Maria Mãe de Jesus, a Nossa Senhora dos católicos. Vejamos a questão pela Sociologia: os entes divinos que se manifestam aos humanos adoptam (são *forçados* a adoptar), não só a língua como a simbólica religiosa e os estereótipos da cultura dos videntes. Deus falou a Moisés em hebraico e manifestou-se como um deus vingador que é o conceito semita de Deus. Jesus Filho de Deus falava como o povo onde veio viver e vestia-se como ele e com os mesmos conceitos de elegância; uma Senhora que aparecesse a um chinês falaria chinês e empregaria as alegorias próprias da cultura chinesa. Se a Mãe de Jesus decidisse aparecer a três pequenos pastores da serra d'Aire em 1917 não se apresentaria com um fato ambíguo susceptível de interpretações dúbias mas segundo um modelo inconfundível, «o mais decente e modestamente vestida» (como disse o clérigo) relativamente à moral, ao bom senso e aos clichés da aldeia e da época, e adoptaria a figura que localmente se identifica com Nossa Senhora. A visão trazia arrecadas ou brincos: se fosse Jesus já não trazia brincos. Portanto, a descrição não corresponde às teofanias da Mãe de Jesus. Vestido pelo joelho ou um pouco abaixo do joelho é indumentária do homem medieval ou do homem no Médio Oriente.

A visão seria feminina e também masculina, talvez um ente de natureza an-gélica, assexuada. Poder-se-á dizer que a indumentária era uma «condensação», ou metamorfose, de homem e de mulher tal como Fátima na teofania ismaelita precedente? A visão — que nunca disse ser a mãe de Jesus — era uma senhora-homem, Fátima-Deus, Fátima-Criador, Fátima-Mãe de seu pai? Esta metamorfose teofânica é comum aos sonhos ou procede dos sonhos onde as personagens são ambíguas e ambivalentes. Também conhecemos relatos antigos que descrevem Cristo aparecido com um corpo de mulher transfigurado depois em homem, depois em criança e depois em gigante. «Estas metamorfoses estão presentes nos Evangelhos apócrifos e nos textos gnósticos em que Cristo também se apresenta sob a forma de homem idoso depois como uma criança»¹. Na Cova da Iria parece uma fusão rapaz-rapariga como nas teofanias ismaelitas. Significa a «perfeição do tempo ou a metamorfose do Pai, da Mãe e do Filho, na unidade

¹ Francine Culdaut, *op. cit.*, p. 23.

do seu ser, a totalidade das formas de existir assim como o Homem perfeito»¹, a intemporalidade e a universalidade do Ser humano.

A compreensão cultural das coisas passa forçosamente pela sua sexualização que pode ser apenas uma distinção arbitrária (as estrelas são femininas, o sol é masculino). Terão Deus e os Anjos de passar pela sexualização que é o próprio das coisas? O Espírito Santo muda de sexo conforme as línguas: na antiga Síria e Ásia Menor onde «espírito» é feminino (hebraico *ruah*), era um arquétipo maternal; no Ocidente já é um ente masculino porque o género gramatical assim o obriga. Deus sexualiza-se porque a gramática o constrange. Os cristãos sexualizam Deus dizendo que Ele é Pai quando pode também ser mãe e irmão, criança e adulto, velho e novo, intemporal e alheio às classificações. O islão (que reflecte até ao extremo uma cultura patriarcal) não sexualiza Deus e reprime a antropomorfização de Deus mas o Corão atribui a Deus o título de Misericordioso (repetido no início de cada Surate) quando este adjectivo (ar. *rahman*) se traduz vulgarmente por «Matricial, Matriciante ou Maternalizante»². Portanto Deus pode ser Mãe e aparecer sob a forma de Mãe.

A Pessoa de Luz dos fatimidas nada tem a ver com as nossas mesquinhas diferenciações de sexo. Pode ser homem-e-mulher. Lembremos que Fátima «contradiz o estatuto miserável em que caiu o feminino no mundo islâmico e o feminino terrestre aparece em contradição com o feminino celeste». Ela é o «confluente das duas luzes (do Profeta e do Imam)». O «aspecto luminoso do Feminino anuncia-se na potência de que ele se investe e nos atributos masculinos que lhe são conferidos». Ela é Fátima-Criador, a Mãe de seu Pai e a teofania primordial. É o «arquétipo dum tempo cíclico que vai de Eva a Fátima passando por Maria», de Adão a Mohamed «com Jesus de permeio, transparecendo de ciclo em ciclo, numas figuras através das outras e a totalidade no um»³. Fátima é o Imam Oculto/Desocultado.

A teofania da Cova da Iria, mulher-e-homem, pode ser Maria Mãe de Jesus com o estatuto de missionário fatimida, segundo a gnose ismaelita. Vejamos isto: ao referir-se a concepção, nascimento e educação de Maria, diz o Corão⁴ que ela foi discípula do profeta Zacarias, a quem o profeta passou o testemunho, os segredos proféticos; notam depois os autores que o texto, gramaticalmente, passa indiferentemente do masculino ao feminino. Deduzem daí os ismaelitas que foi atribuída a Maria uma outra função que não apenas maternal e feminina: ela foi

¹ Francine Culdaut, *Entre Ciel et Terre*, in Jean Delumeau, *La Religion de ma mère*, p. 23.

² Assim traduz Andre Chouraqui.

³ Cf. H. Corbin, *Temps cyclique*, pp. 197-199.

⁴ Sur. 19 chamada Maryam.

Testemunho ou Prova, iniciador, missionário, transmissor do Segredo (função sempre entendida como masculina) e Corbin comenta: «Encontramo-nos aqui diante do mistério da personagem de Maria e diante das implicações da gnose ismaelita: o nome de Maria (*Maryam*) também pode recobrir um dignitário (missionário, *da'i*) da Missão fatimida (*da'wa*) que seria fisicamente um homem. Por isso o texto passa indiferentemente do masculino ao feminino e inversamente. É que — sabemos-lo desde a história de Adão e Eva — o esotérico (interior, secreto) é essencialmente o feminino. Que a pessoa de Maria seja fisicamente, diríamos por estado civil, um homem ou uma mulher, não importa; o que importa é o seu estatuto metafísico e esotérico que, pelo seu grau e o seu estatuto de missionário fatimida (*da'i*), é feminino. Que o portador do Testemunho profético seja fisicamente um homem, o seu estatuto real é feminino; também alguns exemplos históricos demonstram que o Testemunho pode ser uma mulher assumindo então o papel espiritual do homem no feminino»¹.

Aqui temos a explicação para a teofania da Senhora com o vestido pelo joelho: Mulher-Homem ou Mulher na função do Homem. A teofania da Cova da Iria pode ter sido Maria, mas com o estatuto de missionário fatimida (*da'i*) que, na sua função de Testemunho ou Prova, veio iniciar alguém no Segredo.

5. A SENHORA TINHA QUINZE ANOS

A senhora da Cova da Iria parecia ter 15 anos (ora 14 ora 16), disseram várias vezes os videntes, e confirmaram-no quando lhes foi proposta a comparação com raparigas da povoação. A Mãe de Jesus seria mais idosa.

O tema das figuras divinas com a idade de 15 anos é muito frequente; nas teosofias mazdeísta e ismaelita também são chamadas *donzéis de luz*. Representam a *passagem do ciclo*. Em etnopsicologia essa idade corresponde à indefinição da personalidade, ao não-indivíduo, ao não-sexo, à charneira de dois ciclos (da criança e do adulto). Os ressuscitados aparecidos têm 15 anos e são seres de luz. O *puer eternus* da teosofia de Zoroastro ou de Mazda (Mitra que nasce e morre ciclicamente) tem 15 anos. Significa o *tempo cíclico*. 15 anos é a idade da «Pessoa do tempo cíclico que os mazdeístas sugeriam com a forma de um ser de luz»². Também existe na gnose ismaelita o tema da Criança acabada (*al-walad al-tamm*), de 15 anos, que era a idade de Adão quando foi criado, segundo o pro-

¹ H. Corbin, *Face de Dieu, face de l'Homme*, p. 154. Refere-se à obra do ismaelita Qazi No'man, que comenta a surate 3:31-32, 37-38 e sur. 19 Maryam.

² H. Corbin, *Temps cyclique*, pp. 16-17 e 112.

feta Henoc¹. E mais: quando o XII Imam, saído do ciclo da Ocultação, anunciar o fim das religiões positivas e marcar pelo Levantamento a passagem dum ciclo de Revelação a outro, e quando ele encerrar a totalidade dos ciclos pelo Grande Levantamento final, adoptará a forma da *Criança acabada*, de 15 anos, que foi o «projecto inicial do Adão celeste, o Anjo da nossa humanidade tal como será o termo dos demiurgos»². Bastam estes exemplos para compreender porque é que o ente rapaz-e-rapariga que se desocultou na Cova da Iria aparentava 15 anos.

6. TREZE

A senhora apareceu seis vezes. Também para os ismaelitas houve até hoje seis períodos de Revelação profética ou exotérica, isto é, Revelações literalistas³. A sétima Revelação será a da epifânia do Oculto que promoverá o Grande Levantamento a partir do qual a religião deixará de ser literalista, ritualista e passará a ser individual, esotérica ou gnóstica⁴. A Senhora apareceu pela primeira vez a 13 de Maio. O dia 15 de Maio é a data de nascimento do XII Imam, o Oculto chiita⁵.

Fixou os dias 13 até Outubro, entre o meio-dia e a uma da tarde, para o encontro com os seus confidentes. Quanto à hora, os fatimidistas também confirmariam: segundo um *hadith* de Mohamed, «no fim dos tempos não haverá outro Messias para além de Jesus que descerá sobre a terra quando tocar à oração depois do meio-dia e nesse dia o sol levantar-se-á a Oeste».

O Treze tem uma significação particular na gnose ismaelita, com origem na religião persa. É o número messiânico da mudança de ciclo. O Treze é o princípio dum ciclo porque a cosmogonia se inscreve numa teoria de ciclos de eterno retorno cujo termo é o Doze e o recomeço é o Treze.

A religião ou a teosofia dos Caldeus e de Zoroastro concebiam o tempo em forma circular e por ciclos. Diferentemente do nosso tempo linear que vai acumulando o passado, na concepção cíclica do tempo não há passado. O tempo que passa metamorfoseia o passado em futuro. À medida que se afasta da origem, o tempo reconduz-se à origem. A nostalgia e a espera conduzem ao passado que é futuro. O Universo mergulha então num abismo de ciclos milenários (*Aions*). Aura Mazda (deus da Luz) e Ahriman (deus das Trevas) governavam du-

¹ Idris, *Zahar*, cit. por H. Corbin, *Temps cyclique*, pp. 110, 112 e nota.

² H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 112 que cita autores ismaelitas.

³ Iniciados por Adão, Noé, Abraão, Moisés, Jesus, Mohamed.

⁴ Cf. H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 132.

⁵ Henry Corbin, *En Islam Iranien*, vol. IV, *op. cit.*, p. 347.

rante ciclos milenários sucessivos e alternados, submetidos a «pactos» firmados entre si. Os ciclos temporais (*Aions*) eram personalizados em divindades como os romanos personalizavam Cronos. O governo do mundo pertencia ora a um ora a outro deus-Aion. Auro Mazda criou o tempo de longa duração que conta 12 milénios, o qual está manifesto na esfera celeste dos 12 signos do Zodíaco¹. A profetologia mazdeísta situa a aparição de Zoroastro sobre a Terra no momento da passagem do 12.º para 13.º ciclo de tríades de milénios (aquando da invasão do mundo por Ahriman, príncipe das Trevas). Os ismaelitas acrescentaram à antiga doutrina persa os ciclos da Revelação, da Ocultação e da Desocultação. O fim do ciclo da Ocultação é o princípio do ciclo da Desocultação. A Ocultação é a passagem ao estado de «presença invisível» e anuncia-se como o segredo dum «novo ciclo» com base no Doze-Treze².

A Humanidade evolui por ciclos (*Aions*). Adão é o princípio dum ciclo. Cristo iniciou um ciclo. «A ascensão terrestre do Cristo celeste marcou a entrada da Sofia de Deus no 13.º *Aion*, assim a ascensão de cada Imam marca uma elevação progressiva de Adão que regressa ao seu grau original.» Fátima a Resplandecente é a «nostalgia e o regresso de Eva que engendra, de ciclo em ciclo, os seus para o estado angélico» (ela é Mãe de seu Pai)³.

Sendo assim, não há coisas novas nem originais, mas «pré-existências» e «sobre-existências»; o nascimento é um fim e a morte um recomeço; o fim dum ciclo é o início dum novo. Os 12 Imames que, com o Profeta e Fátima, sendo silhuetas de luz ou pessoas de luz pré-existentes ao mundo e à sua própria manifestação terrestre, são simultaneamente o princípio, o fim e o retorno; representam o regresso cíclico das coisas à sua origem⁴. Fátima, «imagem do Paraíso e da Sofia de Deus», está no centro dos ciclos cosmogónicos, ela é a charneira do fim-início dos ciclos⁵. Os seus atributos são «Mãe de seu Pai» e «Fátima-Criador». O XII Imam, uma vez desocultado, representa o início do ciclo Treze que é o retorno ao princípio.

As religiões reveladas estão sujeitas à lei dos Ciclos. «A Revelação esgota-se ao fim de cada ciclo e aí começa uma nova Revelação. Quando uma religião esgota as suas virtualidades espirituais, o ciclo é fechado por um levantamento ou ressurreição que marca a passagem duma religião revelada a outra. A totalidade dos ciclos será encerrada por uma grande ressurreição que será o fim dum mundo, a aurora do ciclo da Epifânia»⁶. Neste horizonte, o XII é o número do Oculto em cujo fim-

¹ Jacques Duchesne-Guillemin, *La Religion de l'Iran Ancien*, pp. 318-322.

² H. Corbin, *En Islam*, IV, p. 408.

³ H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 197.

⁴ Cf. Henry Corbin, III, p. 200.

⁵ Cf. H. Corbin, *Le Temps cyclique*, p. 197.

⁶ Corbin, *En Islam Iranien*, IV, pp. 406-407. *Le Temps cyclique*, pp. 110-111.

-de-ciclo se esgotou a religião revelada e o Treze é o mesmo XII mas desocultado, o Ressuscitador ou Levantador que tem o poder de abolir a Charia'»¹.

A relação entre os XII Imames e Treze exprime-se ainda da forma seguinte: segundo o antigo modo de cálculo iraniano, «a plenitude dos XII é distinta da soma pura e simples do conjunto e constitui um novo número» como a abóbada que, sendo o efeito acrescido de doze arcos iguais, constitui o elemento treze. O Treze é a «compleição ou perfeição do XII», a «recapitulação e a reunião dos XII em um todo». A plenitude (*pleroma*) dos XII Imames constitui o Treze. O Treze são as qualidades acrescidas ao conjunto dos XII, representa o pólo, o acabamento dos 12². E mais: O XII Imam «constitui ele próprio o Treze, ele é o pólo que exprime a unidade, a perfeição, o fecho do ciclo dos XII»³.

E ainda: sendo o Treze 12+1, é o número dos Imames mais o Messias cuja vinda assinala o princípio do Fim dos Tempos. Ou: o Treze é a «soma dos XI Imames, mais o XII (Oculto) mais o mesmo desocultado que constitui o *Mohamed revivido* e o último dos Íntimos (*vali*) de Deus». Ou ainda: o Treze é a «recapitulação do conjunto dos XII, o Homem perfeito em que se acaba e se completa o ciclo da epifânia da luz mohamediana neste mundo». Sendo o regresso do XII, o Treze é o termo da luz de Mohamed, o sinal do fim da Revelação de Mohamed. Na charneira entre o fim e o princípio está Fátima-Criador e Mãe de seu Pai.

Mohamed disse que Ali é o princípio e o fim: «Tu és o homem dos dois séculos [ou dos dois cornos]: tu és o califa do princípio e os teus descendentes serão os califas do fim; isso significa o retorno das coisas ao seu ponto de origem, segundo Khaldun⁴. Ali tanto é o I Imam que abre o ciclo como o XII Desocultado que o fechará. A Desocultação corresponde ao regresso de Ali, fim/início de ciclo, fim da Ocultação e início da Desocultação. O Treze é o regresso a Ali mas também o é de Fátima porque ela é a charneira dos ciclos.

Tanto assim é que Ali disse: «Eu sou Cristo que curou os cegos e os leprosos e que criou as aves. Eu sou ele e ele é eu. Jesus filho de Maria tem parte comigo e eu tenho parte com ele. Ele é o Verbo supremo de Deus: Ele é o testemunho que atesta e eu sou o atestado»⁵. E ainda: «Eu sou Ali, o sinal do todo-poderoso. Eu sou o primeiro e o último. Eu sou o manifestado e o encoberto. Eu sou a face de Deus.

¹ H. Corbin, *Le Temps cyclique*, p. 111.

² Corbin, IV, pp. 403 e 407 do mesmo modo que para os sociólogos a Sociedade são os indivíduos mais as qualidades decorrentes da sua vida em sociedade.

³ Corbin, *En Islam*, IV p. 407, *Le Temps cyclique*, pp. 110-111.

⁴ «Dois séculos» ou «dois cornos» porque o termo é o mesmo (*dhū l-qarnaym*). Segundo o Corão (18:82) o homem dos «dois cornos» foi Alexandre o Grande representado com dois cornos enrolados entre os cabelos por detrás das orelhas, donde alguns dizem que Ali teve uma função idêntica à de Alexandre. «O dos dois cornos» foi também o nome do Deus cartaginês Baal Ammon que teve muito culto no Norte d'África. Cf. Ibn Khaldun, *Prolegomènes*, II, p. 669 e nota de Vincent Monteil.

⁵ Hadith do V Imam, Baqir (H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 201).

Eu sou a mão de Deus. Eu sou o lado de Deus. Eu sou aquele que no Evangelho se chama Elias. Eu sou o que detém o segredo do Enviado de Deus»¹.

Fátima também pode ser o mesmo que Maria Mãe de Jesus: «Maria reaparece em Fátima a Resplandecente porque Maria foi a Prova de Cristo mestre da nova lei, e Fátima foi a Prova de Ali. Só se pode ir à essência do Imam por meio da sua Prova: Maria é Prova de Cristo, Fátima é a Prova de Ali»². Maria e Fátima confundem-se na charneira do Treze.

Resumindo a teoria dos ciclos: o Treze é o fecho do ciclo dos XII que começou em Fátima e o início dum novo ciclo que começa também nela (Fátima-Criador e Mãe de seu Pai)³. Fátima é a charneira. Fátima, Ali e o Desocultado que procederá ao Grande Levantamento são, conjunta e simultaneamente, o Treze e o início/fim dum ciclo.

Tal como os ciclos temporais se representam como divindades (Cronos, Mazda, Ahriman, etc.) e as fórmulas ou orações aparecem aos visionários sob formas teofânicas (vimos os casos de Ibn Arabi e da sua vizinha Fátima), assim os ciclos adoptam formas sensíveis podendo por consequência aparecer sob a forma de silhueta de luz. Uma teofania pode ser o Ciclo Treze; o ciclo Treze pode aparecer sob a silhueta de Fátima, Ali ou do Desocultado porque todos são *Treze*.

Concluindo: à luz desta gnose, se aparecesse no tempo dos macemuda fatimidias da serra d'Aire um vulto de luz no dia 13, os xiitas de Aljustrel diriam que podia ser: 1.º o próprio Ciclo Treze; 2.º a plenitude dos XII; 3.º o XII Imam que se desocultou; 4.º Fátima mãe do Oculto; 5.º Fátima-Criador e Mãe de seu Pai; 6.º Maria Mãe de Jesus; 7.º Jesus; 8.º Ali ou Elias; 9.º o fim da *Luz de Mohamed*; 9.º o fim dum ciclo; 10.º o início duma nova fórmula de religião (espiritualista); 11.º tudo isto ao mesmo tempo.

A Senhora veio nos dias 13 só para dizer unicamente: «Rezem o Terço.» Os fatimidias teriam entendido que acabou a religião dogmática e que a partir de agora a regra é a do cada um para si, passar os dedos pelo rosário de contas a que chamam *subga* e, por meio do *dhikr* da Ave-maria tentar descobrir o segredo da visão do Guia (que é Fátima) no coração.

Os templários, admiradores e cúmplices dos ismaelitas e fatimidias na Terra Santa e senhores da serra d'Aire, também foram assinalados com o ferrão do Treze. *Numerus fastus* ou *nefastus*? Limito-me a citar J. Charpentier: «Não era com esse propósito [do número 13] que os Templários elegiam a 12 o grão-mestre que perfazia o número 13? Pelo facto de lembrar Cristo e os seus apóstolos não prefiguravam eles o seu fim trágico? O seu piedoso fundador, São Bernardo, exi-

¹ H. Corbin, I, p. 96.

² Louis Massignon, *La Mubahala*, cit. p. H. Corbin, *Temps cyclique*, p. 199.

³ Corbin, *Le temps cyclique*, pp. 23, 52, 53, 100, 198, 197.

giu-lhes que recitassem 13 *pater-noster* em cada manhã! A reparação na sua história do número 13 — que devia ser-lhes fatal — é coisa deveras impressionante. A 13 de Janeiro foi a abertura do concílio que aprovou a Regra. 13 bispos e arcebispos assistiram ao delegado pontifício a esse concílio. A 13 de Outubro de 1307 foi o dia da prisão de todos os cavaleiros templários de França; a 13 de Maio de 1310 foram queimados os primeiros 54 cavaleiros templários. O ano 1313 era uma data que eles podiam esperar mas não ultrapassar: foi o ano do seu último concílio realizado no exílio, na Escócia. Molay (grão-mestre) foi executado pelo fogo sete anos depois da abertura do processo contra a Ordem, e dos 22 grão-mestres que ela contava, 13 pagaram tragicamente com a sua vida a honra dum magistério que lhes invejavam»¹. Actualizando este rol *fastus-nefastus*, digamos por nossa conta que, segundo consta numa lápide existente na igreja de Santa Maria dos Olivais de Tomar, o dia 13 de Outubro de 1195 foi o da morte de Gualdim Pais grão-mestre dos Templários portugueses, fundador da cidade de Tomar e que a defendeu contra a última arremetida do sultão marroquino, sunita, Abu Yacub al-Mansur em 1190 e cujo pai, Abu Yacub Yussuf, havia sido morto às portas de Santarém em 1184. Podemos dizer sem perigo de errar que, com Gualdim Pais, também acabou um ciclo na serra d'Aire e que também foi o fim da *Luz de Mohamed*.

7. EM VOLTA DA AZINHEIRA

A senhora fez de uma carrasqueira (azinheira pequena, da família do carvalho) o escabelo dos seus pés. Porque não uma nuvem, pedra ou o próprio chão que, na serra e em Maio, se cobre de flores? Ou porque não nos ares? Pela razão que nas culturas médio-orientais antigas (de que a Bíblia é um paradigma) o carvalho era a árvore sob, sobre ou perto da qual Deus, o Senhor ou o Anjo do Senhor proferia alianças com os humanos, e os companheiros de guerra estabeleciam pactos de fidelidade entre si. Na Bíblia, Deus (ou o Anjo do Senhor) aparecia «junto do carvalho», «no carvalho» ou «debaixo do terebinto» a Abraão (pai dos hebreus e dos árabes) para estabelecer ou lembrar pactos². Até se acreditava que a divindade habitava o carvalho (a árvore era um arquétipo da divindade). Isaias passou a condenar os terebintos «árvores sagradas porque faziam as delícias dos hebreus»³ e porque estes «se excitavam» em torno dos terebintos⁴. Deste modo, o carvalho

¹ John Charpentier, *L'Ordre des Templiers*, Paris, Tallandier, 1977, pp. 23, 194 e 204. Nem este nem os outros autores estabeleceram a eventual relação entre o 13 dos templários e o Treze ismaelita.

² Gen. 12:6; 13:18; 18:1; 35:8; Jui. 6:11, 6:19, 9:37; 1 Reis 13:14.

³ Isa. 1:29; terebintos e carvalhos podem encontrar-se confundidos.

⁴ Isa. 56:5.

(as suas várias espécies) eram testemunhas ou garantes dos juramentos, promessas e adivinhações. Isaías anunciou que virá o Messias a quem chamarão Terebinto de Justiça que anunciará a libertação e a reconstrução do mundo¹.

Nas antigas sociedades mediterrânicas os pactos entre o chefe de guerra e os companheiros também se juravam debaixo ou em volta dum grande carvalho. Esta fórmula de pacto — em torno dum carvalho — era comum aos hebreus, fenícios e cartagineses e utilizada para legitimar o poder político sobre uma região ou tribo, renovado periodicamente². A ideia de *pacto* ficou no nome da aldeia da *Gaiola* onde se situa o santuário da Senhora da Ortiga como disse noutra lugar. Também Mohamed, expulso de Meca e decidido a voltar como chefe da sua tribo, reuniu os companheiros em volta duma árvore e fê-los jurar um pacto (*bey'a*) de fidelidade, obediência e indestrutível apoio³.

Os clichés da Cova da Iria são a melhor representação possível da formulação dum pacto com gente de cultura mediterrânica: a Senhora em cima do carvalho (a árvore é o arquétipo do ente divino) e os três jovens parceiros em volta da árvore. No chão florido não dava esse efeito.

QUE VEIO FAZER A SENHORA?

À impossibilidade etno-sociológica de identificar a visão das crianças com a Nossa Senhora dos católicos (saia pelos joelhos, jovem de 15 anos...) acrescentamos: a total ausência de mensagem católica nos dizeres da Senhora (os videntes diziam uma *Senhora e* o povo interpretava *Nossa Senhora*). De facto, em 1917 a igreja católica portuguesa era perseguida, os cultos públicos estavam proibidos e alguns bispos exilados (entre os quais o patriarca de Lisboa a que pertencia a região dos videntes) por terem infringido a Lei da Separação entre o Estado e a Igreja. Ora, se a visão fosse a de Maria que o catolicismo reclama como «Mãe da Igreja» e, mesmo, se a Senhora fosse *minimamente católica*, ela teria — como prioridade absoluta — defendido a igreja perseguida; teria exigido a reposição dos

¹ Isa. 61:1-5.

² Os filólogos portugueses ainda não encontraram a etimologia do termo português *carvalho*. J.P. Machado diz apenas que a origem da palavra «é pré-romana», sem dizer qual (*Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*). Quanto à nós, sugerimos o fenício-acadiano *karâb ailu* (*carbailo*) que significa *juramento do carvalho* ou *juramento do clã*; *ailu* significa simultaneamente carvalho, clã e bando de gente. Portanto, a árvore ficou a ser chamada pela sua função social e religiosa.

³ E que ele saudou: «Vós sois hoje os melhores homens da Terra», pacto esse que marca definitivamente a vitória de Mohamed sobre as últimas manifestações de contestação da sua absoluta autoridade sobre a Comunidade», Alfred Morabia, *La Jihad*, p. 64. A *bey'a* era um pacto entre notáveis, um compromisso solene de obediência. O que jurava comprometia-se a remeter para o príncipe o direito de decidir dos assuntos pessoais e colectivos, *sem* lhe opôr nenhuma contestação, Ibn Khaldun, *Muqqadima*, p. 209.

bispos e, sobretudo, aconselhado a prática dos sete sacramentos católicos indispensáveis para a salvação segundo o dogma católico e que, nessa época, eram vilipendiados pelo poder político e por muitos republicanos. A Senhora apareceu absolutamente *descontextualizada* dos problemas religiosos do país. A Mãe de Deus deu-se ao trabalho de vir ao mundo para não dizer nada em defesa da igreja nem da sua doutrina de salvação? Unicamente para aconselhar a reza do rosário que não é nenhuma obrigação cristã nem conduz, por si só, à salvação? Deus e sua Mãe desinteressavam-se de tudo o resto? Mas de qual rosário se trata (porque um rosário é apenas um método de contar fórmulas): o das ave-marias ou o dos 99 títulos de Allah (ou o das mantras hindus e budistas)? Fátima-a-Resplandecente filha do profeta e mãe dos Imames, Fátima-a-Imaculada do Korassan (Pérsia), a santa mais importante dos xiitas depois da Resplandecente, e muitos santos islâmicos também aconselharam o rosário e podem chamar-se do Rosário.

OS TEMPLÁRIOS E OS FATIMIDAS

I. OS ASSASSINOS

Os templários integrados nas cruzadas mantiveram relações privilegiadas com os fatimidas que eram na época o xiismo moderado, e com os ismaelitas que eram a sua ala extremista. As relações com os ismaelitas passavam pela Confraria ou Ordem dos Irmãos da Sinceridade ou da Pureza que, do Egípto à Pérsia, constituía uma «ordem guerreira acima dos Estados» organizada em missões territoriais clandestinas. Tal como se discorria do segredo dos fatimidas-ismaelitas assim se fala ainda hoje do segredo dos templários.

A Ordem dos Irmãos da Sinceridade era conhecida do vulgo por *hashashin*. Este nome derivava do costume, segundo se dizia, de os membros consumirem haxixe que estaria na origem das elucubrações visionárias, obediência cega aos chefes e abnegação suicidária, características desses guerrilheiros. Os latinos entendiam *assassini*, donde o nome *Assassinos* por que eram conhecidos os membros da Confraria no Ocidente justificado depois pela estratégia de terrorismo individual que os guerrilheiros praticavam contra príncipes cristãos e caídes sunitas. A etimologia do nome é duplicada com *hashashen* (barulhentos) que lhes davam os Egípcios porque faziam falar deles e triplicada com a de *assacis* (guarda) porque eles constituíam uma ordem que se propunha preservar a Terra Santa de toda a intrusão estrangeira¹. Entre os seus, a ordem também era conhecida por «Os que pregam a verdade interior (*batinitas*)», «Os que se sacrificam (*fidaiyun*)» e «Os que ensinam», em razão da sua célebre enciclopédia *Rossailo* e da rede de escolas de «estudos gerais» (*madersas*) que deram a ideia das nossas universidades. Tanto a enciclopédia *Rossailo* (que foi a primeira sùmula de todo o saber humano) como as escolas de estudos gerais destinavam-se a servir à formação dos seus militantes vocacionados para combater a ignorância que, dizia-se na introdução, era a razão da adesão dos iletrados ao sunismo.

Se é certo que o haxixe, frequentemente usado nos rituais de iniciação dos sufis, provoca elucubrações, é duvidoso que ele estivesse na origem da coragem dos guerrilheiros da confraria.

¹ J. Charpentier, *L'Ordre des Templiers*, p. 152.

Os drúzios e os ismaelitas nizaris (ou septimanos) seguidores do Imam Agha Khan são os actuais herdeiros espirituais dos ismaelitas *hashashin*.

Os *Assassinos* estabeleciam-se num vasto cordão de fortalezas erigidas em sítios inacessíveis ao longo das fronteiras dos enclaves cristãos e face aos aquartelamentos dos cruzados. Os seus castelos eram também locais de formação, de assistência social e de propaganda anti-sunita e anti-cristã. O chefe sírio *hashashin* mais conhecido dos cruzados era Rashid ad-Din Sinan, senhor todo-poderoso que os latinos, envolvendo-o em mistérios e fábulas, designavam por *Velho Homem* ou *Velho Senhor da Montanha*. Mas ele era apenas o mandatário do grão-mestre da ordem, Imam Hasan as-Sabagh (1090-1124) que operava a partir da fortaleza inexpugnável de Alamut junto ao mar Cáspio, na Pérsia, perto da actual Teerão, não menos mitificado e também conhecido por *Velho da Montanha*. Vários viajantes ocidentais, entre os quais Marco Polo, conheceram a fortaleza de Alamut e privaram com os seus ocupantes.

Foi Hasan as-Sabagh de Alamut quem reformou a doutrina ismaelita aproximando-a do antigo gnosticismo persa e cristão, passando a integrar a teoria do Levantamento já referido que seria o estádio final do islão (o fim do islão) em que os crentes poderão «ver directamente a Deus» com os seus próprios raciocínios espirituais, religião espiritualizada que exclui as vias normativas e dogmáticas. Esse estádio, repetimos, seria objectivado pela supressão da *Charia'* e a reforma do islão, se não do Corão. O neto do reformador, Hassan II, investido na função de Imam (1162-1166) pouco antes da queda do califado fatimida do Cairo, levou o projecto da reforma até as últimas consequências: como se explicou atrás, o Imam do Tempo detendo o testemunho do Imam Oculto, sendo infalível e impecável, decretou o «fim das imposições, cargas e laços da religião». O decreto foi também posto em prática na Síria e na Palestina onde, segundo as crónicas dos detractores cristãos, o Imam «permitiu aos crentes que desonrassem as suas mães, irmãs e filhas», começando os mussulmanos «a destruir os seus lugares de culto».

Marco Polo deu testemunho da relação entre o haxixe e as elucubrações visionárias dos *Assassinos*: os iniciados «prontos a sacrificarem-se» (um dos graus da ordem) drogavam-se e despertavam num jardim de delícias povoado de virgens, efebos ou anjos (*houris*), com fontes donde jorravam vinho, mel e leite: é o retrato do Paraíso que faz o Corão em diversas surates. Regressados ao estado de vigília, diziam-lhes que haviam visitado o Paraíso o qual lhes estava destinado se obedecessem e cumprissem a sua missão¹, donde a sua cega obediência ao chefe

¹ Cyril Glassé, *Dictionnaire Encyc. de l'Islam*, art. *Assassins*. Uma tradição do Profeta diz que os mártires da guerra santa terão, no Paraíso, 70 mulheres.

e a abnegação à causa. Fosse ou não utilizada a droga, a predisposição psicológica não era difícil de inculcar nos militantes com a promessa do Paraíso¹ porque hoje também o não é.

A fórmula de guerra dos *hashashin* era o assassinato político contra a pessoa dos chefes cristãos e sunitas, executado por militantes chegados ao grau dos «mártires ou prontos a sacrificarem-se». A abnegação desses militantes suicidas fazia a admiração dos ocidentais. Operavam na mais rigorosa clandestinidade. Adoptavam os comportamentos dos adversários, infiltravam-se como escravos, sufis, monges, penitentes, professores de religião, embaixadores... na vida e no meio social do alvo que lhes tinha sido atribuído pela ordem. Quando atingiam posições de confiança, aproximavam-se do alvo e assassinavam-no à queima-roupa, sempre com um punhal. Desta estratégia derivou um rol indeterminado de vítimas, reis e califas, chefes cristãos e caídas sunitas. Os mais prejudicados foram os sunitas cuja política assentava numa só pessoa (morto o chefe, desmoronava-se o sistema) enquanto a autoridade dos Cruzados era hierárquica (o subalterno substituíva o chefe morto). Os *hashashin* operaram também na Europa como espões; alguns monarcas (alemão, húngaro e francês) pagaram um imposto à confraria em troca da sua segurança. São Luís rei de França (que liderou uma cruzada) foi ameaçado várias vezes e exposto aos *Assassinos*; uma vez escapou pela intercessão dos templários. Segundo o cronista Joinville, o rei de França acabou por mandar uma embaixada com presentes ao Velho Senhor da Montanha da Síria. Este aproveitou a presença dos cristãos para os esclarecer sobre as doutrinas ismaelitas, interpretou-lhes o Antigo Testamento pelo método *batinita* causando nos cristãos uma forte impressão de simpatia. As fortalezas dos *Assassinos* não eram apenas locais onde se orquestravam atentados terroristas; Alamut foi antes de mais um centro de formação filosófica, teológica e científica. Os que a visitaram constataram a existência de riquíssimas bibliotecas e arquivos que foram depois queimados pelos invasores mongóis (1256).

¹ Os seguidores do Imam Agha Khan no século XIX mantinham a mesma cega disciplina ao Imam. Diz o oficial britânico: «Os seus seguidores não lhe negam nada do que ele pede [...]. Podem matar-me se ele quiser. O Imam só tem que dizer uma palavra e um dos seus faz o trabalho num abrir e fechar de olhos tendo o céu como pagamento.» (Relatório para o governo britânico pelo Comandante das Forças Britânicas em Sind, Índia, 1844, cit. por Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 177).

2. OS TEMPLÁRIOS E OS ASSASSINOS

Segundo autores citados por E. Burman há muitos pontos comuns entre a ordem do Templo e os ismaelitas-fatimidas. A admiração que tinham os Templários pelos *hashashin* —inimigos declarados dos sunitas — era recíproca: os templários eram «quem compreendia melhor os ismaelitas». Viviam lado a lado. As estruturas organizacionais eram idênticas, com a mesma disciplina e o mesmo secretismo. Os graus das respectivas ordens eram sensivelmente os mesmos. O hábito monástico era semelhante (acrescido duma cruz nos Templários). Os Templários adoptaram a estratégia dos *hashashin* segundo a qual as fortalezas não eram apenas um espaço de guerra como também um foco de missão religiosa, de propaganda e de assistência aos desfavorecidos e peregrinos.

Provas documentais «atestam que houve relações entre os *hashashin* e os Templários», relações de admiração e alguns compromissos políticos, mas não se demonstra que houvesse «relações culturais ou mágicas» como pretenderam posteriormente os seus acusadores¹. Diziam os Templários, segundo parece: «Em tempo de paz, não esquecemos que mussulmanos e cristãos veneram o mesmo Deus.» A acusação mais grave levantada contra os templários de França foi a de «conluio com os islâmicos». De facto, os Templários serviram de intermediários entre o Califado fatimida do Cairo e os reinos turcos da Síria do Norte; as estratégias templárias eram um tanto complexas e por isso suspeitas de conivência com o inimigo. Durante oitenta anos mantiveram relações com os chefes da seita dos ismaelitas as quais se estreitaram durante a terceira cruzada estando os exércitos cristãos cercados pelos de Saladino. «Havia conversas logo que cessavam os combates, diz um cronista, e acabamos por dançar e por cantar em companhia. Acontecia que os mussulmanos se faziam cristãos e os cristãos mussulmanos sem se sentirem desambientados [...] Os templários também tiveram boas relações com os *carmates* [que também se diziam ismaelitas], a facção espiritualista do islão que raptou a Pedra Negra de Meca e acusava a peregrinação de rito pagão.»

Os grão-mestres templários visitaram a opulenta Casa das Ciências do Cairo², famosa fundação dos fatimidas que é hoje a universidade Al-Zahra e o centro internacional de formação islâmica mais prestigiado no mundo sunita. Teriam também frequentado os seus estudos humanistas. Os Templários conheciam a enciclopédia fatimida do *Rossailo* e, nomeadamente, adoptaram a sua Ciência

¹ Edward Burman, *Los Asesinos*, pp. 122 e 160.

² John Charpentier, *Les Templiers*, pp. 144-150.

dos símbolos. E há quem diga: «Instruídos provavelmente pelos fatimidas do Cairo, os Templários conceberam a possibilidade de um universalismo religioso pacifista, espécie de renovação do império do faraó Amenophis IV (que instaurou o monoteísmo anteriormente a Moisés). A ideia dum império compreendendo toda a Humanidade civilizada é um devaneio muito antigo e que na prática foi conduzido para proporções mais modestas»¹. A proximidade religiosa entre ismaelitas e templários resultava das possibilidades de sincretismo entre as místicas ismaelita e cristã. O ismaelismo podia passar por uma «seita cristã gnóstica»²: a imamologia é convertível numa cristologia de coloração gnóstica e Fátima a Resplandecente corresponde a Maria; a escatologia e o messianismo são idênticos numa e noutra religião. Ambos favoreciam a religião interior e ambos se inscreviam contra o sunismo que é alheio à espiritualidade. O Paráclito ou Espírito Santo cujo culto é anterior aos Templários mas que estes favoreceram, corresponde ao Oculto. Os fatimidas tinham em grande veneração o profeta João Baptista, filho de Zacarias, viam nele um antepassado do missionário enquanto os templários o adoptaram por patrono, etc.

O Velho da Montanha sírio que «combatia os cristãos mas sabia fazer aliança com eles» até teria sido tentado por uma aliança militar, religiosa e intelectual com os cristãos (contra os sunitas); Guillaume de Tyr sugere que «talvez os ismaelitas tivessem a intenção de se tornarem numa comunidade cristã de tipo especial à imagem das ordens do Templo e do Hospital que eles conheciam bem» e chegaram a «pedir catequistas» ao rei cristão de Jerusalém³. As relações deterioraram-se depois com as intrigas de alguns templários junto dos detentores do poder cristão. Daqui a acusarem os templários de conivência com o islão, como fez o rei de França, vai um passo.

H. Corbin diz que há muitos elementos no Corão e no cristianismo que favoreciam a criação de uma «cavalaria ecuménica» englobando os cavaleiros cristãos e os cavaleiros do islão (que eram os *hashashin*), uma nova versão dos Cavaleiros do Graal⁴. Os ideais da Cavalaria ismaelita eram idênticos aos do Graal e da Cavalaria andante (lealdade, honra, generosidade, abnegação) e podiam ser subscritas sem dificuldade pelos cavaleiros cristãos do Oriente que deviam conhecer essa mística. Um compêndio de Cavalaria ismaelita (*futuwwah*) comporta regras deste género: «A Cavalaria (*futuwwah*) é agir com rectidão e não exigir do outro que faça o mesmo. ... É preservar as amizades antigas. ... É amar e fre-

¹ John Charpentier, *Les Templiers*, p. 154.

² Ibidem.

³ Christian Jambet, *La Grande Resurrection d'Alamut*, p. 30; cf. Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 124.

⁴ *En Islan Iranien*, IV, pp. 410-417.

quentar os pobres e solitários. ... É ser feliz e satisfazer-se com uma vida simples e despreendida. ... É afastar-se de todo o louvor. ... É compaixão actuante pela qual se dá prioridade às necessidades dos outros sobre as suas próprias. ... É que o Amante possa obedecer a todos os desejos do Amado. ... É sentir-se num estado de imperfeição e nunca se sentir satisfeito. ... É que nada venha imiscuir-se no segredo que te liga ao teu Senhor. ... É delicadeza para todas as criaturas de Deus»¹.

3. O SEGREDO DOS TEMPLÁRIOS

Como os fatimidas, os Templários acabaram por ser o suporte das fantasias sobre iniciações, heterodoxias e mitologia do Segredo. O tribunal de França acusou-os de práticas mágicas, de conluio com o islão e de politeísmo, coisas contraditórias. Foram sobretudo acusados de «vício oriental» (homossexualidade) por causa dum famoso «beijo na boca» que o grão-mestre dava ao noviço no momento da tomada de hábito. Os Templários recusaram com a maior das firmezas a acusação de homossexualidade² mas não negaram a existência do «beijo na boca» sem contudo revelarem a sua significação. Segredo é segredo. Não era o «beijo de homenagem feudal» como o classifica G. Bordonove³ nem um qualquer sinal de fraternidade como o classificam os autores em geral. O beijo do grão-mestre templário ao noviço era o próprio *segredo*, e provinha do ritual da iniciação dos fatimidas (os autores que consultei não o notaram). Encontramo-lo de facto no rito da iniciação dos Imames. O beijo do iniciador ao noviço simbolizava a transmissão da Ciência divina e reproduzia um *hadith* segundo o qual o Imam Ali transmitiu o saber secreto ao seu filho «introduzindo a sua língua na boca do sucessor», imitado pelos Imames e pelos mestres seus delegados. Não era um vulgar beijo na boca. Acusaram também os templários de venerarem «ídolos gnósticos» entre os quais uma estatueta de duas faces com o nome *Baphomet* objecto de muitas conjecturas⁴. A igreja de Santa Maria de Tomar, propriedade dos Templários e lugar da sepultura de Gualdim Pais, não compreende esculturas nem vitrais (apenas uma estrela de

¹ Al-Sulami, *Futuwwah – Traité de Chevalerie soufi*, intr., trad. e notas de Faouzi Skali, Paris, Albin Michel, 1989. O termo *futuwwah* (cavalaria) é o mesmo para «juventude» e «virilidade».

² John Charentier, *Les Templiers*, p. 169.

³ *La Vie Quotidienne des Templiers*, Paris, Hachette, 1975, p. 71.

⁴ Segundo uma ideia de John Charpentier *Baphomet* «seria uma contracção de *Baptista* e *Mafomet* (Mohamed). Obtém-se associando os dois nomes latinos retirando, depois da terceira letra, um número de letras igual ao número sagrado ismaelita sete: *Baptista* + *Mafomet* = *Baphomet*. «A sugestão vale o que vale; aproxima-nos da verdade? Porque não?» *Les Templiers*, p. 183. Na igreja de São João Baptista em Tomar, propriedade dos Templários, encontramos no primeiro capitel uma cabeça com três caras (as três religiões monoteístas?).

David) podendo servir de local de culto às três religiões. Como referi noutro local, também aí existiu, segundo uma tradição remontando a 1317, um templo de Santa Eyria (Iria) actual padroeira de Tomar. *Eyria* é um grau da iniciação sufi que significa «mostrar-se, aparecer», como Cova da Iria.

São João Baptista, patrono dos Templários, é um santo ecuménico comum ao judaísmo, ao cristianismo e ao islão popular, festejado a 24 de Junho (solstício de Verão) de forma idêntica pelas vertentes populares das três religiões: fogueiras, ritos orgíacos e banhos santos; há muitos testemunhos desses cultos populares na actualidade. No Magrebe, Sidi Yahya (São João) festeja-se também a 24 de Junho com banhos santos e com cavalgadas ou ritos guerreiros entre rapazes (as nossas *cavalhadas*). O autor de *Monarquia Lusitana* assinala que a vila de Paredes junto do rio Távora foi conquistada pelos cristãos na manhã de São João, em 1037, «enquanto os mouros estavam ocupados na festa de se lavar no rio» porque nesse dia os mouros «faziam grandes festas, consentindo com elas a grandeza deste espanto de santidade que foi São João» e sendo assim, «os nossos tiveram aquele dia de São João muito mais alegre do que os mouros»¹. Noutra manhã de São João, a vila de Alcácer do Sal foi assaltada por um bando de soldados cristãos vindos de Santarém sabendo eles que a vila se esvaziaria para os ritos festivos no rio e nos campos. Para as três religiões, João Baptista goza do mesmo culto por ser o precursor do Salvador prometido, aspiração comum às três religiões. Para os ismaelitas, foi um missionário (*da'i*) que preparou os beduínos para a missão de Mohamed². Para as antigas religiões do Mediterrâneo, João (em latim, *Janus*) é o Sol; para os mazdeístas é o mesmo que Mitra; todos foram festejados no solstício de Verão³.

A partir do século XVIII, o mito do segredo dos Templários passou a incluir a crença de que eles esconderam tesouros⁴ e isto, provavelmente, porque eles estudavam pelo *Rossailo* de que uma parte trata precisamente da «descoberta de tesouros ocultos». O segredo dos Templários seria como o dos fatimidas: transmissão clandestina de uma mística cristã heterodoxa, interpretação esotérica — ecuménica — dos textos sagrados segundo o modelo gnóstico (*batinita*), um ritual iniciático na obscuridade e a dissimulação do saber. Tudo sob o sigilo iniciático.

A eclosão do culto da Senhora portadora do Segredo, numa aldeia das redondezas do castelo templário da região do *Gaibéu*, será apenas uma coincidência.

¹ *Monarquia Lusitana*, II, liv. 7, p. 374.

² Para os judeus, anunciou o Messias que está para vir, para os cristãos, foi precursor de Jesus Cristo.

³ Sobre o vasto tema do culto de São João em Portugal, no Médio-Oriente e no Magrebe, v. M.E.S., *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, cap. «A Brillhante Carreira de São João».

⁴ Edward Burman, *Los Asesinos*, p. 154.

cia? A instalação dos Templários em Tomar é coeva da expulsão dos mouros, mas os macemuda que eram fatimidas precederam os templários no terreno. As reminiscências a Fátima a Resplandecente dever-se-ão aos macemuda ou aos Templários? Teriam os Templários cultivado a mística ismaelita depois da Reconquista e lançado (ou continuado) o culto da Resplandecente na serra d'Aire? Teria uma confraria clandestina do *Imam Gaybah* resistido depois da Reconquista em ligação com os templários? A única resposta é: segredo. Disse o VI Imam Ja'far 'as-Sadiq: «A nossa causa é um segredo contido num segredo, um segredo bem protegido, um segredo que só serve a um segredo, um segredo velado por um segredo». E ficou bem entregue.

A MÃE DO IMAM OCULTO NA SERRA D'AIRE

Neste capítulo vamos mostrar que a história xiita da mãe do XII Imam (Oculto) circulou na actual freguesia de Fátima e em Ourém. Exponho primeiro a história da mãe do Oculto conhecida no Médio Oriente e, seguidamente, uma lenda do património popular de Ourém. É uma bela história que apela à união do cristianismo com o xiismo primitivo.

I. HISTÓRIA XIITA DE ÂRAYHANA, MÃE DO IMAM OCULTO

O X Imam, Ali Naqi que, aos sete anos sucedeu ao seu pai no Imamado e morreu em 254 da Hégira (868 d.C.), em Samarra, prisioneiro dos califas sunitas de Bagdad, «conduziu as coisas» de modo que o seu filho, Hasan Askari (XI Imam), pudesse desposar a rapariga que estava destinada a ser a mãe do XII Imam (Oculto). Falou um dia a um seu servidor nestes termos: «Bashar, sempre foste meu amigo; vou dar-te a honra de um privilégio que te conferirá um grau de amizade sem precedentes entre os xiitas. Vou confiar-te um segredo e mandar-te em missão para que me tragas aqui uma certa rapariga.» Disse-lhe o que tinha a dizer explicando-lhe de antemão como tudo se iria passar quanto à rapariga e o que ela lhe diria quando estivessem a sós. Escreveu de sua mão uma carta em língua e escrita gregas, meteu-a na bolsa do servo para entregar à rapariga. Que fosse a Bagdad e estivesse às tantas horas à beira do rio, no cais onde atracam os navios dos mercadores de cativos, e que tivesse cuidado porque os compradores que frequentam o porto eram todos agentes do califa sunita.

O servo passou todo o dia a observar de longe os meneios dos mercadores dum barco pertencente a um traficante chamado Amr ibn Yasid; notou que o traficante oferecia aos compradores uma rapariga com tais e tais qualidades e que ela os recusava: «Nem que tu tenhas a riqueza do rei Salomão, filho de David, nunca eu terei amor por ti!» E o traficante ficava embaraçado. Disse ela entretanto: «Eu é que quero escolher aquele que me adquirirá»: era uma palavra de passe e o emissário compreendeu que se tratava da rapariga em questão, tudo previsto pelo Imam. Irrompeu ele por entre os compradores e dirigiu-se ao traficante: «Sou portador desta carta escrita em língua e escrita gregas redigida por um homem nobre; ela re-

vela a sua lealdade e generosidade; peço que a dêis à rapariga, que ela a medite e compreenda o carácter de quem a escreveu; se ela sentir inclinação por ele, eu sou o representante qualificado desse homem para tratar em seu nome.» A rapariga abriu a carta e jurou ao traficante que se suicidaria se ele recusasse vendê-la ao autor da carta. O traficante aceitou. O emissário tomou conta da rapariga e encaminhou-a para um sítio secreto, uma casa que ele possuía na cidade. No caminho ela tirava incessantemente a carta do bolso e beijava-a, com grande espanto do emissário, ao que ela respondeu: «Ó homem fraco e de pouca fé, possa o conhecimento do grau espiritual dos filhos do Profeta dissipar as dúvidas do teu coração.»

A sós no esconderijo, ela contou-lhe o seu segredo: «Fica sabendo que eu sou uma princesa, o meu pai é Yeshua [Jesus] sucessor do imperador de Bizâncio; a minha mãe é uma descendente dos apóstolos de Cristo, a sua linhagem remonta a Simão herdeiro espiritual de Cristo [i.e. São Pedro]. Vou contar-te a minha história.» Tudo isto tinha previsto o Imam.

Disse que o avô, imperador cristão de Bizâncio, quis casá-la com um sobrinho dele, tinha ela 13 anos, e anunciou o noivado com uma grande cerimónia para a qual convidou muitos clérigos e nobres, cinco mil pessoas ao todo. Ergueu um altar (ou trono) rodeado de muitos *ídolos* (ícones cristãos) e mandou sentar o sobrinho no trono. «Os sacerdotes cristãos estavam diante do trono com o máximo respeito; abriram-se os Evangelhos mas de repente os ídolos derrubaram-se e as colunas do trono ficaram em pedaços»; o sobrinho desmaiou. O mais elevado dos notáveis presentes disse então: «Ó rei, não nos obrigues a enfrentar estes presságios funestos porque semelhante acontecimento é um índice do declínio da nossa religião cristã.» Mas o imperador teimou em reconstituir tudo para entronizar o sobrinho; repetiu-se a catástrofe. Os convivas dispersaram-se e o imperador, preocupado e triste, recolheu aos seus apartamentos.

Continua ela: «Na noite seguinte, no mundo das visões, vi o Senhor Jesus Cristo acompanhado dos doze apóstolos no salão do imperador; no lugar em que na véspera se erguia o altar dos ídolos, Cristo e os apóstolos ergueram um alto púlpito com uma escada, tudo feito de luz. Entraram então Mohamed, o seu herdeiro [Ali] e o grupo dos seus filhos gloriosos, os santos Imames. O Senhor Jesus Cristo dirigiu-se ao profeta Mohamed e beijou-o. O Profeta disse a Jesus: “Ó Espírito de Deus [*ruah Allah*] vim para te pedir a princesa, filha do teu herdeiro Simão [Pedro] para o meu filho” e com um gesto mostrou o futuro Imam Hasan Askari. Jesus, olhando longamente para Simão, disse: “Simão, honra e insigne nobreza se dirigem a ti! Enlaça a tua família com a família de Mohamed” ao que Simão Pedro respondeu prontamente; “Está feito”. E eis que todos juntos, Mohamed e os seus imames, Cristo e os seus apóstolos, subiram até ao cimo da escada de luz; daí Mohamed proferiu um sermão magnífico para celebrar a união. Depois desta visão

comecei a ter medo mas não contei este segredo a ninguém com medo que o meu pai e os meus irmãos me matassem. Comecei a emagrecer e adoeci. O meu pai desesperava; disse-lhe eu: “As portas da alegria estão-me fechadas mas se tu libertares os prisioneiros mussulmanos, há esperança de que Cristo e sua Mãe venham em meu socorro”. O meu pai satisfez o meu pedido e eu comecei a sentir melhoras.» E o seu amor por Askari não cessava de crescer no seu coração.

Catorze dias depois, continua a cativa, teve outra visão: «A Senhora Fátima a Resplandecente soberana da Humanidade feminina visitou-me. Acompanhava-a Maria Mãe de Jesus seguida de mil virgens do Paraíso. E Maria disse-me indicando Fátima: “Esta é a rainha das mulheres e a mãe do teu esposo, Imam Hasan Askari”. E eu agarrei-me à saia de Fátima; queixei-me de que o Imam agisse assim tão cruelmente recusando ver-me, que queria ver o meu esposo, mas Sua Senhoria Fátima chamou-me à atenção: “Como queres tu, minha filha, ver o teu esposo se fazes de Deus vários deuses e persistes na religião cristã? Olha aqui a minha irmã Maria: ela tornou-se livre para Deus libertando-se da religião que tu ainda professas; se desejas ser o sujeito de agrado para Deus, para Maria e para Cristo, se quiseres ver o Imam Hasan Askari, pronuncia: *Eu testemunho que não há deus senão Allah e Mohamed é o seu enviado*”. Tendo eu proferido estas palavras, Fátima a rainha das mulheres puxou-me, beijou-me e disse: “Espera agora a visita do meu filho”. Ao acordar ainda a minha língua articulava aquelas palavras excelentes, à espera de encontrar o meu Imam. Na noite seguinte vi que o sol da beleza de Sua Senhoria se ergueu: “Oh meu amado! pois que o teu amor me fez cativa, porque me recusaste até hoje a vista da tua beleza?” E ele respondeu: “Tardei em vir porque fazias de Deus vários deuses; agora que já és uma *moslima* todas as noites estarei perto de ti até ao momento em que Deus nos junte, tu e eu, sem véu, e a nossa separação fará suceder a nossa reunião”. Desde então, não se passa uma noite sem que o meu bem-amado me traga remédio ao sofrimento da separação, a poção da união.»

E, pergunta o emissário, «Como é que foi feita cativa e vendida em Bagdad?» Ela contou que o Imam Askari a informou (em sonhos) de que o avô, imperador de Bizâncio, iria lançar uma guerra contra os mussulmanos. A aparição do Imam sugeriu-lhe que se disfarçasse para não ser reconhecida, que se fizesse acompanhar por algumas servidoras e que seguisse o exército do imperador a certa distância. Assim fez. Uma vanguarda de mussulmanos encontrou-as e fê-las cativas; perguntaram-lhe o seu nome e ela respondeu: «*Malika!* Mas desde o momento da captura passei a chamar-me *Rayhana*»¹. Depois destas revelações que foram a

¹ *Rayhana* (lê-se *Areiana*, por via do artigo, *ar-Rayhana*) segundo Mohammed Ali Amir-Moezzi (*Le Guide Divin*, p. 265). Segundo outros o seu nome era *Narkes* (H. Corbin, *En Islam iranien*, IV, p. 315); *Narkes* significa «flor do narciso», *Rayhana* «manjerico». Ignora-se a exacta identidade histórica da mãe do XII Imam. Sabe-se apenas que foi uma cativa cristã.

reprodução exacta do segredo que o Imam lhe havia confiado, o emissário conduziu a cativa à presença do Imam Ali Naqi, pai do futuro esposo.

Chegada à presença do Imam, disse-lhe este: «Quero receber-te com as honras da hospitalidade. Anuncio-te uma boa notícia: nascerá de ti um filho cujo reino cobrirá o Oriente e o Ocidente e que encherá a Terra de justiça e de paz como ela hoje está repleta de violência e de tirania.» E ela perguntou: «De qual homem será ele filho?» Respondeu o Imam: «Daquele em favor de quem, em *tal* noite de *tal* mês e de *tal* ano, o profeta Mohamed te pediu em casamento» (o filho será do jovem Askari).

A criança foi concebida pelo efeito duma bebida misteriosa que um mensageiro celeste fez beber ao pai. O seu nascimento (como o dos Imames precedentes) foi milagroso: a mãe não apresentou nenhum sinal de gravidez. Chegada a hora, que só o Imam conhecia, o jovem pai Askari explicou à ama que prestava assistência à mãe: «Quanto a nós, herdeiros do Enviado de Deus, as nossas mães não nos trazem no ventre mas num lado; nós não saímos do seu ventre, mas do seu fémur porque nós somos as Luzes de Deus Altíssimo e Ele afastou de nós toda a sujidade e toda a espécie de impureza.» E enquanto a ama recitava a surate 97 — *Nós fizemo-lo descer durante a Noite do Destino* — um véu misterioso envolveu a mãe; a criança apareceu na posição de oração (posternado) e a recitar a surate da *Noite do Destino*. Vinha circuncidado e com o cordão umbilical cortado. «O nascimento encoberto é um dos sinais distintivos do Messias.» O pai tomou-o nos braços e introduziu a sua língua na boca do filho que é o método dos Imames para a transmissão da Ciência (do Segredo). Mandou-o falar e ele disse «Eu testemunho que não há deus para além de Allah, Ele é único e não tem associado, Mohamed é o enviado de Deus.» Foi isto a 15 de Maio do ano 255 da Hégira (868 d.C.)¹. E assim nasceu o XII Imam que, pouco tempo depois da morte do pai, se ocultou e que permanece encoberto até que venha a hora da desocultação messiânica. Fim da história de Rahyana.

A concepção é idêntica à de Jesus, sem a participação do homem. O decalque sobre o Evangelho é claro, até as palavras são as mesmas. Quanto ao nascimento pelo fémur, uma grande parte dos cristãos orientais dos princípios também defenderam que Jesus não nasceu do ventre de Maria mas de outras partes do corpo, como o coração. Dessa teoria gnóstica provém o actual dogma católico de que Maria foi virgem antes, durante e depois do parto. Também há paralelismo na condição das respectivas mães: a mãe do Oculto foi uma escrava resgatada, a mãe de Jesus foi a «Serva do Senhor» (seria até uma oblata do Templo).

¹ Historia reproduzida por H. Corbin, *En Islam Iranien*, IV, pp. 309-322, Cf. Mohammed Ali Amir-Moezzi, *Le Guide Divin*, pp. 264-270 que citam autores fatimidas antigos.

Desta sequência de circunstâncias, diz Corbin, «pretende-se fazer ressaltar um projecto ecuménico entre o cristianismo e o ismaelismo ou, até, anunciar o fim da era cristã-moamediana e o início do ciclo do Oculto. A história sagrada da mãe do futuro Messias põe em relação o fim da era cristã dos Doze Apóstolos com o fim do ciclo dos XII imames terrestres. Mohamed e os imames vêm juntar-se a Cristo e aos seus apóstolos no palácio de Bizâncio. A era dos XII sela-se pela mediação da mãe do XII Imam». Maria é a intermediária entre o cristianismo e o imamismo unidos por uma união sacramental em que Maria faz o papel, digamos, de madrinha: Maria estabelece a relação entre a mãe do Imam Oculto e Fátima mãe dos imames. Fátima trata Maria por *irmã*. «O objecto da mediação entre as duas religiões é uma rapariga cristã de Bizâncio, e essa mediação é o fruto de um amor místico e apaixonado encerrado em sonhos. Por essa mediação se leva a cabo a iniciação do cristianismo ao islão ou, antes, a gnose ismaelita. A lei da homologia — fundamental no pensamento xiita — é ilustrada nesta história pela presença simultânea de Maria e de Fátima, de Jesus e de Mohamed, dos apóstolos e dos imames: nesta actividade visionária, Fátima assume a função que a gnose xiita extremista lhe atribui quando a designa por Fátima-Criador. Ela é Iniciação em pessoa»¹. Fátima com Maria fazem a passagem da era cristã-moamediana, legalista, para a gnose do Oculto.

2. A LENDA DA MOURA OREANA NA SERRA D' AIRE

Vejamos agora a história da moura Oreana (Oureana ou Ouroana) que se diz ter morado em Ourém e da qual alguns fazem derivar este topónimo. É um mito político que não tem o carisma das *mil e uma noites* do anterior. Diz o cronista Frei Bernardo de Brito:

«No tempo d'El Rei Dom Afonso Henriques havia na sua corte um cavaleiro mancebo muito assinalado nas armas e de quem no paço se fazia muita conta, chamado Gonçalo Hermigues, com o sobrenome Traga-Mouros o qual apelido lhe fora dado pelo seu ânimo e valor com que nas batalhas e recontros de guerra desbaratava os inimigos [...] ódio que foi herdado de seu pai Hermigio Gonçalves, o Lutador, que os mouros mataram na batalha de Campo de Ourique, fazendo obras dignas de seu valor e que o constringia a trazer sempre a lança em punho. Quando Dom Afonso não tinha ocasião de entrar em terra de mouros, o Traga-Mouros ajuntava alguns cavaleiros mancebos, amigos de ganhar honra, corria os campos e tirava deles grandes cavalgadas, sem haver perigo nem trabalho que o fi-

¹ H. Corbin, *En Islam Iranien*, IV, p. 313.

zessem desistir, e por ser de alegre conversação e gentil pessoa, era mui querido de El-Rei assim como das damas e da rainha Dona Mafalda; eram muito celebradas as suas cavalarias e mui festejados os seus ditos e motes poéticos, embora lhe louvassem mais os escritos do que a prática, por ser gago e embaraçado da língua.

«Estando El Rei Dom Afonso em Coimbra, tratou Gonçalo Hermigues com alguns cavaleiros amigos seus de fazerem uma entrada em terra de mouros, e correram à vila de Alcácer do Sal que, por estar muito dentro em terra de inimigos, não temia ser acometida por exército formado. Partiram de Lisboa aos poucos por caminhos diversos e aos 19 do mês de Junho, tomando algumas barcas, meteram-se metade pelo rio e metade pelo castelo de Almada. Concertaram-se todos em atacar os mouros na madrugada de São João Baptista (24 de Junho), uns por mar outros por terra, de modo que se encontrassem todos juntos nessa empresa. Favoreceu-os a ventura de chegarem na véspera de São João à noite, uns pelo rio outros por terra à vista da vila onde os mouros, descuidados de semelhante ataque, andavam ocupados nas festas e nos jogos que eles costumam fazer nesse dia, assim como na madrugada antes do romper da manhã. Estando o campo seguro (pensavam os habitantes) e o rio desocupado de velas contrárias, abriram-se as portas, saíram para o campo mouros e mouras; outros metidos em batéis cantavam mil romances e trovas ao modo mourisco, fazendo grandes algazaras, enquanto as mouras nobres, espalhadas pelas hortas com capelas de flores na cabeça ou ao longo da praia com ramos verdes na mão, acompanhadas de mouros ilustres, iam gozando a música dos batéis e da frescura da manhã aguardando que viesse o dia para verem uma gentil escaramuça a cavalo que se ia fazer.

«Quando os mouros se davam por seguros e o seu contentamento estava em ponto, saiu Gonçalo Hermigues da emboscada e, postos em concerto, mandou tocar as trombetas gritando por Santiago; deram nos mouros desarmados com os seus fatos de festa, os barcos do rio remando com toda a fúria para os contrários, puseram tudo em grande confusão sem que houvesse mouro que estivesse de acordo para reparar tão súbita desgraça. Se a ânsia de capturar e de matar não ocupasse o espírito dos nossos, poderiam ter ganho a vila — e ficar senhores dela. Mas o ímpeto e a cólera do cavaleiro Hermigues e a tanta gente que encontrou em que empregar a espada não deram lugar a tão boa consideração, ao contrário: metido entre a canalha bárbara e vendo muitos cavaleiros mouros com os capotes nos braços e os alfanges nas mãos que trabalhavam por defender as mouras, feito uma fera, não concedia a vida a ninguém enquanto os companheiros metiam os cativos nas barcas.

«E andando nesta lide de embarcar os cativos, deu-se o caso de Gonçalo Hermigues ver entre as mouras uma de estranha formosura e, no meio de tanta confusão e ruído de armas, pôde ver-lhe o coração e compadecer-se das lágrimas que lhe

saíam dos olhos; mas como neste meio tempo acudisse à vila muita gente e comesse a jogar lançadas contra os nossos, o capitão mandou levantar âncora e afastar-se da terra deixando alguns cativos na praia, entre os quais a moura formosa que ele trazia de olho. Quando quis ir por ela viu que um mouro a cavalo a tomava para a recolher, pelo que o capitão, largando tudo e pondo as pernas no ginete, lançou-se atrás do mouro como um raio; vendo que com a lança de arremeço podia fazer mal à moura, não a atirou para não a ferir; mas apertou tanto o cavalo que chegou ao pé do mouro e o feriu com uma lançada, recuperou a moura e com ela cativa voltou à escaramuça. Temendo que os mouros vencessem os nossos e lhes tomassem os passos, mandou tocar a trombeta e foram-se despedindo dos inimigos para quem por muitos anos foi muito lamentável aquele dia porque nele perderam entre morta e cativa, a flor e nobreza da sua vila. Mas deixemos os mouros no seu pranto e sigamos o valoroso capitão Gonçalo Hermigues que, alegre da vitória e por recobrar a moura, ia com ela sustentada no braço esquerdo amparando-a com a adarga e com a lança na direita respondendo a algumas arremetidas que os inimigos vinham fazendo por detrás até que os deixaram, e os nossos se puseram a salvo em Almada, e foram Tejo acima até Santarém onde estava El-Rei Dom Afonso.

«Repartindo entre si os despojos, escolheu Gonçalo Hermigues para si a moura, sem querer nenhuma outra cousa, com a qual combinou em breve tempo que, renunciando à lei de Mafoma, se convertesse à lei de Cristo para se poder casar com ele, e no baptismo mudou o nome de *Fátima para Oreana* como lhe chama a memória de que vou tirando esta história¹. Tão estranho foi o amor que ambos tiveram um pelo outro que por maravilha se falava dele em Portugal e o mostram bem alguns versos que ele lhe fazia e de que porei aqui alguns, que tem lugar em qualquer obra, por se verem neles os mais antigos termos da língua portuguesa:

Tinharabos, nom tinharabos
 Tal a tal cá monta!
 Tinharadesme, nom tinharadesme
 De lá vinharades, de cá filharades
 Cá amabia tudo em soma.
 Per mil goyvos trebelhando
 Oy, oy bos lombrego
 Algorem sé cada folgança
 Asmey eu: perque do terreno
 Nom ahi tal perchego,

¹ Frei Bernardo não refere qual seja a «memória», ou fonte.

Ouroana, Ouroana, oy tem per certo
 Que inha bida do biber
 Se olvidrou per teu alvidro, perque em cabo
 O que eu ei de-la chebone sem referta,
 Mas não ha perque se ver.¹

«Com estas invenções em verso e outras semelhantes que deixo de referir (por estas bastarem para o meu intento) solenizava Gonçalo Hermigues os amores da sua querida Oreana, quando a ventura lhe roubou de entre as mãos este descanso: porque com uma enfermidade chegou ela ao fim dos seus dias e deu o seu espírito ao Senhor com mostras de grande católica, deixando o marido de tal forma com a sua ausência que não foi pouco sustentar-se na vida. E, sem mais querer gozos da terra, se foi ao mosteiro de Alcobaça onde, renunciando ao mundo, tomou o hábito de religioso com a determinação de nunca mais sair do claustro. No momento da sua profissão dera ao mosteiro alguns bens patrimoniais, entre eles certa herdade pouco distante da vila de Ourém; aqui, por ser lugar solitário e acomodado para se fundar um mosteiro, mandou o abade de Alcobaça ao próprio frei Gonçalo Hermigues com outros cinco religiosos aí fundar moradas para eles e começar um modo de convento ao qual ajudou El-Rei Dom Afonso com grossas esmolas, por devoção própria como por respeito de frei Gonçalo Hermigues de quem fora sempre mui afeiçoado, e assim coutou as terras do mosteiro e lhe fez outros muitos favores. Começou esta fundação a 23 de Julho de 1171 e foi dedicada a igreja em honra de Santa Maria Senhora Nossa onde Gonçalo Hermigues acabou santamente e outros muitos religiosos [...] E hoje aí permanece o mosteiro e igreja com o título de Santa Maria dos Tomareis onde acorre muita gente em romaria e faz o Senhor muitos milagres em pessoas doentes de várias enfermidades»². Fim da *Crónica* que não diz que o casal tenha tido filhos.

Esta descrição será uma das muitas adaptações de Frei Bernardo de Brito, o nosso mais insigne criador de patranhas patrióticas. A operação bélica como ela está descrita é inconcebível. O cronista ter-se-ia servido dum romance popular (como os que se vendiam nas feiras até há poucos anos) contendo uma história cripto-herética, secreta, de origem xiita-fatimida. O objectivo do cronista foi demonstrar a legitimidade da Ordem de Cister sobre Tamareis (Ceíça, Ourém).

A lenda de Oreana como a relata Frei Bernardo circula ainda na serra d'Aire e consta nos textos etnográficos locais com estes complementos de informação importantes: a moura de Alcácer era uma princesa; após o rapto, a rapariga foi levada

¹ Versos incompreendidos e não são do português antigo.

² Frei Bernardo de Brito, *Crónica da Ordem de Cister*, liv. VI, cap. I.

«por causa do medo e da vergonha» para um sítio serrano que é hoje a aldeia de Fátima. Este topónimo provém do facto de o raptor aí ter escondido a cativa. Depois da conversão ao cristianismo e da mudança de nome, perdido o medo e a vergonha, foram ambos viver para o castelo de Ourém cujo nome se diz derivar de *Oreana*.

A lenda portuguesa é uma versão da história da mãe do XII Imam com menos maravilhoso. Elementos importantes da narração xiita passaram para a história de Ourém com excepção da actividade visionária da rapariga e do conteúdo messiânico da epopeia que a pressão católica foi censurando (ou que o cronista não reproduziu). Temos portanto na lenda lusitana: a história consta do rapto duma princesa da religião do adversário, uma das «mouras nobres» de Alcácer; o raptor privava com o rei, com a rainha e era estimado na corte; o meio geográfico do rapto foram o rio e os barcos em terreno adversário; os assaltantes esperaram a hora de intervir: o raptor colocou-se na posição de espião ou de espera face à predestinada («trazia-a de olho»); luta renhida do raptor com a cativa nos braços; passaram pelo castelo de Almada (*al-Mahdi*); o raptor foi apresentar-se ao rei após a façanha; o raptor e a cativa esconderam-se num sítio perdido da serra d'Aire (só falta dizer *numa casa do raptor*); a cativa converteu-se sob proposta do noivo à religião dele como condição para o casamento; perdeu o medo e a vergonha; mudou de nome, *Fátima* para *Oreana* (*ar-Rayhana*), toma-se aqui esse nome como cristão; o rei premiou a façanha do servidor; ganhou uma propriedade em *Santa Maria* de Tamareis; assim como o jovem Imam se ocultou, assim o raptor «nunca mais saiu do claustro». O rapto teve lugar na manhã de São João Baptista, santo ecuménico comum aos fatímidas e festejado do mesmo modo com «folganças» e «gentis cavalgadas». A história persa da Mãe do Oculto circulou em Ourém, sem dúvida, com o sentido ecuménico entre cristãos e xiitas que ela tinha na origem. Aquele casamento na serra d'Aire promoveu um ecumenismo suplementar: no local onde se escondeu Fátima-Oreana é hoje venerada Maria, Mãe de Jesus, que foi quem estabeleceu a relação entre Ar-Rayhana e o seu esposo.

Naqueles versos incompreendidos, que são uma linguagem artificial, podemos ver a simbólica artesanal duma mensagem codificada que só os protagonistas entendiam; equivalem à carta *em língua e escrita gregas* que o Imam Ali Naqi mandou entregar à cativa e que só eles dois compreendiam. Estes versos sem sentido também fazem lembrar o dialecto artificial que usava a gente de Minde (arredores de Ourém e região do *Gaibéu*), uma linguagem codificada com desvio semântico dos vocábulos e gramática artificial para os de fora não entenderem as conversas locais¹.

¹ Entre outros autores que se referiram ao «calão» ou «dialecto» de Minde, com algum levantamento, v. Francisco Cândia, O «Calão Mindérico», in *Ribatejo Lendário e Pitoresco*, Lisboa, 1947, pp. 346-354.

Porque a história da mãe do Oculto circulou no actual concelho de Ourém deduzimos que o *Imam Gaybah* aí foi também venerado. Mais este paralelismo: na história persa o emissário xiita era um servidor do Imam e agiu em favor do futuro Oculto que será o Messias libertador; o raptor lusitano vivia no paço de Afonso Henriques, privava com a rainha e agiu por conta do rei. Afonso Henriques seria visto como um *Mahdi* libertador, entre os cristãos como entre os xiitas oprimidos pelo islão sunita?

O SUNISMO NA PENÍNSULA IBÉRICA

O trabalho que aqui se termina pode fazer alguma luz sobre as várias correntes que atravessaram o islão medieval e sobre o processo da instalação do actual islão ortodoxo. Penso ter exposto o essencial da teologia xiita ou fatimida à qual aderiram, pelo menos esporadicamente, os mussulmanos da Península.

Este texto contribui para o esvaziamento da expressão «mundo islâmico» que, por muito usada, não deixa de ser enganosa; os povos submetidos ao islão nunca estiveram unidos tanto mais que eles não escolheram o sistema, foi-lhes imposto. A religião não é um factor de união de povos mas um factor de coesão de cada povo *de per si*. Conflitos e guerras entre mussulmanos são congénitos do islão ao ponto de a sua história se assumir como uma série de guerras de facções, rebeliões e condenações (raros foram os califas e os líderes que tiveram uma morte natural). As heterodoxias de que a história islâmica está recheada representam oposições de culturas; o conflito cultural ou político no interior do islão adapta sempre a linguagem da heresia.

I. IN/TOLERÂNCIA

As religiões não têm que ser forçosamente tolerantes até porque tendem a ser exclusivistas (só Deus saberá porquê). As tendências de tolerância e de intolerância distribuem-se por ciclos. Quanto ao mito do oásis de tolerância que seria o islão medieval, esse não resiste à análise dos factos¹. Nem é necessário muito

¹ As normas do Corão quanto à presença das religiões monoteístas no interior do islão constam em diversas surates, que são contraditórias entre si: *Surate 2:191* - «Combatei na via de Allah [guerra santa] os que vos combatem; não deveis transgredir [às suas regras]. Matai-os onde os encontrais, expulsai-os donde eles vos expulsaram; a sedição é mais grave do que o combate [...] Combatei-os até ao fim de toda a sedição». *Surate 2:256* - «Que não haja coacção em materia de religião. A rectidão distingue-se do erro». *Surate 9:29* - «Combatei os que não aderem a Allah nem [à crença do] Último dia, os que não *proíbem* o que Allah e o seu enviado *proíbem*, os que não praticam a fé da verdade, e os que receberam o Livro [judeus e cristãos] até que eles entreguem, humilhados, o tributo [*jizya*] pelas suas próprias mãos». *Surate 9:122* - «Os crentes não procederão aos assaltos todos juntos. Grupos de cada fracção irão isolados; voltando para Ele iniciarão o povo na crença, alertando-o». *Surate 9:123* - «Crentes! Combatei os incrédulos que vos rodeiam; que eles vos achem terríveis; sabei que Allah está com os que O temem». *Surate 29:46* - «Só discutam com a gente do Livro [cristãos e judeus] com afabilidade salvo quando eles fraudam. Dizei-lhes: Nós aderimos ao que desceu para nós e ao que desceu para vós; o nosso Deus e o vosso Deus é o mesmo». As normas contradizem-se; segundo o

esforço para o diluir. Qualquer obra científica demonstra que foi o islão ortodoxo quem pôs fim à criatividade científica e filosófica que se desenvolveu na Andaluzia e no Médio-Oriente provocando o «invencível sono» cultural e científico do islão como dizia Malraux. Um sistema que decretou a morte dos seus sábios pode dizer-se tolerante? Os porta-vozes do islão ortodoxo chegam até a fazer-se paladinos dos méritos dos filósofos e dos cientistas medievais que o seu próprio sistema eliminou, como se fosse legítimo aos carrascos atribuírem-se os méritos das suas vítimas. Dogmas como «encerramento da porta da reflexão», «infallibilidade da comunidade», «é proibido inovar», «não perguntar como», etc., que constam ainda da actual ortodoxia são mecanismos avessos à inteligência humana. Enquanto tais normas (que não são corânicas) estiverem em vigor não se pode falar de tolerância.

Quanto à tolerância para com as diferenças religiosas no interior do islão, não vamos repetir-nos. A história da ortodoxia é-nos apresentada como um encadeamento de guerras alimentadas pelo ódio tribal à diferença de crenças e de costumes. Também é um facto que a guerra e o ódio com vistas ao poder islâmico se orientaram mais para o interior do sistema do que para a exterior, ainda hoje é assim: os radicais do nosso tempo fuzilam as divergências do interior enquanto lançam apenas *vozes* contra o inimigo exterior que é o Ocidente e a Democracia.

Diz Cláudio Torres que «em todos os países do Mediterrâneo onde a religião dominante é a muçulmana coabitaram pacificamente as três religiões do Livro, judeus, cristãos e muçulmanos. Antes dos graves problemas surgidos em meados do século XX com a criação do Estado de Israel, tanto no Iraque, Síria ou Egipto como no Magrebe, sempre coexistiram grandes comunidades de cristãos e judeus». Diz depois: «A religião muçulmana deve certamente muito do seu êxito fulgurante à facilidade e limpidez da sua linguagem inicial aberta de par em par à vida urbana de todos os dias cujos gestos simples de compra e venda são admitidos pela primeira vez no domínio do sagrado. A mesquita, através do apelo do *muezin*, mas sobretudo pelas suas múltiplas portas abertas vai reflectir em todo o seu sistema e lógica arquitectónica esta “democratização” da Casa de Deus»¹. Po-

modelo de exegese islâmica, as normas da fase de Medina (última fase de proclamação) prevalecem sobre as da fase de Meca (primeira fase); há que saber quais as surates mais recentes e, nestas, os versículos pertencentes à outra fase. As normas da primeira fase foram revogadas pelas da segunda fase (225 normas revogadas). A surate 9 é a última surate proclamada pelo Profeta. Ela revoga a tolerância de todas as outras. Sendo as normas da fase de Meca mais tolerantes, poéticas e espiritualistas do que aquelas que as revogaram, há quem as cite arbitrariamente para efeitos fáceis e imediatos servindo-se da Palavra de Deus como quem utiliza os métodos do *marketing*. A *jizya* encontra o seu fundamento na Sur. 9:29 à qual se juntou (ou confundiu) depois o *kharaj*, imposto sobre os rendimentos, não corânico (Cyril Glassé, *Dic. Enc. de l'Islam*).

¹ *História de Portugal — Antes de Portugal*, Coordenação de José Mattoso, I, pp. 407 e 410.

sições destas não são conformes à realidade histórica e até teriam ares de discursos apologeticos se, na Península, não fossem próprias de letrados e de poetas em processo de ruptura, digamos *basista* ou *ouvrierista*, com o cristianismo romano cujo passado nem sempre foi glorioso.

Vejamos: qualquer historiador bem informado dirá que, aquando da invasão da Berbéria pelos árabes, o cristianismo e o judaísmo eram as religiões dominantes da região. A província cristã da África (que se estendia de Alexandria ao sul de Marrocos) contava algumas centenas de dioceses; só a Igreja dos Mártires (ou donatistas, cristãos puritanos e rigoristas) contava, no ano de 335, 270 bispos; os bispos fiéis a Roma seriam outros tantos. Diz um especialista que «os reinos romano-africanos que se constituíram durante as épocas vandálica e bizantina eram maioritariamente cristãos. Tudo parece indicar que uma parte importante dos berberes nas antigas províncias de Roma foi evangelizada durante o século VI. Há vestígios de numerosas e vastas basílicas, necrópoles, inscrições funerárias, até à longínqua Volubilis (perto da actual Rabat). Não se deverá entender que apenas a população citadina era cristã. Modestos burgos da Numídia possuíam as suas basílicas. Depois da invasão, algumas comunidades mantiveram-se cristãs sob o islão; no século XII, desapareceram por completo. Este desaparecimento não resultou da sua extinção natural mas da perseguição. Os califas almoades foram particularmente intolerantes. Abd el-Moumen sucessor do fundador do partido almoades Mahdi Ibn Thumert, depois da conquista de Tunis em 1159, deu a escolher aos judeus e cristãos entre a conversão ou a morte pelo gládio. No fim do século, o seu neto Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur gabava-se de que nenhuma igreja cristã subsistia nos seus estados»¹. As regiões do sul de Marrocos e do Atlas eram fortemente judaicas (um judaísmo de conversão, que não de origem hebraica); com a primeira fase da conquista desapareceram as comunidades judaicas.

A atitude da tolerância variava consoante existiam ou não pressões e cismas no islão. O combate contra os *infiéis internos* (hereges, fraccionistas) aliviava a angústia dos infiéis exteriores. Não se podia estar simultaneamente em todas as frentes. Diz Morabia que «a *ghihad* externa tinha de ceder à luta contra o *infiel interno*, para apaziguar os numerosos problemas [...]. Conquistas externas e desordens internas alternavam-se e imbricavam-se, cada uma suportando a outra e sofrendo os seus efeitos. Quando o *elan* da conquista encontrava resistências opostas ou perdia a sua força por dissensões internas, estas encontravam a saída em levantamentos e na constituição de facções que acabavam por minar o regime»².

¹ Gabriel Camps, *Encyclopédie Berbère*, I, pp. 36-37.

² Alfred Morabia, *La ghihad dans l'Islam médiéval*, pp. 89 e 94.

O comportamento dos invasores da Península foi diferente daquele que os árabes adoptaram com os berberes. Os conquistadores eram berberes e foram eles que tomaram o Poder no Andaluz. Os seus laços com o islão eram apenas os de um compromisso formal. Para as gentes do deserto marroquino, a Península verdejante, rica e hedonista, constituía a imagem mítica do paraíso (jardins, fontes, árvores e frutos em abundância). Em vez de submeter os ibéricos à religião mussulmana o invasor preferiu, de acordo com o que o Corão estabelece para os cristãos e judeus, sujeitar a Ibéria à *jizya* (tributo aos cristãos e judeus) que não funcionou na Berbéria cristã e judaica. O poder islâmico da Península vivia da *jizya*.

Instaurado o poder nas províncias que era regularmente berbere, e sendo escassa a elite árabe e rigorista, a dominação marroquina tendeu para as *taifas* que se devem entender como principados locais ou municipais: cada cidade (ou município rural) podia constituir uma *taifa*; era a concepção que os berberes tinham do poder político¹. No interior da *taifa* o regime vacilava entre a anarquia e a prepotência do cacique. Desfeitas as *taifas* pelos almorávidas, refizeram-se depois para combater esses novos invasores², frequentemente com a ajuda dos cristãos; essa divisão interna favoreceu a Reconquista. A pressão cristã do Norte, a luta contra as facções do interior do sistema e a guerrilha ou anarquia no seio das *taifas* faziam com que houvesse tolerância relativamente às comunidades cristãs e judaicas do interior que nada tinham a ver com essas guerras entre mouriscos. Atente-se sobretudo nisto: eram as comunidades cristãs e judaicas que pagavam os impostos de que viviam as várias estruturas do poder e que alimentavam o esforço da guerra contra os fraccionistas interiores e, esporadicamente, contra os infiéis exteriores (os combatentes da guerra santa eram o que chamamos hoje mercenários). Não se perseguiram os cristãos e os judeus do interior porque, muito simplesmente, eram eles quem pagava os impostos. A *zakat* (esmola obrigatória) cobrada aos mussulmanos não dava para muito³. Era essa a razão pela qual não se exigia a conversão aos cristãos e judeus; se se convertessem deixavam de pagar o imposto. A acrescentar a esse aspecto material, a *jizya* foi o método que o poder califal utilizou para garantir um mínimo de calma e evitar alianças entre os autóctones e os berberes que não cessavam de se revoltar contra o poder árabe; a distanciação entre berberes mussulmanos e cristãos era mesmo indispensável.

¹ A distribuição dos castelos mouriscos ao sul do Mondego poderá dar-nos a ideia da distribuição das *taifas*: um castelo, um reino-município, uma *taifa*.

² Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, p. 96.

³ No norte d'África, onde deixou de haver comunidades cristãs e judaicas para pagar o imposto de capitação (*jizya*), era a *zakat* (imposto corânico a que estão sujeitos os mussulmanos) que alimentava o tesouro público e a guerra santa (E. Levi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almoade*, p. 28).

Em parte nenhuma como na Ibéria o imposto da tolerância mínima que é a *jizya* foi tão religiosamente aplicado. Mas ele engendra este círculo vicioso: um objectivo do islão é o combate na via de Allah com algum idealismo ⇔ os cofres do califa e dos reizes alimentam-se com a *jizya* e a *zakat* ⇔ a *zakat* não pode ser muito elevada porque descontenta os mussulmanos ⇔ as conversões dos cristãos e dos judeus fazem baixar as receitas do Estado ⇔ não reconhecer as conversões ou discriminar nos impostos os recém-convertidos é uma contradição com a Lei ⇔ conceder a liberdade às religiões cristã e judaica equivale a manter o islão num gueto... O resultado deste círculo é uma tensão permanente nos meios do Poder e a guerra entre os próprios mussulmanos. Quanto aos autóctones, em vez de pagar o imposto a um rei visigótico, pagavam-no a um califa árabe enquanto não vinha o Messias. Note-se ainda que a própria existência da *jizya* sugere que o islão não tinha que assediar o mundo cristão e judaico; a sua aplicação denuncia que as motivações da expansão no mundo cristão não eram nobres, religiosas, salvíficas e, portanto, que o combate na via de Allah na Península foi apenas animado por meras razões materiais sendo a religião um pretexto. Porque não viver em boa paz com as outras religiões?

A coesão tribal (*assabya*) e o entusiasmo dos princípios também se diluíram com as gerações; Ibn Kahldun entendeu-o: «Os beduínos são mais corajosos [...] É o espírito de clã que une as tribos do deserto [...]. A docilidade dos sedentários destrói a coragem e a vontade de resistência [...]. Encontramos mais força anímica entre os árabes beduínos incivilizados do que entre os sedentários respeitadores das leis»¹. O cristianismo ibérico tinha-se suficientemente estruturado sob os romanos e os visigodos podendo melhor resistir às «conversões»; as únicas movimentações no seu seio eram as perseguições anti-judaicas que duraram desde a conversão de Recaredo (590) até à invasão marroquina. A imponência do cristianismo face à rusticidade dos berberes devia ter influenciado a decisão destes em deixarem as coisas como estavam, com a vantagem do imposto corânico. Diz Morabia que «os árabes não se fizeram missionários das populações submetidas. Eles sonhavam, no conjunto, em receber o tributo e as contribuições que os indígenas pagavam aos ocupantes precedentes. Os conquistadores procuravam mais assentar uma dominação política, económica e social do que assegurar uma dominação teológica ou instaurar crenças doutrinárias que, aliás, só existiam sob a forma rudimentar e demasiado vaga para servir de movimento exclusivo e determinante. Não se fundindo na população autóctone, os conquistadores estabeleciam-se em guarnições ou cidades aquarteladas (*amsar*) e constituíam uma classe

¹ Ibn Khaldun, *Al-Muqaddima*, I, cap. II.

privilegiada de guerreiros vivendo do trabalho dos povos conquistados e dos recursos confiscados [...] eram mais conquistas árabes do que conquistas muçulmanas»¹. Se os árabes não eram fermento da massa nem sal da Terra como os missionários, muito menos o seriam os rudes berberes e os miscigenados (*mawlad*) que progressivamente iam decaindo na condição proletária.

O sistema minou-se de facções internas que, conjugadas, tendiam para a sua ruína. Embora os conquistadores compartilhassem da mesma religião, as relações entre, por um lado, fatimidias, omíades e abássidas e, por outro lado, árabes e berberes, sempre foram tensas e os muçulmanos não hesitavam, sob a bandeira da *ghihad*, em fazer alianças com os cristãos contra a outra facção muçulmana. Vimos também que, para os muçulmanos, «a religião era obedecer a um chefe». A este propósito, o Mahdi Ibn Thumert fundador do partido almoade escreveu ao seu sucessor Al-Moumen o seguinte: «O que está prescrito na Lei não é a obediência a uma dinastia que segue crenças mentirosas, mas o combate contra ela [...]. É preciso prosseguir a *ghihad* contra os infiéis velados (almorávidas) porque é mais importante combatê-los do que combater os cristãos. Alguns autodenominam-se emires dos muçulmanos mas eles são bem o povo descrito pelo profeta que deve ser excluído do paraíso o qual aparecerá no fim do mundo com caudas como as das vacas e cujas mulheres são nuas, bêbadas e indecentes, e que em vez de uma cabeça terão bossas como os camelos»². É também o que se deduz da surate 2:191 (de Medina): «Matai-os onde os encontrais, expulsai-os donde eles vos expulsaram, a subversão é mais grave do que o assassinato.» As alianças e a boa vizinhança entre os reizes mouros e os cristãos da Península eram a aplicação desta estratégia oficial.

Na actualidade, para as minorias cristã ou judaica, a liberdade religiosa no seio do islão também não é tão brilhante como pretende o cliché literário nem tem comparação com os costumes europeus. A mudança de religião é penalizada pela morte. Um muçulmano não muda de religião como um europeu o pode fazer, nem o islão — que é uma ordem social teocrática — se assemelha às outras religiões. Até hoje, que eu saiba, só a Turquia suprimiu da Constituição a pena de morte por apostasia. «A adesão à fé é um valor colectivo, e se se pede ao crente de pronunciar a declaração de fé (*shahada*, “Não há Deus senão Deus e Mohamed é o seu enviado”) é apenas para confirmar uma pertença comunitária adquirida à nascença. O que renega esta pertença toma partido contra a comunidade e, a partir daí, é considerado como um traidor. A apostasia é punida pela morte quando

¹ Alfred Morabia, *op. cit.*, p. 91.

² Citado por Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, p. 82.

se trata de um mussulmano nascido de pais mussulmanos. Esta regra é válida seja qual for a religião para a qual se volte o mussulmano e mesmo que, a seguir, ele se retracte. A casuística e a prudência fazem com que ela seja raramente posta em prática; a condenação à morte só é pronunciada se a apostasia é pública e susceptível de pôr a comunidade em perigo»¹. Esta é a actual lei do Irão e é comum a todos os Estados islâmicos embora não aplicada porque alguns ensaiam desde há anos uma via liberal no rasto da civilização ocidental, podendo sê-lo se as circunstâncias mudarem. A vindita popular em nome do Corão costuma suprir a não-aplicação da lei pelo Estado nomeadamente quando se agudizam as tensões entre os radicais e o poder.

A tolerância pode ser uma falácia: as populações da Arábia Saudita e, de modo geral, a dos Emiratos orientais que — diferentemente do Irão — se encontram estabilizadas, são 100% mussulmanas o que sugere a interdição das outras religiões. Se a situação no Mediterrâneo foi diferente, deve-se às circunstâncias da conquista e à vizinhança com a Europa, não é uma virtude intrínseca do sistema. A tendência actual para a liberalização do islão nestas paragens é um efeito do Ocidente e da adopção dos modelos europeus por esses países. Em suma: a qualidade da tolerância entre religiões atribuída pelo cliché literário ao islão mediterrânico deve ser imputada à Europa.

Alguns autores julgam o islão pela estética exterior da mesquita que, com as «múltiplas portas abertas vai reflectir em todo o seu sistema e lógica arquitectónica esta “democratização” da Casa de Deus» como diz Cláudio Torres. A propósito da mesquita, parece ignorar-se que a segregação sexual deste espaço sagrado vai ao ponto de as mulheres não passarem pela porta dos homens, não terem direito à direcção da oração nem à palavra, serem enclausuradas por tapumes (para além de cobertas com um véu individual) numa sobreloja ou primeiro andar, espécie de coro como o das freiras enclausuradas. Seitas mussulmanas há que entendem proibir às mulheres a leitura do Corão e que elas nem sequer devem tocar no livro santo. Se há espaços sagrados democratizados, a mesquita é a sua negação (o sagrado não tem forçosamente que ser democratizado)².

Há bons mussulmanos que consideram o islão ortodoxo como o sinal contrário da democracia ocidental: «Deus queria que o islão fosse uma religião e os

¹ Yann Richard, *L'Islam chiite*, p. 99.

² Comparando os espaços sagrados pelo critério da democracia, esta encontra-se nos templos cristãos. Na mesquita só podem entrar os mussulmanos e estes têm de orar segundo as regras colectivas (a iniciativa individual é inválida ou proibida). Num templo cristão tanto podem entrar os crentes como os não crentes. Uma igreja é o único local fechado onde entra quem quer, sem pedir autorização a ninguém nem dizer ao que se vai, para ver ou rezar o que quiser, como quiser ou não quiser, de pé, ajoelhado ou sentado, participar com os outros ou meter-se nas encóspias, e até para descansar do *stress* das cidades. A segregação dos sexos ou de outro tipo é proibida nas igrejas.

homens fizeram dele uma política [...]. Esta confusão entre o islão [religião] e a sua manifestação política pode bem prolongar-se por catorze séculos, mas não deixa de ser um erro. Por causa dela a história islâmica tornou-se uma história de lutas entre tribos, entre principados — exemplo disso são as *taifas* hispânicas — entre seitas e entre nacionalidades. E como todos estes conflitos foram beber à religião só podiam ser mais violentos. Desde sempre o califa, em vez de aceder ao poder pelo juramento e pelo contrato, eleição ou um processo semelhante, transformou-se *de jure e de fato* no representante de Deus, infalível e despótico, detentor do direito de vida ou de morte sobre os seus sujeitos e proprietário patrimonial do Estado. Isso teve uma influência considerável sobre a jurisprudência islâmica. Juristas — fazendo-se servidores dos governantes — faziam passar as suas faltas por boas obras, fechavam os olhos aos seus vícios e pronunciavam contra os seus inimigos e adversários *fatwas* qualificando-os de infiéis, de ateus e de corruptores a fim de que o sangue pudesse correr legalmente [...]. Ao nível da sociedade civil, a politização do religioso ou a sacralização do político dividiu os mussulmanos em facções e seitas, cada uma valorizando tal versículo corânico ou tal *hadith* e abrigando-se atrás das opiniões dos seus chefes e das *fatwas* dos seus juristas. Violentos conflitos os opuseram, cujos objectivos aparentemente religiosos — acusavam-se correntemente de infidelidade, ateísmo e corrupção — eram de facto políticos. Estas injustiças políticas sangrentas, sempre fundamentadas na *Charia'* e justificadas pelas *fatwas*, levaram os mussulmanos a retirar-se da vida política e a dedicar-se aos seus negócios privados. Assim se perdeu o interesse pela acção pública, o sentido do sacrifício pela colectividade, o espírito de iniciativa e de solidariedade. Cada um fechou-se sobre os seus interesses particulares, sobre a sua família, a sua vizinhança; daí o egoísmo, a cobardia, o oportunismo, e sobretudo a ausência de todo o projecto, de toda a visão de futuro. Daí a divisão da personalidade islâmica entre o dizer e o fazer, entre o parecer e o ser, entre o que se faz em segredo e o que se diz em público. Tal foi a condição do islão e dos mussulmanos [desde o início]» até 3 de Março de 1924, data em que Mustafa Kemal Atatürk aboliu o califado¹.

2. UMA RELIGIÃO QUE NÃO DEIXOU VESTÍGIOS

Não existem vestígios do islão ortodoxo em Portugal. De cinco séculos de ocupação (mais do que a presença de Portugal em Angola) ficou apenas uma cadeia de muralhas defensivas. Encontramos vestígios das religiões pagã, fenícia, romana, sue-

¹ Muhammad Said al-Ashmawy, *L'Islamisme contre l'Islam*, pp. 16-18.

vo-visigótica e hebraica; só não encontramos vestígios da mussulmana. Mas há vestígios da heterodoxia fatimida ou xiita. Imaginamos mal como é que um sistema oficial que durou cinco séculos desapareceu como veio sem deixar rasto. Será porque os mouros perderam a guerra? Mas a religião não se perde, disfarça-se, esconde-se e renasce. Depois da Reconquista, os mouros foram adquirindo estatutos de alforria, liberdade religiosa e outras garantias. Apesar disso, no tempo da Inquisição já não havia mussulmanos. Este desaparecimento da religião explica-se pelo seu método de implantação: coacção e segregação; dispensando a pedagogia doutrinal, desaparecida que foi a coacção, esvaziou-se a religião. O sistema islamo-ortodoxo é inflexível e simultaneamente arbitrário acabando por ser autofágico.

Podemos fazer um paralelismo com a religião judaica que teve uma evolução inversa: nunca foi religião oficial, foi perseguida desde o império romano e durante o período visigótico, necessitou de cartas de alforria e de protecção real depois da Reconquista, não cessou de se desenvolver até ao século XVI e, partindo de um estatuto de minoria, chegou a criar um «estado dentro do Estado» a tal ponto que o catolicismo teve de instaurar a Inquisição para a estancar. Mesmo assim, resistiu à Inquisição, adoptou fórmulas secretas e de sincretismo e influenciou na clandestinidade a religião cristã popular¹.

Desconhecemos o modelo da prática do islão na Península sob a ocupação mourisca (rigorista? brandos costumes?). Só sabemos isto: os berberes usaram o islão como arma contra a ortodoxia que só existiria entre os servos do califa. A dominação foi um *continuum* de rebeliões; não destrinçamos se os rebeldes eram kariguitas, fatimidas, xiitas, carmates, *bergwata*, *abadies* ou de outras seitas. Também foram sufis e, nesse caso, recusavam a integração no sistema. Podemos mesmo ver no califa um desfasado rei Ubu a governar um rebanho de tresmalhados e cujo sistema só se mantinha pela inércia. Houve mesquitas; muitas das actuais igrejas ao sul do Mondego foram mesquitas; é mesmo provável que houvesse várias mesquitas em cada vila. Mas era a religião oficial, a dos *ulemas*, *foqaa* ou *alfauis*². Podíamos dizer que o kariguismo e o carmatismo igualitaristas, e o fati-

¹ Em *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa* demonstro com dados do terreno que os cripo-judeus ou cristãos-novos estão na origem de alguns actuais cultos populares a Nossa Senhora, do culto do Espírito Santo, de certas confrarias das Almas e sobretudo do desenvolvimento das Misericórdias porque, segundo a *Epístola de São Tiago* dirigida às Doze tribos de Israel na Diáspora, quando não for possível praticar integralmente a religião, «a religião pura e sem mácula consiste nisto: visitar os órfãos e as viúvas nos seus sofrimentos e preservar-se de toda a sujidade deste mundo [...] Sede pacientes, meus irmãos, até à vinda do Senhor. Vede como faz o agricultor: ele espera pacientemente o precioso fruto da terra até que venham as chuvas da primeira e da última estação» (1:26 e 5:7). Cf. *Origens Orientais...* pp. 50 e 185.

² Nos países islâmicos, a construção de mesquitas procede geralmente da iniciativa privada e pode encobrir um desejo de ostentação do ofertante para a posteridade. Enquanto os templos católicos se nomeiam pelo santo titular, as mesquitas podem ser conhecidas pelo nome do ofertante. A abundância de mesquitas numa cidade não é indicador da prática religiosa da população nem do seu uso.

mismo espiritualista baseado em arquétipos femininos, foram a única proposta que os ibéricos encontraram como contrapartida do islão. Ou isso ou nada. Mas eram propostas inadmissíveis para a ortodoxia dos *alfaquis* literalistas, como as daqueles negociadores que se fecham em cláusulas idealistas e exorbitantes prevendo que serão recusadas.

Seria difícil para a Península, com toda a tradição mística, os superabundantes arquétipos femininos e o imponente culto mariano com velhas raízes no paganismo, aceitar o islão tribal dos árabes. As culturas ibérica e árabe opõem-se radicalmente. A religião mussulmana é uma religião de homens e de afirmação masculina. É a religião do pai. São os homens que a publicitam, a ensinam e a defendem. A religião dos ibéricos é e era uma religião de mulheres, são elas que a propagam e animam. É a religião da mãe («a religião são coisas de mulheres» segundo o ditote). As mulheres hispânicas deviam julgar humilhante o lugar que lhes era reservado na mesquita: separadas por tapumes cerrados, subalternizadas, incomunicáveis, invisíveis e sem direito à palavra quando no cristianismo são elas que ocupam as primeiras filas, dão alegria aos ofícios, têm o privilégio das teofanias, criam e divulgam os cultos e os mitos dos santuários com o acervo simbólico-pagão que o cristianismo imperial não conseguiu vencer¹. A visão religiosa dos árabes era desajustada à cultura ibérica que Estrabão acusou de *ginococracia* (autoridade das mulheres)² e que, ainda hoje, não temos dificuldade em classificar de matriarcal. O carácter das mulheres ibéricas seria avesso ao sistema arabo-mussulmano: na *Charia'* as mulheres têm metade dos direitos dos homens, não podem reclamar-se dos filhos que pertencem exclusivamente ao pai como diz a Lei (e está expresso nas genealogias) enquanto na Ibéria, nas questões patrimoniais entre outras, sempre funcionou a regra da igualdade dizendo-se até que «as crianças pertencem à mãe».

3. A IBERIZAÇÃO DOS BERBERES

A ideia de que o povo lusitano falou árabe deveria integrar-se num capítulo dedicado às lendas das mouras encantadas³. Os autores estrangeiros relativizam o uso da língua árabe na Andaluzia, por maior razão na longínqua Lusitânia. Como po-

¹ Em 1994, em meio urbano magrebino, o número de mulheres que entravam nas mesquitas às sextas-feiras era, aproximadamente, de 5 para 20 homens. O espaço reservado às mulheres é cerca de um terço do espaço previsto para os homens. Retiradas do sagrado, as mulheres islâmicas exploram as credices, magias e superstições.

² Referindo-se aos costumes matrimoniais ibéricos, diz Estrabão que «É uma ginococracia, sistema que seguramente não é civilizado» (segundo os modelos da aristocracia grega, entenda-se), *Geographia* III, 4, 18.

³ A propósito das mouras encantadas, todos os etnógrafos até aos anos 80 do século XX, baseados nas interpretações populares, identificaram os mitos da Moura Encantada (abundantes nas aldeias sobretudo no Minho) com as mulhe-

demos aceitar que os lusitanos falassem árabe no século X quando nem sequer os almorávidas conquistadores falavam árabe¹? No primeiro quartel do século XX, os berberes do Atlas não falavam árabe e só actualmente, pela pressão da escola e das tecnologias, conhecem o árabe mas nem todos o falam. Uma prova de que não se falou árabe é a inexistência de inscrições árabes em Portugal (uns achados no Alentejo contam-se pelos dedos). Encontram-se entre nós centenas (ou milhares?) de inscrições nas línguas e escritas fenícia, hebraica, latina (e até escritas desconhecidas, pré-romanas), do século VIII a.C. ao século XII d.C. Só não se encontram inscrições árabes. No Alentejo há muito mais inscrições fenícias ou cartaginesas (a que se chamam vulgarmente «escrita ibérica») do que árabes, apesar da distância no tempo dos respectivos domínios². Sendo árabe o poder, não se escrevia árabe. O poder não se exprimia em árabe nos actos administrativos. Esta ausência de escrita não é um mistério para os etnólogos: sabe-se que, quando um povo invade outro com uma civilização superior, o vencedor assimila-se ao povo vencido; os berberes e os árabes aculturaram-se aos ibéricos, tiveram de aprender a falar *romance*.

Nos últimos tempos, o árabe (que era a língua litúrgica) foi a língua de cultura como o latim até à Renascença, o hebraico até à Inquisição, o alemão em França sob a ocupação nazi ou o inglês entre a juventude das nossas actuais aldeias; não significa que fossem línguas faladas. As tertúlias e as escolas da Andaluzia escreviam em árabe porque era a língua do poder (noutra língua, as suas obras não seriam difundidas). Quanto à toponímia, vimos as reservas a ter em conta: esses nomes procedem geralmente de actos administrativos ou jurídicos. O vocabulário árabe devia ter penetrado pela via jurídica com cuja linguagem os camponeses se familiarizam muito rapidamente (como hoje o inglês penetra na linguagem da tecnologia) tanto mais que os «berberes — ricos numa tradição agrícola de sedentários — se estabeleceram como agricultores e como pastores em terras que lhes foram entregues, associados aos cristãos e ao proletariado rural, que permaneceram *grosso modo* nos seus direitos»³.

res dos mouros. Em *Religião Popular Portuguesa* (1984, pp. 36-39) e *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa* (1988, pp. 221-223) demonstrei que esses mitos não têm a ver com os mouros, são arquétipos da Terra-mãe. A palavra *moura* procede do fenício, púnico ou hebraico: *maurh* «gruta, cova» (há muitos sítios *Cova ou Gruta da Moura*); *mwrh* «transformada (encantada)»; *mrh* (*mura*) «rebelde, recalcitrante»; *mourh* «nudez» e «clareira, claridade»; *mr'* (*morá*) «aparição, visão, medo» e «espelho»; *morah* «instrumento de barbear, navalha (pente)»; *mohar* «pagar o dote à mulher». Os mitos das mouras (que são muito abundantes no Minho) exploram ora uma, ora outra, ora todas estas significações.

¹ Bernard Lugan, *Histoire du Maroc*, p. 74.

² Cf. M.E.S. *A Escrita Ibérica*, interpretação de algumas moedas do sudoeste espanhol e Alentejo, em *Mediterrâneo*, Actas do 1.º Congresso Mediterrânico, Fev. de 1991, 1.º vol., e *Dicionário fenício-português*, Anexo.

³ «As terras de que se apropriaram os árabes (na Andaluzia) deviam ser muito limitadas [...]. Não se pode afirmar, para o conjunto do território espanhol, que a conquista se fizesse pelas armas (por exemplo, Múrcia e Lisboa capitularam por um acto de «sujeição de livre» — *sulgam*).» Diz a *Crónica del Moro Rasis* que «quando os mussulmanos en-

Os portugueses, com o seu pendor para valorizar o tirana e o estrangeiro, utilizam em geral o conceito de *moçárabe* erradamente: não foram tanto os ibéricos que se arabizaram como pretende o senso comum dos letrados, foram os marroquinos que se iberizaram. É assim que se pensa do outro lado do Estreito: os magrebinos entraram em contacto com a cultura e a civilização da Ibéria, rica, criativa, hedonista, libertina e corromperam-se ou desenvolveram-se e evoluíram, conforme os ângulos. Diz Ibn Khaldun (século XIV) quanto aos moçárabes: «Os mussulmanos, pelas suas relações com os galegos (i.e., nortenhos) e os francos, todos os cidadãos deste país, acabaram por falar um dialecto particular, diferente da língua de Mudar (árabe) e mesmo assim disperso em falares locais»¹. Quanto à assimilação: «Uma nação dominada pela vizinha fará grande mostra de assimilação e de imitação. Os [mussulmanos] andaluzes copiam os costumes, os emblemas e a maior parte dos usos dos galegos; vão até ao ponto de pintarem imagens nos seus muros, no interior dos edifícios e das casas. Daqui se deduz que os andaluzes se sentem dominados pelos galegos»². Quanto ao recuo da civilização nos marroquinos: «A dinastia almoade declinou e os galegos reconquistaram a maior parte da Espanha mussulmana; os mussulmanos refugiaram-se na costa e nas ilhas do Mediterrâneo ocidental. A sua frota marítima aumentou e quase se podia medir com a dos cristãos; o sultão merínide e soberano zeneta de Marrocos, Abu-l-Hasan³ quis fazer a guerra santa, a sua marinha estava tão bem equipada e tão numerosa como a dos cristãos. Mais tarde, a potência marítima dos mussulmanos decaiu de novo por causa da fraqueza da dinastia reinante. Os costumes do mar perderam-se por causa da força das tradições beduínas de Marrocos e do desaparecimento dos costumes de origem andaluza. Os cristãos retomaram a sua antiga experiência marítima e a sua contínua actividade naval. Encontraram a supremacia no alto mar e no domínio das construções navais. Os mussulmanos tornaram-se como que estranhos ao mar com a única excepção das raras populações do litoral»⁴.

traram em Espanha, os habitantes destes castelos [território de Lérida] firmaram com eles um pacto; ficaram nos seus castelos sem nenhuma discussão», e o cronista Muhammad b. Muzain que vivia no tempo das *taifas*: «Alguns sábios antigos, falando de Espanha, dizem que a maior parte se submeteu por capitação [*jizya*] salvo alguns lugares bem conhecidos.» Uma nova vida jurídica surgiu para estabelecer os direitos de uns e de outros no momento em que ninguém podia demonstrar legalmente que possuía o menor título de propriedade de certas terras sendo o usucapião o único índice legal nessa época.» Vincent Lagardère, *Campaignes et paysans d'Al-Andalus, VIII-XV siècles*, p. 23. Em situações como esta, a actividade e a linguagem jurídicas assumirão uma importância maior do que a religião (que estava limitada aos mussulmanos) para a difusão da língua.

¹ *Al-Moqaddima*, III, p. 1275.

² *Al-Muqaddima*, I, p. 292.

³ Reinou de 1331 a 1335.

⁴ *Al-Muqaddima*, II, p. 525.

4. A ACÇÃO DAS MULHERES

A assimilação dos berberes e árabes à cultura peninsular fez-se pela mão das mulheres ibéricas no seu papel da educação. Antes de mais por razões demográficas. Segundo um autor espanhol «o elemento árabe só entrou numa dose infinitesimal na química social dos mussulmanos de Espanha [Andaluzia]. A melhor denominação que lhes podemos dar não é a de árabes mas a de espanhóis. Este elemento árabe, muito pouco numeroso, impôs-se pela via militar, alguns costumes e modas asiáticas, uma organização política e uma religião que se difundiu mais do que a raça. A religião, uma vez aceite, chegou a colorir a sociedade andaluza de tal modo que todos pareciam árabes¹ [...]. Foi essencialmente pela mulher que se teriam exercido as influências ocidentais nos meios de origem oriental. Em casa, as mulheres ou concubinas, e escravos, todos de origem indígena, teriam constituído um meio puramente hispânico em que eram educadas as crianças das famílias “árabes” durante os primeiros anos da sua existência. Utilizavam a língua *romance* que falavam mais naturalmente do que o árabe estudado somente mais tarde e de maneira inteiramente livresca e escolar [...]. Na época da conquista, as múltiplas e inevitáveis uniões com mulheres indígenas teriam feito muito rapidamente dos descendentes dos conquistadores verdadeiros espanhóis. O semitismo racial nos mussulmanos espanhóis é um elemento infinitesimal que não nos autoriza a qualificá-los de semitas nem de orientais desde a terceira ou quarta geração depois da conquista. Todos os príncipes omíades que se sucederam no poder em Córdoba eram filhos de escravas concubinas de que podemos supor que a maioria era de origem indígena. Assim, em cada geração, a proporção de sangue árabe que corria nas veias do soberano reinante diminuía de metade ao ponto de o último da linhagem, Hisham II (976-1013) que, do ponto de vista da genealogia masculina, era da pura raça árabe, não tinha de facto senão 0,09 sangue árabe. Sabemos que os omíades eram louros ou ruços [...]. A natureza étnica da nação espanhola não foi de modo nenhum afectada pela conquista. No total, a mulher espanhola mussulmana não desmereceu as suas avós celtibéricas e tartéssicas. Ela manteve sob o império das leis mussulmanas as tradições de liberdade e de independência adquiridas sob os romanos e no tempo da sua primeira conversão à religião cristã»².

¹ Vimos que o uso de vestimentas árabes e a construção do nome segundo o modelo islâmico eram os sinais de reconhecimento do convertido daí que na Andaluzia, no feudo do poder, «todos pareciam árabes», não se deduzindo que o mesmo acontecesse nas províncias periféricas ou afastadas.

² Ribera (1928), cit. por P. Guichard, *Structures «orientales» et «occidentales» dans l'Espagne musulmane*, p. 122. Guichard apenas relativiza esta posição.

Excluídas as preocupações genéticas deste autor, a posição parece-nos sociologicamente correcta no que concerne à cultura. Entre os árabes não existia (como hoje não existe) a regra do casamento homogâmico (igualdade social e económica dos nubentes) que é um princípio geral no Ocidente. A esposa não é a companheira do marido como entendemos na Europa mas «uma mulher que engendra filhos para o marido». Ainda assim é na linguagem corrente. As esposas do marido (mães dos filhos deste) podiam ser da condição de escravas. A mulher é como um recipiente onde o homem deposita o seu sémen; parte-se do princípio de que, para engendrar os filhos do pai, qualquer mulher serve; não admira então que «todos os príncipes omíades fossem filhos de escravas concubinas». A poligamia, que seria geral entre os conquistadores e os colonos, prescinde da homogamia e exclui o companheirismo matrimonial.

Para o humor português «a mãe sabe-se sempre quem foi, o pai nem sempre». Na cultura arabo-islâmica, pelo efeito da poligamia, é o contrário: o filho sabe sempre quem é o pai mas nem sempre sabe quem foi a mãe. Enquanto existe entre nós a figura do *pai incógnito*, naquela cultura existe a *mãe incógnita*. Os filhos podem ser criados pelas diversas esposas sendo frequente e fácilimo o repúdio da mulher que se torna indesejada¹. O califa Al-Moumen que sucedeu ao Mahdi Thumert fundador do movimento almoade teve 18 filhos, 8 dos quais de *mãe incógnita* (dois destes filhos de *mãe incógnita* foram governadores de Sevilha)². Acrescente-se o seguinte: uma motivação importante da *ghihad* e das razias em terra de cristãos era a conquista das mulheres; por ordem do Corão, as mulheres não estavam sujeitas à morte como os homens que recusavam a conversão, nem ao imposto da *jizya*; a única condição reservada à mulher cativa era a escravatura que aprovisionava os haréns. A atracção dos magrebinos pelas andaluzas escravizadas devia superar a fidelidade às correligionárias que ficaram no país. É viável imaginarmos um guerreiro a sonhar com o seu futuro harém mas não imaginamos estas mães provenientes da razia e do rapto, da escravatura e da poligamia forçada, que não coabitavam com o marido, a aprenderem a cultura árabe para a transmitirem aos filhos dele. Daqui o interesse da posição daquele autor que, se é de somenos importância para conhecer a carga genética, é sociologicamente relevante para pressupor a diminuta influência cultural árabe sobre as gerações de mussulmanos ibéricos.

¹ Para o homem repudiar a mulher segundo a *Charia'* basta-lhe pronunciar em tom calmo (excluídos os momentos de cólera) a expressão *repudio-te*: tem efeitos imediatos, a mulher deve partir imediatamente com os bens que trouxe no momento do casamento. Se o marido pronunciar a expressão uma vez só, um novo casamento é possível no futuro; se a pronunciar três vezes, a separação é irrevogável e um novo casamento impossível (Cf. Joseph Schacht, *Introduction au droit musulman*, p. 139).

² E. Levi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almoade*, p. 225.

CONCLUSÃO

Que fossem os berberes macemuda e zenaga (cujos nomes ficaram assinalados no concelho de Ourém) quem difundiu o mito de Fátima na serra d'Aire é ponto assente. Foi pelos macemuda e zenaga que o xiismo penetrou no Ocidente. Os zenaga estiveram depois na origem do movimento almoade que também se reclamava do xiismo, pelo menos sob certos aspectos. O culto xiita de Fátima constituiu uma forma de oposição ao islão ortodoxo desde os primeiros tempos da Hégira. O partido fatimida, no Magrebe, foi também uma criação daquela tribo marroquina.

A gnose ismaelita-fatimida, por ser objecto de culto local, ficou registada nos nomes dos sítios da actual freguesia de Fátima localizados num raio de dois-três quilómetros: Fátima, Iria, Fazarga, Valinho, Aljustrel, Queimada, Chitas. A mesma gnose encontra-se nos relatos das visões de 1917: aparição do Oculto, vulto de luz masculino-e-feminino de 15 anos, cinco figuras ao lado do sol, sinais no sol, dia 13, de Maio a Outubro, o Segredo. A experiência visionária das três crianças passou pelo modelo fatimida dos séculos IX-XII. Temos depois, para ligar o todo, o mito da presença de Oryhana mãe do XII Imam no sítio de Fátima. Um enigma.

O etnólogo sair-se-ia bem com esta conclusão académica: *os mouros fatimidados da serra d'Aire veneraram um ente resplandecente que se dizia ter aparecido, aparecia ou esperava-se que aparecesse no sítio serrano da Cova da Iria ou no cabeço sobranceiro ao actual santuário, a Fazarga. Na sua teologia, o ente luminoso podia ser Fátima, uma hipostase do Oculto, Ali, Elias, Jesus ou Maria. O culto manteve-se secreto desde a Reconquista até 1917, data em que o tema foi objecto duma sábia encenação por alguém que conhecia essa gnose e a significação da toponímia, e induziu três crianças a representar a comédia no próprio local. As inocentes crianças desempenharam o seu papel e aí temos o culto restaurado.*

Mas as dificuldades são muitas. A teologia exigia uma iniciação, não podia ser reproduzida por três crianças iletradas. O culto não podia manter-se secreto desde a Reconquista; é um facto que se desconhece a etnografia religiosa dessas povoações serranas do princípio do século passado mas, se houvesse saberes antigos difundidos no vulgo condizentes com esse puzzle de sinais, restos deles acabariam por se declarar.

Analisando os dizeres das crianças, é certo que elas viram *uma coisa*, ente divino, teofania sufi, elucubração onírica ou ilusão óptica, quer fosse induzida por uma iniciação ou por outra técnica que os nossos conhecimentos não podem determinar. A multidão também viu *qualquer coisa* no céu tanto mais não fosse o sol invulgarmente pálido. Mas porque é que o modelo da visão havia de ser o ismaelita-fatimida? Depois, somos forçados a admitir que já não foi a primeira vez que *uma coisa dessas* apareceu na freguesia, os sítios foram nomeados em função duma visão fatimida. A de 1917 foi uma repetição. Uma aparição (pelo menos uma) processou-se no tempo dos mouros e deu o nome aos sítios. Os crentes do antigo culto eram xiitas e podiam também ter morado em Aljustrel ou em Fátima que foram locais de residência de xiitas.

Se, racionalmente, for difícil admitir que entes divinos se atribuam a tarefa de vir ao mundo mandar rezar o Terço, pode aceitar-se a produção de uma visão a partir das técnicas sufis; as crianças arremedaram uma experiência sufi repetindo o *dhikr* da *Ave-maria*. Vimos que a repetição de fórmulas com a passagem dos dedos pelas contas dum rosário é o método que os aprendizes de sufi utilizam para entrarem em extrapolações visionárias depois de uma sessão litúrgica ou extática. Segundo os relatos, a visão de 1917 processou-se imediatamente após as crianças terem rezado as contas: o mesmo se passa nas vias sufis. Com a repetição exaustante da *Ave-maria* as crianças entraram num estado hipnótico que provocou a *visão da Nomeada* como diz o autor citado no texto. Faltaria apenas saber que método usavam elas uma vez que a simples recitação do *Terço do vulgo* não provoca visão nenhuma. Mas voltamos ao impasse: os elementos da gnose fatimida estão fora do alcance das crianças iletradas. E para onde se passou o iniciador? Que técnica (ou fenómeno psíquico) faz com que milhares de pessoas vejam simultaneamente *coisas* extraordinárias no céu?

A festa de partir-as-cruzes de Tomar, o santuário da Ortiga e o nome de *Queimada* sugerem que se celebrou outrora na freguesia, talvez na actual aldeia de Fátima, a Ressurreição (*qai'mat*) xiita-fatimida, quer dizer, a abolição da *Charia*. Se o relato dos pastores datasse dos séculos X-XII, fácil seria dizer que essa visão foi a silhueta de Fátima (ou do Messias) que veio apresentar a alternativa para a ausência de religião ritualista, a qual seria a de uma religiosidade de tipo sufi simbolizada no *subga* (Terço). Mas estamos muito longe dessa época; os habitantes da serra d'Aire já se esqueceram há muito do seu passado xiita. Note-se no entanto que a mensagem das visões de 1917 tal como as crianças a referiram antes da intrusão do clero no assunto — «rezai o Terço» — constitui uma espécie de alternativa para o fim das ortodoxias: *rezar o Terço* equivale a rezar cada um por si, como souber ou quiser. É o estado para que tendem as religiões actuais, o fim/princípio dum ciclo.

Será por isso que a visão não se identificou? Nem católica, nem judaica, nem xiita. Será ecuménica como o *Mahdi* desocultado que julgará como boas todas as religiões? De facto, o culto da Cova da Iria é mais ecuménico do que católico. A visão não apelou ao cumprimento de um único dos preceitos a que estão obrigados os católicos e (segundo o dogma) sem os quais não há salvação: nem mandamentos, nem sacramentos, nem obediência à Igreja; apenas o Terço que não é, de modo nenhum, um preceito evangélico. A visão tanto podia ser a Senhora da religião popular como a Resplandecente dos xiitas medievais, o profeta Elias, Ali, Jesus ou outra hipostase do Oculto-desocultado com todas as consequências do ciclo Treze.

A analogia entre os relatos da Cova da Iria, expressos pelos videntes, entre Maio e Outubro em 1917, e a gnose fatimida, ismaelita ou xiita dos séculos X-XII, perturba qualquer conclusão etno-sociológica ou etno-histórica. Só teremos saída numa conjectura a que poderíamos chamar *manifestação de atavismo mnésico* (regresso súbito à memória de antigos acontecimentos há muito esquecidos), enunciado da forma seguinte: «Reminiscências de aparições xiitas ou fatimidias dos séculos X-XII, que há muito tinham sido esquecidas, emergiram do recôndito inconsciente de três crianças em 1917 e no mesmo local onde essas aparições eram suscitadas ou ocorriam, no tempo dos mouros fatimidias...». Alguns diriam que esta semelhança histórica se explicará pelo *retorno do recalçado* ou pelo princípio do *eterno retorno*, e outros dirão *memória das vidas passadas...* Quanto a nós, a conclusão fica em aberto. Limitamo-nos a resumir a comparação entre as visões da Cova da Iria de 1917, segundo as crianças, e a espiritualidade xiita dos séculos X-XII:

1. As visões da Cova da Iria segundo o relato original (1917 ver Anexo)

Relato original	Teologia fatimida (erudita e/ou popular)
Um vulto luminoso – um anjo – apareceu nos Valinhos em 1916 para ensinar as crianças a rezar	Um génio itinerante ou anjo do Senhor (Kadir) aparece para iniciar ou informar os adeptos do Imam (valiim, cf. topónimo Valinhos)
Rezou com o rosto no chão (inédito no catolicismo)	Posição da oração no islão
Uma figura de luz apareceu na Cova da Iria de 13 de Maio a 13 de Outubro de 1917	O Imam Oculto pode aparecer, sob a forma de luz; os bons xiitas vêem o Oculto, de uma forma ou de outra. O Imam é a Luz
Veio donde nasce o sol	Orientação da <i>qibla</i> , de Meca
Apareceu quando as crianças rezavam o Rosário	O rosário do sufismo popular (<i>dhikr</i>) proporciona visões

Relato original	Teologia fatimida (erudita e/ou popular)
Era brilhante como o sol	Fátima tem o título de <i>Az-Zahra</i> (a Resplandecente); o Imam é a Luz
Apareceu pela primeira vez a 13 de Maio sobre uma azinheira	O 15 de Maio é o dia do nascimento do XII Imam (Oculto); Mohamed (segundo um costume semita ancestral) reuniu os seus companheiros em torno duma árvore para exigir a sua fidelidade
Não se identificou (disse que em Outubro diria quem era)	Ficam em aberto todas as hipóteses para identificar a visão
Aparentava 15 anos	Quando o XII Imam se desocultar aparentará 15 anos
Tinha a saia pelo joelho. Não se pode identificar essa figura com uma personagem feminina porque as mulheres do tempo não se vestiam assim, e ainda menos se pode identificar essa visão com a Nossa Senhora dos católicos	O Desocultado será homem-mulher, Imam-Fátima
Não recomendou um único preceito católico numa época em que os sacramentos eram vilipendiados, os locais de culto profanados, a Igreja perseguida e o bispo da diocese (Lisboa) exilado	Uma vez que a visão não se solidarizou com o catolicismo nem recomendou nenhum preceito católico obrigatório (sacramentos, mandamentos, dogmas ou obediência à Igreja), ficam em aberto outras hipóteses para a identificar
Recomendou apenas: «Rezem o rosário» (devoção popular não obrigatória no catolicismo)	O rosário é um objecto e uma prática vulgares do islão popular
Lúcia, em Outubro, instou que a visão se identificasse mas não soube dizer se ela disse: «Sou a Senhora do Rosário» ou se: «Façam aqui uma capela à Senhora do Rosário» (ficou portanto por identificar)	Muitos santos ou santas do islão são rezadores de rosários, e podem ser do Rosário
Recomendou: «Aprendam a ler» (recomendação inédita nas aparições populares e dispensável no catolicismo)	A leitura era indispensável para apreender a gnose fatimida/xiita. O principal texto da doutrina fatimida era a enciclopédia chamada <i>Rossailo</i> , <i>Rasa'ilo</i> ou <i>Rissailo</i> (que faz lembrar <i>rosairo</i> , pronúncia popular de rosário); os sunitas (iletrados) eram classificados de «rebanho vulgar não iluminado nem instruído»
Alguém trouxe um frasquinho de água-de-cheiro para que Lúcia o oferecesse à aparição (iniciativa inédita na religião popular que não comporta este género de oferenda)	Segundo uma tradição fatimida, Fátima nasceu dum perfume oferecido a Mohamed durante uma viagem ao Paraíso. Um autor xiita do século XV, evocando o segredo que Fátima ensinou a Ali e este aos Imames, diz: «Quem quiser respirar o Paraíso como Mohamed respirou o perfume de sua filha, conjugue-se mentalmente à Fátima e ao que ela revela do Segredo ocultado na sua pessoa...» O perfume é uma das técnicas usadas pelos sufis para «verem o nome de Deus no coração»

Relato original	Teologia fatimida (erudita e/ou popular)
Confiou um segredo aos videntes	O fundamento do fatimismo/xiismo é o segredo do Imam, e um dos seus preceitos é a <i>taqiyah</i> («disfarçar ou ocultar» a religião em caso de perseguição)
Mostrou o seu coração imaculado (declaração posterior de Lúcia)	<i>Fátima Imaculada do Korassão</i> é o nome dum culto e dum santuário xiitas da província do Korassão, no Irão, desde o século IX
Apareceram cinco figuras ao lado do sol	Como na <i>Mubahala</i> do Corão, dogma fundamental do xiismo; visão pelos companheiros do Profeta da Pentade divina ou os <i>Cinco do Manto</i> transfigurados significando a «unidade inseparável entre o Profeta, Fátima e os três primeiros Imames» – as cinco hipostases ou avatares do Imam primordial ou eterno
As cinco figuras sobrepunham-se	Os visionários xiitas viam as hipostases ou avatares de Fátima-Ali-Imames que se sobrepunham
A figura de Nosso Senhor era apenas um vestido com capa	Na <i>Mubahala</i> o manto do Profeta cobriu os cinco; o segredo de certas vias sufis transmitia-se pelo manto do mestre
«Vimo-nos como num espelho» (declaração posterior de Lúcia)	O primeiro grau de certas vias sufis chama-se <i>e-rya</i> , «ver-se como num espelho» (cf. topónimo Iria)
O sol rodou, ou agitou-se, e empalideceu parecendo-se com a lua	«Quando vier a Hora (da desocultação do XII Imam) o sol levantar-se-á a Oeste; o sol e a lua juntar-se-ão»
Disse que viessem nos dias 13, apareceu sempre a 13 (excepto em Agosto porque as crianças foram impedidas de ir ao local)	Na gnose fatimida/xiita, o 13 é a mudança dos ciclos temporais/religiosos que são de número 12: é o XII Imam o Oculto desocultado (12+1); é o recomeço do ciclo 12, o fim da Ocultação, a era do Desocultado, o termo das «religiões literalistas e ritualísticas» (judaísmo, catolicismo e sunismo) e o início de uma nova forma de religião. Segundo a mesma gnose, o 13 também podem ser as pessoas de Maria e de Fátima (charneiras do início/retorno do ciclo profético)

2. Topónimos da região de Ourém

Topónimo	Árabe ou hebraico / púnico	Significação
Fátima (aldeia, sede da freguesia) Topónimo medieval. O autor da <i>Crónica de Cister</i> e a tradição popular de Ourém atribuem este topónimo à presença de Fátima, princesa moura raptada pelos cristãos em Alcácer do Sal, a qual se converteu ao cristianismo mudando o nome para Oreana (cf. top. Ourém)	<i>Fátima (Fatemah)</i>	Filha do profeta Mohamed, esposa de Ali I Imam, mãe espiritual do xiismo/fatimismo
Sítios contíguos de Fátima: Valinho Aljustrel Ribeiro da Chita Queimada	<i>valiim</i> (ár.) <i>ahl zez tr' ali</i> (heb./pún. leitura: <i>alzestereli</i>) <i>chi'a</i> (ár.) <i>qaymat</i> (ár.)	«Iniciados, amigos» (de Ali e dos Imames) «Gente (que) invoca o regresso de Ali (ou Elias)», isto é, xiitas. Xiita (quer dizer, «partidário») Cerimónia xiita medieval que significa «levantamento, ressurreição» promovida pelo Imam fatimida para marcar o fim do sunismo (ou islão literalista)
A 2 quilómetros de Fátima: Cova da Iria (local das aparições)	<i>e-rya</i> (ár.)	«Aparecer, deixar-se ver» (designação do primeiro grau de certas vias sufis)
A 1 quilómetro da Cova da Iria, um cabeço: Fazagra Sítio contíguo: Santa Luzia (capela e culto)	<i>Az-Zahra</i> (ár. lê-se <i>azagra</i>) <i>Az-Zahra</i>	«A Resplandecente» (título de Fátima) Equivale a «resplandecente»
A 2 quilómetros da Cova da Iria: sítios contíguos: São Mamede Moeda Demó	<i>Sidi Mohamed</i> <i>mo'ed</i> (heb./pún.) <i>djema'a</i> (ár.)	Profeta do islão «Ajuntamento, feira, festa» «Comunidade, município»

Topónimo	Árabe ou hebraico / púnico	Significação
Ourém sede de concelho com um castelo de que uma parte data do século IX ou X (do tempo dos fatimidas)	Segundo uma lenda de Ourém descrita também por Frei Bernardo de Brito (<i>Crónica da Ordem de Cister</i>) deve-se esse nome a uma princesa moura raptada em Alcácer do Sal chamada Fátima que, convertida ao cristianismo, passou a chamar-se <i>Oreana</i>	<i>Arehana</i> foi a mãe do XII Imam (Oculto), uma princesa cristã de Constantinopla raptada e convertida ao xiismo
Perto de Ourém Mocemodia ou Macemodia (com um antigo palácio)	<i>macemudya</i>	Terra dos macemuda, tribo berbere (fatimida) do sul de Marrocos
Sítios contíguos: Valinho	<i>valiim</i>	(v. supra)
Queimada	<i>qaymat</i>	(v. supra)
Casaria	<i>qazariia</i> (ár.)	«Fraccionista, partidário» (o mesmo que xiita)
Caxarias	<i>qazariia</i> (ár.)	«Fraccionista, partidário» (o mesmo que xiita)
	<i>qaysarya</i> (ár.)	«Feira de produtos europeus»
sítio contíguo: Zanaga (bairro de Caxarias)	<i>Zanaga</i>	Tribo berbere (fatimida) de Marrocos
Terra dos Gaibéus nome por que são conhecidos os habitantes do Entroncamento, Tomar, Ourém, etc.	<i>Gaybah</i> (ár.)	«Oculto ou misterioso» título do XII Imam, o Oculto (Imam <i>Gaybah</i>)
Chão de Maças (Estação da C.P. de Fátima)	<i>Maça'um</i> (ár.)	«Impecável, infalível» (título do Imam fatimida)
Serra d'Aire	Talvez <i>dai'</i> (ár. leitura <i>daihe</i>)	«Missionário ou enviado» do Imam fatimida para preparar a revelação do Oculto ou do Imam fatimida
Aldeia Título por que era conhecida a vila (e a câmara?) de Ourém em 1917	<i>Al-dawa</i> ou <i>al-dai'a</i> (ár.)	«Missão», circunscrição religiosa e política debaixo da responsabilidade do <i>dai'</i> fatimida

NOTA: os topónimos contíguos podem ter sido sinónimos ou complementares (nomeadamente noutra língua); o local era conhecido nas redondezas por vários nomes significantes da mesma coisa existente no local e que, com o correr dos tempos, se «colaram» aos sítios envolventes.

3. Festas tradicionais na região de Ourém

Sítio e tipo de festa / culto	Árabe ou hebraico / púnico	Significação
A 2 quilómetros de Aljustrel: Festa da S. ^a da Ortiga com ajuntamento de ofertas e reunião das aldeias dispersas. Nossa S. ^a apareceu aí a uma menina e pediu-lhe uma ovelha		
Sítio da festa: Santuário da Ortiga	<i>otr igo</i> (heb./pún.)	«Levar o produto da riqueza/trabalho» (imposto)
Sítio contíguo: Gaiola (aldeia onde se situa o santuário da Ortiga)	<i>gai'ula</i> (heb./pún.)	«Pagar dívidas»
A 3 quilómetros de Tomar: Festa de partir as cruces, em Madalena-Cem Soldos		
Madalena	<i>mahdi i'lana</i> (ár.) <i>ma'add i'lana</i> (ár.)	«Messias anunciado» «Regresso anunciado»
Cem Soldos	Segundo a tradição local, era aqui que um rei cobrava um imposto de cem soldos. Seria o quantitativo de um possível imposto que foi abolido com o fim do sunismo ou com o fim do islão. A festa, consistindo em partir cruces de flores no domingo de Páscoa, é a teatralização do cumprimento de uma profecia fatimida atribuída a Mohamed respeitante à 2. ^a vinda de Jesus (segundo alguns sunitas) ou do Imam desocultado (segundo os xiitas): «Ele partirá as cruces e suprimirá a <i>jiziah</i> e a <i>zakat</i> que não serão mais cobrados sobre os ovinos nem sobre os camelos»; <i>jiziah</i> – imposto corânico cobrado aos judeus e cristãos em troca da liberdade religiosa; <i>zakat</i> – ou esmola obrigatória, um dos cinco pilares do islão (cf. festa da Ortiga)	
Senhora da Guia capela no interior do palácio de Moçomodã com um antigo culto	<i>Imam</i> significa «guia» e era o guia dos crentes	

4. Comparação entre a teologia católica sobre Maria e a teologia/gnose xiita sobre Fátima

Maria	Fátima
Virgem	Virgem (<i>batul</i>)
Imaculada	Impecável e imaculada (<i>maça'uma</i>)
Concebida sem o pecado original	Uns dizem que nasceu de um fruto ou de um perfume, outros de uma coluna de luz (<i>conceptio immaculata</i>)
Virgem antes, durante e depois do parto	Concebeu os Imames Hasan e Hussayn «dos lados»
Mãe de Jesus/Redentor	Mãe do Imam-Redentor
Mãe do Criador	Mãe do Criador (<i>Fatir</i>), i.e. do Imam que é a encarnação do Imam Eterno
Mãe de Deus	«Mãe de seu Pai» (Imam eterno)
Mãe dos Homens	Mãe dos xiitas, enquanto o Imam também pode ser a «Mãe espiritual dos crentes»
Mulher do Apocalipse coroada com doze estrelas	Rodeada dos doze Imames
Aparece aos católicos	Aparece aos xiitas
Transmite-lhes segredos	Herdou o Segredo e transmitiu-o ao I Imam, seu marido, Ali
Foi profetiza, herdou o segredo do profeta Zacarias marido de sua prima Isabel (segundo algumas interpretações da Surate 19)	Recebeu de Mohamed o segredo
É co-redentora e medianeira, segundo os católicos. Foi precursora dos missionários fatimidas (<i>dai'</i>) segundo alguns autores xiitas	Está na origem do xiismo, portanto co-redentora
Na história xiita da mãe do XII Imam (Oculto), Maria converteu-se ao xiismo sob proposta de Fátima e passou a fazer-se acompanhar de Fátima Maria converteu ao xiismo Arehana, princesa cristã de Constantinopla que foi mãe do XII Imam (Oculto). Maria e Fátima cooperam	

ANEXO

AS APARIÇÕES DA COVA DA IRIA SEGUNDO O RELATO ECLESIAÍSTICO ORIGINAL (*DOCUMENTAÇÃO CRÍTICA DO SANTUÁRIO DE FÁTIMA*)¹

Relatório do pároco enviado ao bispo (1917)

«Logo que tomou conhecimento do facto ocorrido, no dia 13 de Maio de 1917, na Cova da Iria, freguesia de Fátima, concelho de Vila Nova de Ourém (patriarcado de Lisboa) com três crianças residentes em Aljustrel², da mesma freguesia, o pároco P.^e Manuel Marques Ferreira procurou ouvir, por fins de Maio, os principais protagonistas: Jacinta de 7 anos, Francisco de 9 e Lúcia de 10. E o mesmo sucedeu, pelo menos por cinco vezes, no decurso dos meses de Junho a Outubro desse ano [...]».

1.^a Aparição — 13.5.1917.

Lúcia, de 10 anos, filha de António dos Santos, Francisco e Jacinta, filhos de Manuel Pedro Marto, de Aljustrel³.

A Lúcia disse que andavam todos no sítio chamado da Cova da Iria, a dois quilómetros da igreja paroquial junto da estrada que segue para a Batalha e todos viram uma mulher. O Francisco só a viu quando ela partiu. A Lúcia disse que estavam assentados todos e que a mulher apareceu ficando para o lado de Fátima.

Primeiro viram um relâmpago, levantaram-se e começaram a juntar as ovelhas para se irem embora com medo, depois viram outro relâmpago, depois viram uma mulher em cima duma carrasqueira vestida de branco, nos pés meias brancas, saia branca dourada, casaco branco, manto branco que trazia pela cabeça; o manto não era dourado e a saia era toda dourada a atravessar; trazia um cordão de ouro e umas arrecadas muito pequeninas, tinha as mãos erguidas e quando falava alargava os braços e mãos abertas.

Essa mulher disse que não tivessem medo que não lhes fazia mal. Pergunta a Lúcia:

¹ *Documentação Crítica de Fátima*, I vol. *Interrogatórios aos Videntes — 1917*, Ed. Santuário de Fátima, 1992.

² No tempo, a vigairaria de Vila Nova de Ourém (com a paróquia de Fátima) pertencia ao patriarcado de Lisboa, integrada depois na diocese de Leiria restaurada em 1918. O desenvolvimento do culto de Fátima e o conteúdo político que ele assumiu devem-se à acção do primeiro bispo da diocese de Leiria restaurada, D. José Alves Correia da Silva.

³ As crianças eram primas.

— *Que lugar é o de vossemecê?*

— *O meu lugar é o céu.*

— *Para que é que vossemessê cá veio ao mundo?*

— *Venho cá para te dizer que venhas cá todos os meses até fazer seis meses e no fim de seis meses te direi o que quero.*

— *Vossemecê sabe-me dizer se a guerra ainda dura muito tempo ou se acaba breve?*

— *Não te posso dizer ainda enquanto te não disser também o que quero.*

Perguntei-lhe se ia para o céu e ela disse-me:

— *Tu vais.*

— *E a minha prima?*

— *Também vai.*

— *E o meu primo?*

— *Esse ainda há-de rezar as continhas dele.*

Depois disto abalou pelo ar acima.

Os outros dois ouviram as perguntas e as respostas mas não fizeram perguntas.

2.^a Aparição — 13.6.1917.

Logo após o dia 13 Junho compareceu na minha presença a menina Lúcia [...]

Diz a Lúcia que esteve um bocado à espera e durante este tempo esteve a rezar o terço e quando iam para rezar a ladainha, disse: Não comecem que já não há tempo, pois estava muita gente, por ter já visto o relâmpago e dirigiu-se à carrasqueira com o povo que estava; ao chegar fez uma vénia dobrando um joelho e ao mesmo tempo chegou a Senhora vindo em linha oblíqua do lado do nascente e fez a pergunta:

— *Então o que é que me quer?*

— *Quero dizer-te que voltes cá no dia 13 e que aprendas a ler para te dizer o que quero.*

— *Então não me quiere mais nada?*

— *Não quero mais nada.*

O traje era: um manto branco que da cabeça chegava ao fundo da saia; era dourado da cintura para baixo dos cordões a atravessar e de alto a baixo [sic] e nas orlas o ouro mais junto. A saia era branca toda e dourada em cordões ao comprido e a atravessar mas só chegava ao joelho; casaco branco sem ser dourado tendo nos punhos só dois ou três cordões; não tinha sapatos, tinha meias brancas, sem serem douradas; ao pescoço tinha um cordão d'ouro com medalha aos bicos; tinha as mãos erigidas; tinha nas orelhas uns botões muito pequeninos e muito chegados às orelhas; separava as mãos quando falava; tinha os olhos pretos; era de meia estatura.

3ª Aparição — 13.7.1917

No dia 14 de Julho de 1917; vem à minha presença Lúcia de 10 anos disse que saiu de casa pelas 11 horas. Chegámos ao local e vimos lá a minha irmã e ela mandou-me pedir o terço [= presidir à reza] e eu pedi-o e nós rezámo-lo. Estivemos um nadita à espera, deu um relâmpago e vem a Senhora. Levantei-me, disse que se chegassem para trás alguma coisa e que ajoelhassem os que pudessem e quisessem, tornei a ajoelhar e perguntei:

— O que é que me quer?

— Quero-te dizer que voltem cá no dia 13.

E disse mais: «Rezem o terço a Nossa Senhora do Rosário que abrande a guerra que só ela é que lhe pode valer».

Eu disse mais:

Tenho aqui por pedido se vossemecê converte¹ uma mulher do Pedrógão e uma de Fátima e se melhora um menino da Moita.

Ela disse que os convertia entre um ano. Eu disse:

— Faça um milagre para que todos acreditem!

— Daqui a três meses farei então com que todos acreditem.

— Não me quer mais nada?

— Não, eu por ora não te quero mais nada.

E eu disse:

— Pois eu por mim também não quero mais nada.

Depois ela foi-se para o lado do nascente e eu disse ao povo:

— Olhem para ali! Para ver, para o lado onde ela ia.

O povo voltou-se.

Era exactamente a mesma que tinha visto das outras vezes.

No dia 14 de Julho de 1917; apareceu na minha presença Jacinta; interrogada sobre a visão disse que tinha visto uma mulher pequena 4 vezes uma em sua casa à noite e três na Cova da Iria ao meio dia; diz ser do tamanho da Albina... (16 anos). Em casa viu-a à borda do alçapão do sótão não dizendo nada, estava a mãe a dormir e os irmãos e era noite. Na Cova da Iria viu-a em pé em cima duma carrasqueira. Vinha vestida com meias brancas e fato todo dourado; não trazia sapatos; a saia era branca e toda dourada e dava-lhe pelos joelhos; o dourado era aos cordões a atravessar e nos cordões aos biquinhos [sic]. Casaco branco todo dourado; o manto pela cabeça era branco e todo dourado; as mãos erguidas à cintura e abriam separando-as quando falava à Lúcia; não lhe ouviu dizer nada, ouviu falar (ora diz que sim ora diz que não). Não ouviu dizer quantas vezes cá vinha; à saída abria-se o céu e fica-

¹ «Converter» parece referir-se à cura dum posseso.

vam os pés entalados e o corpo escondido; ouviu uma fala muito piedosa e só se lembra de ouvir que a gente (eles) iam para o céu; diz ter visto relâmpago mas ora diz ser uma vez ora mais de uma, ora antes, ora depois. Trazia umas contas brancas nas mãos seguras entre o dedo polegar e o indicador das duas mãos; não viu brincos; trazia um cordão d'ouro delgado ao pescoço.

4.^a Aparição — Foram presas. Vdê Mensageiro n.º 151¹.

Disse Lúcia que viu N. Senhora no domingo a seguir ao dia 13² no sítio do Valinho. Primeiro viu os ares como costumavam aparecer; viu vir Nossa Senhora do lado do nascente, depois pousou em cima da carrasqueira.

Fiz-lhe uma vénia, levantei-me outra vez e perguntei:

— O que é que vossemecê me quer?

— Quero dizer que voltes lá à Cova da Iria. Se não tivessem abalado contigo (para Ourém) seria o milagre mais conhecido³. Havia de vir São José com o Menino Jesus dar a paz ao mundo e havia de vir Nosso Senhor benzer o povo, vinha Nossa Senhora do Rosário com um anjo de cada lado e Nossa Senhora com um arco de flores à roda⁴.

Perguntei:

— Aquele dinheiro que vossemecê tem o que é que vossemecê quer feito dele?⁵

— Aquele dinheiro façam dois andorzinhos pequeninos, um leva-o tu mais duas meninas como tu e vão de branco; o outro leva-o Francisco mais três meninos como ele; levem capa branca, levem-no à Senhora do Rosário e apliquem-no a ela. Depois abalou pelo ar acima e eu disse adeus. Perguntei-lhe da 1.^a ou 2.^a vez quem era e ela disse que no último dia mo dizia.

5.^a Aparição — 13.9.1917.

Chamei à minha presença Lúcia no dia 15 que disse que no dia 13 viu a mesma mulher vestida de branco que lhe pareceu ser a mesma que viu das outras vezes;

¹ Trata-se dum jornal de Leiria onde há uma carta do pároco sobre o sequestro das crianças neste dia pelo administrador do concelho que procurou extorquir-lhes o «segredo». As crianças não foram presas nem sujeitas a ameaças como pretendeu a propaganda eclesiástica mas «guardadas», sequestradas, em casa do administrador que, disse-o ele em vários escritos, as tratou bem em família e levou-as a ver uma procissão que houve na terra. Os pais não as reclamaram nem se queixaram de rapto, prova de que não era grave.

² 19 de Agosto.

³ Ou o contrário, as respostas a outros interrogatórios divergem («Se não tivessem abalado contigo não seria o milagre tão conhecido»). Quer dizer que o sequestro do administrador fez um efeito de propaganda.

⁴ Estes dizeres (talvez mal reproduzidos pela vidente ou efeito duma visão) são a expressão dos modelos simbólicos da religião popular. Há aqui duas *Nossas Senhoras* distintas, o Menino Jesus e Nosso Senhor que são a mesma pessoa. Lúcia, animada de certa malícia ou de vingança por ter sido sequestrada, deve querer sugerir que, com o sequestro, se perdeu uma oportunidade da paz.

⁵ Dinheiro que deixavam os forasteiros junto da carrasqueira.

pouco mais viu do que a cara para onde olhava continuamente para tomar sentido no que ela dizia; vem do nascente; diz que viu um relâmpago, depois viu aquela mulher a chegar à carrasqueira e diz que perguntou:

— *O que é que vossemecê me quer?*

— *Quero dizer-te que continues a rezar o terço à Senhora do Rosário, que abrande ela a guerra, que a guerra está para acabar; para o último dia há-de vir São José dar a paz ao mundo e Nosso Senhor dar a bênção ao povo; que venhas cá para o dia 13 de Outubro.*

— *Está aqui este menino que é mudo e mouco, se vossemecê o melhora.*

— *Daqui a um ano se acharia com algumas melhoras.*

— *Tinha aqui muitos pedidos, uns para converter outros para melhorar.*

— *Melhero alguns, outros não porque Nosso Senhor não quer crer neles¹.*

— *O povo muito gostava aqui duma capelinha.*

— *Metade do dinheiro que juntaram até hoje façam andores e dêem-nos à Senhora do Rosário; a outra metade seja para a ajuda da capelinha.*

Ofereci-lhe duas cartas e um vidro com água de cheiro [água de colónia].

— *Deram-me isto se vossemecê os quer.*

— *Isso não é conveniente lá para o céu.*

E foi-se para o lado do nascente e eu disse ao povo: se a querem ver voltem-se para acolá.

6.ª Aparição — 13.10.1917.

No dia 16 de Outubro chamei à minha presença Lúcia e interrogada disse que viu primeiro um relâmpago, o que se tem dado sempre; disse ao povo que se calasse que já tinha dado o relâmpago; voltei-me para o nascente e vi vir N. Senhora pelo ar abaixo e disse ao povo: Calem-se que já lá vem Nossa Senhora — Vêem-na! Vêem-na! A Senhora veio e pôs os pés em cima das rosas e fitas de seda que estavam a cobrir os troços da carrasqueira. Eu perguntei:

— *O que é que vossemecê me quer?*

— *Quero-te dizer que não ofendas² mais o Nosso Senhor, que rezem o terço a Nossa Senhora; façam uma capelinha à Senhora do Rosário (Lúcia tem dúvida se foi assim ou se foi: façam aqui uma capelinha, eu sou a Senhora do Rosário); a guerra acaba ainda hoje; esperem cá pelos seus militares, muito breve. Tudo isto disse a Lúcia que a Senhora havia dito em resposta à 1.ª pergunta.*

— *Tenho muitos pedidos, se a Senhora m'os despacha todos ou não?*

¹ Este dizer estranho será uma interpretação da vidente? Vê-se pela transcrição do texto que as respostas podem não ser literais.

² Na redacção final entregue ao bispo: ofendam.

— *Uns despacharei outros não.*

Não fiz nenhum pedido em particular porque então ainda lá estava a fazer pedidos.

— *Ainda me quer mais alguma coisa?*

— *Já não quero mais nada.*

Depois ela foi-se embora voltando pelo mesmo caminho e na mesma direcção e eu disse ao povo: olhem, lá vai ela! Lá vai ela! Lá vai ela!

A Senhora desapareceu e parece-me que foi por a minha vista já não ver mais, mas sem nuvens que a ocultassem.

Depois diz que olhou para o sol e que viu São José à esquerda do sol e do Menino Jesus; de São José só viu da cintura para cima, vinha vestido de branco e o Menino Jesus vinha vestido de encarnado. O Menino Jesus viu-o todo e estava assentado no braço esquerdo de São José. São José estava a fazer cruces com a mão direita; julga que fez umas três ou quatro, depois desapareceu; depois de São José desaparecer estava tudo amarelo; chegou Nosso Senhor mas parecia que não divisava senão um vestido com capa; só o vi da cintura para cima; as barbas eram pequenas e o cabelo não o vi; não cheguei a ver as mãos, só vi o peito.

Junto de Nosso Senhor estava uma Senhora em pé ao lado direito de Nosso Senhor e Nosso Senhor estava à direita do sol. Ambos tinham resplendor amarelo, não tinha menino. Esta Senhora estava vestida de branco e tinha um manto azul pela cabeça; tinha as mãos sobre o peito, de palmas para o peito por baixo uma da outra. A saia era branca e comprida e chegava aos pés. Parece-lhe que a saia e casaco brancos não eram dourados; não a via tão bem no sol como quando estava na carrasqueira; depois desapareceu.

Junto com São José vi outra imagem ou Senhora que estava ao lado direito do sol. Vi-a toda vestida de encarnado, o manto era azul debruado ao pescoço; tinha as mãos à cintura com os dedos entrelaçados; não tinha menino, tinha resplendor amarelo; desapareceu com São José.

Na ocasião em que estava a ver esta imagem estava o povo a gritar: Olhem! Olhem! Tão bonito!

E eu também olhei, a dizer ao povo que olhassem para lá, que estava lá São José e depois Nosso Senhor.

A Senhora da carrasqueira vinha vestida de branco exactamente como das outras vezes; não vi nem menos nem mais; a saia julgo que era curta como das outras vezes; disse que o dinheiro era para uma capelinha mas não todo, porque algum deve ser para um andor; disse que não tinha ideia de quem devia fazer a capela ou tomar a direcção¹. (Fim do interrogatório do prior aos videntes).

¹ *Documentação Crítica*, pp. 3-25.

OBRAS CITADAS

(Referem-se unicamente as obras citadas neste texto)

- A.H. OLIVEIRA MARQUES, *Nova História de Portugal — Das Invasões Germânicas à «Reconquista»*, Lisboa, Ed. Presença, 1993.
- ABDELATIF AGNOUCHE, *Histoire politique du Maroc — Pouvoir, Legitimités, Institutions*, Casablanca, Afrique-Orient, 1987.
- ABDR-RAZZAQ YAHYA, *Marie en Islam*, Alger, Maison des livres, 1990.
- ABU-HUSSAYN AL-BASRI/MARIE BERNARD, *L'Accord unanime de la communauté comme fondement des statuts légaux de l'islam*, tradução e apresentação de Marie Bernard, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1970.
- ABU YA'QUB SEJESTANI, *Le Dévoilement des choses cachées*, tradução do persa por Henry Corbin, Paris, Verdier, 1988.
- AL-SHARASTAN, *Kitab al-milal (Livre des religions)* tradução de Jean-Claude Vadet: *Les Dissidences de l'islam*, Paris, Geuthner, 1984.
- AL-SULAMI, *Futuwah — Traité de chevalerie soufie*, introdução e notas de Faouzi Skali, Paris, Albin Michel, 1989.
- ALFRED BEL, *La Religion musulmane en Berberie*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1938.
- ALFRED MORABIA, *Le gihad dans l'islam médiéval*, prefácio de Roger Arnaldez, Paris, Bibliothèque Albin Michel, 1993.
- ANAWATI ET LOUIS GARDET, *Mystique musulmane, Aspects et Tendances, Expériences et Techniques*, Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 1986.
- ANTÓNIO CARLOS CARVALHO, *Triângulo Místico Português, Fátima-Tomar-Ladeira*, Lisboa, 1980.
- BERNARD LUGAN, *Histoire du Maroc — Des origines à nos jours*, Paris, Criterion, 1992.
- C.-G. JUNG, *Aion-Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*, Petropolis, Vozes, 1982.
- CHARLES-ANDRÉ GILIS, *Marie en islam*, Paris, Editions traditionnelles, 1990.
- CLAUDE CAHEN, *Orient et Occident au temps des croisades*, Paris, Aubier, 1983.
- CLÁUDIO TORRES, *O Garb-Al-Andalus, História de Portugal (Antes de Portugal)*, coordenação de José Mattoso, Lisboa, Editorial Estampa, 1993.
- CHRISTIAN JAMBET, *La Grande resurrection d'Alamut, Les formes de liberté dans le shi'isme ismaélien*, Paris, Verdier, 1990.
- CYRIL GLASSÉ, *Dictionnaire encyclopédique de l'islam*, Paris, Bordas, 1991.
- DJALAL AL-DIN RUMI, *Le Mesnevi (contos sufis)* tradução de Ahmad Kudsi Erguner, Paris, Albin Michel, 1988.

- DOMINIQUE PENOT (apresentação e tradução), *Les Signes des fins des temps dans la tradition islamique (d'après les sources traditionnelles musulmanes)*, Lyon, ALIF ed. 1992.
- DOMINIQUE SOURDEL, *L'Islam médiéval*, Paris, PUF, 1979.
- E. LEVI-PROVENÇAL, *Les Historiens des chorfas*, Casablanca, Mrique-Orient, 1991.
- , *Les tribus Bergwata*, Hespéris, vol. IV, 1941.
- , *Documents inédits d'histoire almoade*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928.
- EDWARD BURMAN, *Los Asesinos, La Secta de los guerreros santos en islam*, Barcelona, Martinez Roca, 1988.
- EL-BOKHARI, *L'Authentique tradition musulmane (Al-Sahih al-hadith)*.
- , *Choix d'hadith/s*, introdução, selecção e tradução de G.-H. Bousquet, Paris, La Fasquelle, 1964.
- EL-BOKHARI, *L'Authentique tradition musulmane, Choix de hadith/s*, traduzidos e apresentados por G.-H. Bousquet, Paris, Sindbad, 1964.
- EMILE DERMENGHEM, *Le Culte des saints dans l'islam maghrébin*, Paris, Gallimard, 1954.
- , *Vie des saints musulmans*, Paris, Sindbad, 1981.
- ERNEST RENAN, *Etudes d'histoire religieuse*, Paris, Gallimard, 1992.
- FAKHR AD-DÏN AR-RÂZÏ, *Traité des Noms Divins, Introduction et commentaires aux Noms Divins*, 2 vols., Paris, Dervy-Livres, 1986.
- FAOUZI SKALI, *La Voie soufie*, Paris, Albin Michel, 1985.
- FÁTIMA MERNISSI, *La Peur-modernité — Conflit islam-démocratie*, Paris, Albin Michel, 1992.
- , *Les Sultanes oubliées*, Casablanca, Le Fenec, 1990.
- FARHAT DACHARAOUÏ, *Califat fatimide au Maghreb 296-362/909-973, Thèse principale pour le Doctorat d'Etat présentée à la Sorbonne*, STD, Tunis, 1981.
- FDAL HAJA, *La Mort et le jugement dernier selon les enseignements de l'islam*, Paris, Arayhane, 1991.
- FEDERICO LARA PEINADO, *Código d'Hammurabi*, Madrid, Tecnos, 1986.
- FEREYDOUN OVEYDA, *L'Islam bloqué*, Paris, Laffont, 1992.
- FORTUNATO DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, Porto/Lisboa, Civilização Editora, 1971, vol. 10.
- FRANCINE CULDAUT, «Entre ciel et terre», in Jean Delumeau, *La religion de ma mère*, Paris, Le Cerf, 1992.
- FRANCISCO CÂNCIO, *Ribatejo Lendário e Pitoresco*, Lisboa, Casa do Ribatejo, 1947.
- FREI BERNARDO DE BRITO, *Monarquia Lusitana*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- , *Crónica da Ordem de Cister*, Lisboa, Of. Pascoais da Sylva, 1720.
- G. BORDONOVE, *La Vie quotidienne des templiers*, Paris, Hachette, 1975.
- G. VAN VLOTEN, *Recherches sur la domination arabe, le chiisme et les croyances messianiques sous le califat des omíades*, Amsterdam, Johanes Muler, 1894.
- GABRIEL CAMPS, *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, Edisud, 1988, vols. I e V.

- GABRIEL MARTINEZ-GROS, *Tolède XII-XIII — Musulmans et juifs: Le savoir et la tolérance*, Paris, ed. Autrement, 1991.
- , *L'Ideologie omniade (La construction de la légitimité du califat de Cordoue — X-XI siècles)*, Madrid, Casa Velasquez, 1992.
- GAUDRY, *La Femme chaouia de l'Aurès*, Paris, Geuthner, 1929.
- GEORGES MARÇAIS, *La Berberie musulmane et l'Orient au moyen âge*, Casablanca, Afrique-Orient, 1991.
- GEORGES PEYRONNET, *L'Islam et la civilisation islamique, VIIe-XIIIe siècles*, Paris, Armand Colin, 1992.
- GUY MONNOT, *Islam et religions*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986.
- HALIMA FERHAT, *Le Maghreb aux XIIème et XIIIème siècles: Les siècles de la foi*, Casablanca, Walada, 1993.
- HENRY CORBIN, *En Islam iranien. Aspect spirituels et philosophiques: vol. I — Le shi'isme duodecimain* (1971). Vol. II — *Sohrawardi et les platoniciens de Perse* (1971). Vol. III — *Les fidèles d'Amour, shi'isme et soufisme* (1972). Vol. IV — *L'Ecole d'Ispahan, l'Ecole shaykhie, le Douzième Imam* (1972), Paris, Gallimard.
- , *Recherches de philosophie ismaélienne*, Paris, Verdier, 1988.
- , *Le temps cyclique et gnose ismaélienne*, Paris, Berg International, 1982.
- , *Face de Dieu — Face de l'homme, hermeneutique et soufisme*, Patis, Flammarion, 1983.
- IBN ARABI, *La Profession de foi (Muhyi al-Din)*, Introdução de Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1985.
- , *La Sagesse des prophètes (Fuçuç al-Hikam)*, tradução de Titus, Patis, Albin Michel, 1955.
- , *Traité de l'amour*, tradução de Maurice Gloton, Paris, Albin Michel, 1986.
- IBN KHALDUN, *Histoire des berberes*, tradução de Vincent Monteil, 1967, Paris, Slane, 1925, 2 vols.
- , *Discours sur l'Histoire Universelle (al-Muqaddima)*, tradução de Vincent Monteil, Commission internationale pour la Traduction des Chefs-d'Oeuvres, Beyrouth, 1967, 3 vols.
- IMAM AL-NAWAWY, *Les jardins de la Piété, Les sources de la tradition islamique*, Lyon, Alif, 1991.
- ISSACHARD BENI-AMI, *Culte des saints et pèlerinages judeo-musulmans*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990.
- JACQUES DUCHESNE-GUILLEMIN, *La Religion de l'Iran ancien*, Paris, PUF, 1962.
- JEAN FLORI, *Radiographie d'un stéréotype — La Caricature de l'Islam dans l'Occident chrétien*, Maroc-Europe, Rabat, Ed. La Porte, 1992, n.º 3.
- JEAN LALOY, *Recits d'un pèlerin russe*, Patis, Seuil, 1966.
- JEAN MAZARD, *Corpus Numorum Nimidiaae Mauritaniaeque*, Paris, Gouvernement Général d'Algérie, Arts et Metiers Graphiques, 1956.
- JOHN CHARPENTIER, *L'Ordre des templiers*, Paris, Tallandier, 1977.
- JOSÉ PEDRO MACHADO, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 1977.
- JOSEPH SCHACHT, *Introduction au droit musulman*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983.

- JOSEPH CHEOLD, *Les Structures du sacré chez les Arabes*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986.
- JULIAN MONTEMAYOR, *Tolède XII^e-XIII^e — Musulmans et juifs: Le savoir et la tolérance*, Paris, ed. Autrement, 1991.
- LOUIS GARDET, *Les Hommes de l'islam*, Paris, Hachette, 1977.
- LOUIS MASSIGNON, *La Mubahala de Medine et l'hiperdulie de Fátima*, Paris, E.P.H. Etudes, 1955.
- LUIS DE MARMOL CARVAJAL, *Rebellion y castigo de los Moriscos*, Madrid-Valence, Arguval (fac-simile), 1985.
- M. CHAKOR, *Aproximacion al sufisme*, Alicante, Calamo, 1993.
- MANUEL VILLAS-BOAS e outros, *Fátima — Os Lugares da Profecia*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993.
- MARTIN KINGS, *Qu'est-ce le soufisme*, Paris, Le seuil, 1975.
- MERCEDES GARCIA-ARENAL, «La Conjonction du sufisme et du sharifisme au Maroc: Le mahdi comme sauveur», in *Revue du monde musulman et de la Méditerranée — Villes au Levant*, Hommage à André Raymond, La Calade, Edisud, 1991.
- MIGUEL ASI PALACIOS, *Três Estudos sobre pensamento y mistica hispanomusulmane*, Madrid, Libros Hiperión, 1992.
- , *L'Islam christianisé; Etude du soufisme d'Ibn Arabi de Murcie*, Paris, Guy Trédaniel, 1982.
- MOHAMMAD ALI AMIR-MOEZZI, *Le Guide divin dans le chiisme originel, Aux sources de l'ésoterisme en islam*, Paris, Verdier, 1992.
- MOHAMMAD REDHA AL-MUDHAFFAR, *Les Credos du chiisme, points comuns et traits distinctifs*, Paris, Publications du seminaire islamique, 1990.
- MOHAMED TALBI, *Islam et Occident au-delà des affrontements; des ambiguïtés et des complexes*, in *Islamochristiana*, Paris, vol. 7 (1981).
- MOHAMED YALAOUI, *Un poète chiite d'Occident au IV^eIX^e siècle, Ibn Hanî al-Andalusi, Thèse de doctorat à la Sorbonne*, Publications de l'Université de Tunis, 1976.
- MOISÉS ESPÍRITO SANTO, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa — Ensaio sobre Toponímia Antiga*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988.
- , *Pontes Remotas da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1991.
- , *Origem do Cristianismo Português*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L. 1993.
- , «O que é um judeu?» Introdução a Samuel Schwarz, *Os Cristãos Novos em Portugal no século XX*, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1993.
- , *Dicionário Fenício-Português*, Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L. 1994.
- MOUHAMMAD AL-QUODA'I, *Le Flambeau ou Sentences de Mouhammad le Prophète*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1991.
- MUHAMMAD SAID AL-ASHMAWY, *L'Islamisme contre l'islam*, Paris-La Decouverte, Le Caire-Editions Al-Fikr, 1989.
- MUSTAPHA HOGGA, *Ortodoxie, subversion et réforme en islam — Gazali et les seljuquides, suivi de textes politiques de Gazali*, Préface de Jean Jolivet, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1993.

- NABHANI KORIBAA, *Les Khridjites — Democraties de l'islam*, Paris, Publisud, 1991.
- NURUDDIN ISFARAYINI, *Le Révélateur des mystères, Traité de soufisme*, tradução de Herman Landolt, Paris, Verdier, 1986.
- OLIVIER ROY, *L'Échec de l'islam politique*, Paris, Esprit/Seuil, 1992.
- PIERRE GUICHARD, *Structures Sociales «Orientales» et «Occidentales» dans l'Espagne musulmane*, Paris, Mouton-E.H.E.S.S., 1977.
- RENÉ BRUNEL, *Essai sur la confrérie religieuse des Aissaouas du Maroc*, Casablanca, Afrique-Orient, 1988.
- RENÉ GROUSSET, *L'Empire des stèpes*, Paris, Payot, 1989.
- ROBERT MONTAGNE, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud marocain*, Casablanca, 1986.
- , *Une tribu berbère du sud du Maroc*, Massat, Hesperis, IV, 1924, 4.º trimestre *Legendes de Massat*, Hesperis, IV, 1924, 1.º trimestre.
- SEBASTIÃO MARTINS DOS REIS, *A Vidente de Fátima dialoga e responde pelas aparições*, Braga ed. Franciscana, 1970.
- SEYYED HOSSEIN NASR, *Essais sur le soufisme*, Paris, Albin Michel, 1980.
- , *L'Islam traditionnel face au monde moderne*, Lausanne, Delpha, 1993.
- V.-G. MARCY, *Le Nom de Dieu dans le Coran des Bergwata*, Hesperis, XXII.
- VINCENT LAGARDÈRE, *Les Almoravides*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- , *Campagnes et paysans d'Al-Andalus, VIII^e-XV^e siècles*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1993.
- YANN RICHARD, *L'Islam chi'ite, Croyances et idéologies*, Paris, Fayard, 1991.

ANÓNIMO

Couseiro ou Memórias do bispado de Leiria, Braga, Tip. Lusitana, 1868 (ed. facsimilada e actualizada s/ menção de editor nem data).

VÁRIOS, *Documentação Crítica de Fátima, I — Interrogatórios aos videntes — 1917*, Ed. Santuário de Fátima, 1992.

VÁRIOS, *Encyclopédie de l'islam*, Paris, Maisonneuve et Larose, vários volumes e épocas.

VÁRIOS, *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, Edisud, vários volumes e épocas.

CITAÇÕES DA BÍBLIA:

Bible de Jerusalem, Paris, Le Cerf, 1978.

CITAÇÕES DO CORÃO:

Alcorão, tradução de José Pedro Machado, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1980.

Le Coran, 2 vols. tradução de Cheikh Boubakeur Hamsa (reitor honorário da Mesquita de Paris), ENAG/Editions, Algérie, 1989.

Le Coran — L'Appel, tradução e apresentação de André Chouraqui, Paris, Robert Laffont, 1990.

OUTRAS OBRAS DO AUTOR

Difusão Cultural (em França)

Le Géant Adamastor et Autres Contes du Portugal.

(para uso das escolas secundárias francesas). Paris, Editions de la Farandole, 1977.

Sociologia Rural

Comunidade Rural ao Norte do Tejo.

Lisboa, Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, IED, 1980.

Comunidade Rural ao Norte do Tejo, seguido de: *Vinte Anos Depois*. Lisboa, Associação de Estudos Rurais da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, 2000.

Sociologia das Religiões

La Religion des Paysans Portugais. Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1978.

A Religião Popular Portuguesa. 1.^a ed., Lisboa, A Regra do Jogo, 1984;

2.^a ed., Lisboa, Assírio & Alvim, 1990.

Introdução Sociológica ao Islão. Vila Nova de Gaia, Ed. Estratégias Criativas, 1995.

A Religião na Mudança — A Nova Era. Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, 2002.

Etnologia Histórica das Religiões

Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa seguido de *Ensaio sobre Toponímia Antiga*.

Lisboa, Assírio & Alvim, 1988.

Origens do Cristianismo Português precedido de *A Deusa Síria* de Luciano de Samosata. Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, 1.^a ed. 1993, 3.^a ed. (aumentada) 2001.

Fátima Mágica — Le Aparizioni di Fátima fra Cristianesimo Popolare e Misticismo Islamico (edição resumida de *Os mouros Fatimidás...*). Tradução de Marcello Saco. Itália, Nardò (LE), BESA Editrice, 1999.

Cinco Mil Anos de Cultura a Oeste — Etno-História da Religião Popular numa Região da Estremadura. Lisboa, Assírio & Alvim 2004.

Etnolinguística

Fontes Remotas da Cultura Portuguesa. Lisboa, Assírio & Alvim, 1989.

Dicionário Fenício-Português, Contendo os glossários das línguas e dialectos falados pelos fenícios: cananita, acadiano, aramaico e hebraico bíblico. Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL. 2.^a ed. 1994.

O Brasonário Português e a Cultura Hebraica. Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da UNL, 1997.

COLECÇÃO LUSITANIA

ORIGENS ORIENTAIS DA RELIGIÃO PORTUGUESA
seguido de ENSAIOS SOBRE TOPONÍMIA ANTIGA, Moisés Espírito Santo

FONTES REMOTAS DA CULTURA PORTUGUESA, Moisés Espírito Santo

A RELIGIÃO POPULAR PORTUGUESA, Moisés Espírito Santo

CINCO MIL ANOS DE CULTURA A OESTE — ETNO-HISTÓRIA DA RELIGIÃO POPULAR
NUMA REGIÃO DA ESTREMADURA, Moisés Espírito Santo

TRADIÇÕES RELIGIOSAS ENTRE O TEJO E O SADO
Os CÍRIOS DO SANTUÁRIO DA ATALAIA, Luís Marques
prefácio de Moisés Espírito Santo

Os MOUROS FATIMIDAS E AS APARIÇÕES DE FÁTIMA, Moisés Espírito Santo

PAGINAÇÃO: MARIA DA GRAÇA MANTA

TIRAGEM: 2000 EXEMPLARES
DEPÓSITO LEGAL 243843/06

MAIO 2006

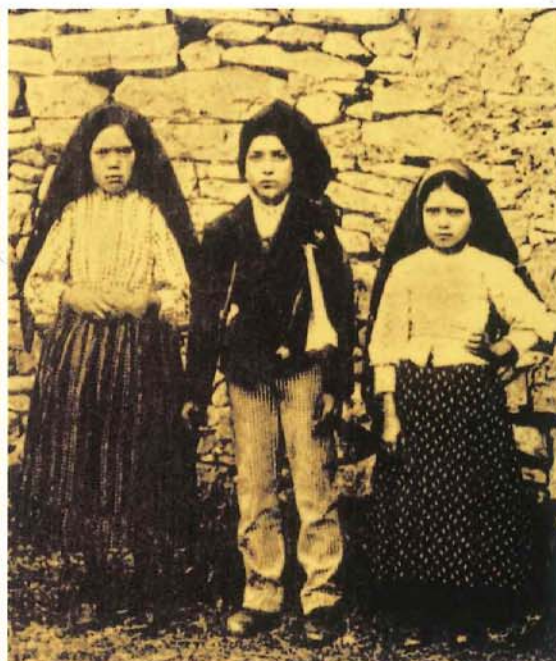
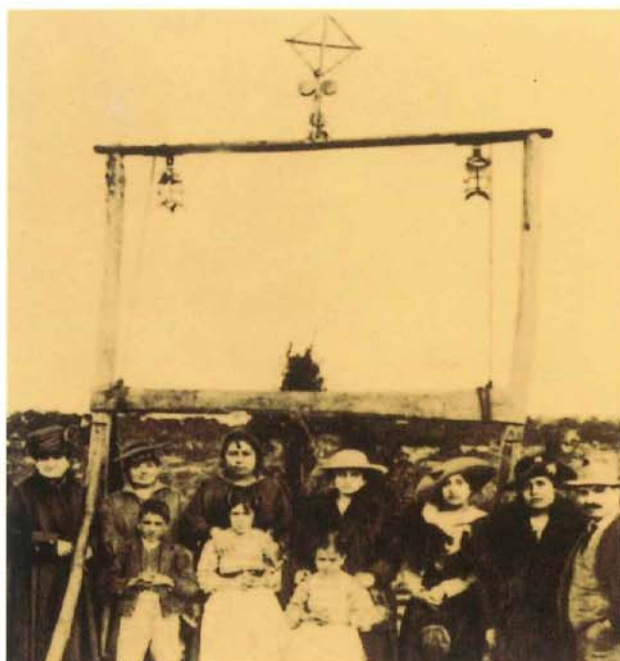
IMPRESSO NA SIG – SOCIEDADE INDUSTRIAL GRÁFICA, LDA
RUA PERO ESCOBAR, 21, 2680-574 CAMARATE

O projecto inicial deste livro eram as minorias islâmicas (xiitas ou fatimidias) que o Mediterrâneo e a Península Ibérica conheceram na Idade Média. Pelo caminho, o autor apercebeu-se da existência de elementos da gnose xiita dos séculos IX-XII nos relatos das visões da Cova da Iria (1917). Uma estranha encruzilhada. Não abandonou esses elementos imprevistos e abriu uma pista nova... para Fátima. Apesar desta ampliação, as investigações são autónomas: os leitores tanto poderão descobrir os berberes que invadiram a Península em 711 e entraram em conflito com o islão, como redescobrir Fátima...

Segundo o modelo de análise transdisciplinar que é o do autor, associa-se neste estudo a História documental, a Etnologia histórica, a Etnolinguística e a Teologia. É o primeiro trabalho sobre os conflitos no interior do islão publicado na Península onde se desconhecem as diferenças fundamentais (teológicas) entre o xiismo e o sunismo; o que em Portugal se sabe do antigo islão ibérico é um punhado de estereótipos difundidos pelos manuais escolares ou pela propaganda.

Quanto à Cova da Iria, os escritos procedem ora de apologistas católicos que defendem a descida da Mãe de Jesus à serra d'Aire, ora de alguns autores do campo oposto que «desmascaram» essa pretensão; pelo meio encontram-se alguns trabalhos jornalísticos, umas tantas fantasias de ovniólogos e muita desconfiança. O único relato fiável sobre as visões das crianças é o relatório que se publica em anexo; tudo o que vai para além disso (posterior aos factos) é suspeito, invenções e reinterpretações. Este livro também é o primeiro estudo etno-sociológico sobre o tema da Cova da Iria, circunscrito aos dizeres dos videntes de Maio a Outubro de 1917 e enriquecido pela transdisciplinaridade.

O autor procede, como num laboratório, à decomposição da teologia xiita (ou fatimida) dos séculos IX-XII por um lado, e das visões da Cova da Iria (1917) por outro. Descobre-se que há uma identidade comum; a toponímia da freguesia de Fátima e elementos etno-históricos referentes a Ourém e a Tomar demonstram que as aparições de 1917 foram *uma repetição*, porque houve, no espaço da actual freguesia, *outras aparições de Fátima*, no tempo dos Mouros que eram fatimidias. Deparamos assim com um enigma insolúvel face aos nossos actuais conhecimentos.



ISBN 972-37-0932-5



9 789723 709322