



## Quando a sua ocultação chegar ao fim: o messianismo islâmico xiita nos fundamentos de uma identidade religiosa-política

When his occultation comes to an end: shiite islamic messianism on the foundations of a religious-political identity

Patrícia Simone Prado\*

### Resumo

O presente artigo objetiva analisar como a ideia messiânica se apresenta e se fundamenta em uma das religiões que mais cresce no mundo, o Islã, a partir da análise de uma de suas vertentes responsável por uma das maiores revoluções políticas (Revolução Iraniana, 1979), a vertente xiita. Para tanto, o trabalho se fundamentará nos seguintes passos: 1) breve apresentação da ideia messiânica nas três religiões monoteístas, atendo-se ao messianismo islâmico dentro da vertente xiita duodecimana; 2) busca pelos elementos revolucionários presentes no Islã xiita e verificação de como esses elementos alimentam a ideia de messianismo nesse grupo; 3) análise da ideia messiânica como formadora de identidade, entre os xiitas, e suas implicações na vivência sócio-religiosa-política dessa comunidade na atualidade. Sem a pretensão de esgotar o assunto, o trabalho que se segue surge como um sucinto, mas *grande* esforço (*jihad*) na busca pela compreensão de um elemento complexo, a saber, o messianismo no pensamento islâmico. A justificativa para tal meta encontra-se no desejo de apresentar um caminho de conhecimento sobre esse a fim de suscitar novas discussões.

**Palavras-chave:** messianismo islâmico; Al-Mahdi; identidade xiita.

### Abstract

The present article aims to analyze how the messianic idea presents itself and validates itself on one of the fastest growing religions in the world, Islam, based on the analysis of one of its strands that is responsible for one of the greatest political revolutions (*Iranian Revolution, 1979*), the Shiite strand. In order to accomplish this task, this work will be grounded on the following steps: 1) to briefly present the messianic idea in the three monotheistic religions, especially the Islamic messianism within the Duodeciman Shiite strand; 2) to search for the revolutionary elements present in Shiite Islam and to examine how these elements support the idea of messianism in this group; 3) to analyze the messianic idea as a form of identity among Shiites, and its implications in the socio-religious-political experience of this community today. Without the pretense of exhausting the subject matter, the work that follows is a succinct but great effort (*jihad*) in the search for the understanding of a complex element, namely, the messianism in the Islamic thought. The justification for such a goal lies in the desire to present a path of knowledge about this subject in order to encourage further discussion.

**Keywords:** islamic messianism; Al-Mahdi; shiite identity.

---

Artigo submetido em 11 de outubro de 2018 e aprovado em 18 de agosto de 2019.

\* Doutora em Relações Internacionais. Professora do ISTA. País de origem: Brasil. E-mail: ppsprado@hotmail.com

## Introdução

Eu vos anuncio o “Al-Mahdi” que será enviado dentre a minha nação, no tempo em que as nações estiverem em desacordo e lapsos entre si, e então, ele preencherá a Terra com a justiça e a equitatividade, tal qual como fora preenchida com a escuridão e a tirania, e os habitantes dos céus e da Terra irão aprová-lo e contentar-se-ão com ele Dito do Profeta Mohammad. (AHMED ibn HÂNBAL apud AL-KHAZRAJI, 2004, p. 218).

Na articulação de ritos, símbolos e mitos, há a aglutinação de uma massa caminhando rumo a uma ideologia que se fortalece e possibilita coesão social (DURKHEIM, 1999). Dentro dessa perspectiva é possível dizer que sob os sistemas simbólicos construídos por uma determinada sociedade, encontram-se diluídas em linguagem metafórica, motivações, anseios e projetos que, ao se estabelecerem dentro do imaginário de fé são capazes de estabelecer poderosas conexões de engajamento e ações.

Nessa articulação, a religião consegue sobrepor o nível do privado, ficando lado a lado com o público, demarcando assim, um campo de disputa onde os aspectos do discurso mítico *versus* o científico-social militarão na busca pela manutenção de poder. Os limites impostos por essas construções sociais, a saber, o público e o privado, vão se tornando cada vez mais tensos, mais tênues e mais combativos.

As respostas para esse embate virão, também, de campos distintos: a religião, alimentando-se do discurso mítico fará releituras de suas crenças em uma adaptação do ontem como resposta para o amanhã; a vida pública, por sua vez, contará com direitos e deveres conquistados e legitimados para impor limites que possibilitarão a convivência entre esses dois mundos que na verdade são os mesmos; afinal, estamos a falar de construções feitas por uma mesma classe de pessoas: o homem religioso que também é o homem político.

Essa potencialidade de vivenciar os múltiplos papéis sociais dentro de uma comunidade permite que bricolagens entre o sagrado e o profano ocorram de forma a gerar uma miríade de respostas aos anseios e desafios dessa comunidade. Uma dessas formas será através da utilização do discurso religioso; através desse, o *homo religious* adentrará a esfera pública, colocando sua ideologia mítica no patamar de respostas possíveis para esse tempo.

Assim, o público e o privado tornam-se cada dia mais próximos, desafiando os ideais de uma separação total entre eles e requerendo cada vez mais uma compreensão desse discurso que se apresenta como sagrado dentro de um mundo profano. Para compreender essa dinâmica que desafia os sentidos e as ações, urge aproximar-se desse discurso sagrado, não apenas para compreendê-lo, mas para conceitua-lo dentro do espaço que até então o renega como participante direto da construção comunal e vice-versa. A saída para isso, nas palavras de Herz, seria:

A primeira faceta do conhecimento a ser traçada sobre eles é a seguinte: a vida do ser humano na comunidade política não pode ser separada como uma área profana que envolve questões estritas da organização do direito e dos poderes. A comunidade é também uma esfera de ordem religiosa, e nosso conhecimento de uma condição política é, em um ponto decisivo, incompleto se não captar também as forças religiosas da comunidade e os símbolos em que elas são expressas - ou se as captura, mas não os reconhece como tal e os traduz em categorias religiosas. O ser humano vive na comunidade política com todos os elementos do seu ser, desde o corpo até os elementos intelectuais e religiosos. (HERZ apud VOEGELIN, 1996, p. 159, tradução nossa).

Dentro dessa perspectiva, a proposta é discutir a relação entre público e privado a partir de um dos elementos que constituem a religião: o messianismo. Os caminhos a serem seguidos rumo a essa objetivação passarão pela compreensão do messianismo dentro da perspectiva monoteísta, atentando-se para o pensamento messiânico islâmico de vertente xiita. Tal percurso revelará que o pensamento xiita é envolto por elementos próprios da revolução. A partir desse dado, buscar-se-á tais elementos a fim de verificar como alimentam o ideal messiânico e vice-versa e assim, ser capaz de analisar e mostrar como a ideia messiânica dentro do xiismo forma um tipo de identidade e leva a ações distintas.

A escolha por essa matriz religiosa e vertente específica encontra-se no desejo de contribuir para um campo de estudo ainda em desenvolvimento no Brasil. Além disso, o xiismo, dentro do Islã, é a vertente que mais se apropria da ideia messiânica para constituir sua identidade e se apresentar no mundo e dentro do mundo. O messianismo no xiismo não é apenas um aspecto escatológico dentro das narrativas do grupo; é antes de tudo, um elemento fortalecedor que permitiu ao grupo minoritário resistir às categorias e perseguições dentro da própria comunidade, enquanto aguarda a restauração final onde a justiça, o direito e a equidade serão (r)estabelecidas quando a *ocultação* do seu *messias* chegar ao fim.

## 1 O messianismo nas religiões abraâmicas

Alguns esperam a chegada de um messias, um descendente do Rei Davi que virá e trará restauração a Israel, como fora predito pelo Profeta Isaías<sup>1</sup>; quando ele, o Messias, chegar inaugurará uma nova era de paz e restabelecerá o *paraíso perdido*. Para outros, o Messias já surgiu entre nós, deixando uma mensagem de arrependimento. Agora, aguardam o seu retorno em uma visão apocalíptica do fim.

Vede não vos enganem, porque virão muitos em meu nome, dizendo: Sou eu, e o tempo está próximo. Não vades, portanto, após eles. E, quando ouvirdes de guerras e sedições, não vos assusteis. Porque é necessário que isto aconteça primeiro, mas o fim não será logo. Então lhes disse: Levantar-se-á nação contra nação, e reino contra reino; E haverá em vários lugares grandes terremotos, e fomes e pestilências; haverá também coisas espantosas, e grandes sinais do céu. [...] E haverá sinais no sol e na lua e nas estrelas; e na terra angústia das nações, em perplexidade pelo bramido do mar e das ondas. Homens desmaiando de terror, na expectativa das coisas que sobrevirão ao mundo; porquanto as virtudes do céu serão abaladas. E então verão vir o Filho do homem numa nuvem, com poder e grande glória. Ora, quando estas coisas começarem a acontecer, olhai para cima e levantai as vossas cabeças, porque a vossa redenção está próxima. (LUCAS, 21: 8-28).

De forma muito resumida - uma vez que a proposta deste trabalho não é adentrar no messianismo judaico-cristão - pode-se dizer que o pensamento messiânico que envolve as duas grandes correntes monoteístas - o Judaísmo e o Cristianismo – encontra-se em uma chegada (Judaísmo) e em um retorno

<sup>1</sup> Ver Isaías 2:1-4; 60:18-22; 65:17-25 (entre outros).

(Cristianismo). Dentro dessas distintas esperas, a figura do Messias também ganha contornos que mudam, não apenas a perspectiva do Ungido de Deus, mas também da mensagem que esse conduzirá: no primeiro ele é um líder, um enviado do Deus Uno e Único; no segundo é o Filho do Deus Trino e Único, além disso,

no messianismo judeu, contrariamente ao messianismo cristão, a redenção é um acontecimento que se produz necessariamente na cena da história, “publicamente” por assim dizer, no mundo visível; ela não é concebível como processo puramente espiritual, situado na alma de cada indivíduo, e resultante de uma transformação essencialmente interna. Para a tradição religiosa judia a chegada do Messias é uma interrupção catastrófica. (SOUSA, 2013, p. 105).

Essa distinção de cunho teológico traz impactos diretos no tipo de restauração que o(s) Messia(s) das narrativas judaicas e cristãs trará, segundo as possíveis releituras feitas por movimentos dentro das tradições. A linha de separação entre o espiritual e o mundano, traçada por tais movimentos, revela a mudança paradigmática de uma narrativa supramundana para intramundana (VOEGELIN, 2002). Para elucidar essa mudança, um bom exemplo encontra-se no movimento sionista que segundo Carbelach,

[...] adotou muito da linguagem apocalíptica carregada de símbolos do messianismo judaico tradicional, como o retorno à Terra de Israel e a reunião dos exilados, enquanto rejeitava as dimensões politicamente passivas, transcendentais e escatológicas da crença messiânica tradicional. Muitos viram seu fundador, o visionário Theodor Herzl (1860-1904), como um restaurador profético do orgulho nacional judaico. (CARBELACH, 2010, tradução nossa).

Se um dos pilares no qual a ideia do messianismo se alicerça é a convicção de um escolhido como representante de Deus a fim de livrar os seres humanos da opressão e da injustiça, pode-se dizer que, no Islã, a terceira religião que compõe a tríade monoteísta, o messianismo surge com o seu profeta, Muhammad. Como líder espiritual e político da *ummah*,<sup>2</sup> Muhammad é a personificação do “[...] libertador messiânico predestinado conduzindo uma comunidade ao triunfo político e militar” (SCHLEIFER, 2013, p. 337, tradução nossa).

<sup>2</sup> *Ummah*: do árabe, comunidade. No contexto do Islã, seria a comunidade dos crentes. “Segundo Hourani (2006, p. 37) a ideia de ‘comunidade’ surge em Medina em um momento de confronto entre poder político e defesa da fé, uma característica que acompanhará posteriormente a história e desenvolvimento do Islã. Nesse momento de embate ideológico e pragmático o sistema (*din*) ganhava seus contornos finais e a mensagem profética o tom da universalidade.” (PRADO, 2015, p. 343).

A categoria de uma personificação messiânica, porém, é algo que nasce da especulação, ou melhor, da leitura comparada entre o Islã e os aspectos que compõem o messianismo, pois a ideia messiânica, como aparece no judaísmo ou no cristianismo é estranha ao Islã. No Islã, a ideia messiânica será construída a partir dos fatos que envolveram a comunidade e não na interpretação dos Escritos Sagrados do Alcorão. Para Riffat Hassan (1985), que defende um argumento na visão do Islã sunita,

embora o Islã compartilhe muitas das crenças e características das duas religiões monoteístas Semitas / Abraâmicas que o precederam, a idéia de messianismo que é de importância central no judaísmo e no cristianismo é estranha ao Islã como representado no e pelo Alcorão. De fato, o Alcorão repudia os principais componentes da idéia de messianismo, a saber, o conceito do Messias, bem como as noções de redenção, intercessão e uma personalidade ou comunidade carismática que possui mais do que poderes humanos ou prerrogativas “especiais” [...]. (HASSAN, 1985, p. 263, tradução nossa).

Sachedina (1981), autor de *Islamic Messianism: the Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism* tem um pensamento mais flexível quanto a essa questão. Para ele, o uso do termo “*messianismo*” aplicado ao Islã não seria incorreto se, e só se, a ideia estiver ligada a uma pessoa que deve aparecer (*zuhur*), ressurgir (*qiyam*), ideia essa bem clara na teologia islâmica do xiismo duodecimano, o qual acredita que o 12º Imam, o *Mahdi*, que se encontra oculto, reaparecerá a fim de restabelecer a paz, a justiça e o juízo.

O *Mahdi*<sup>3</sup> é apresentado como aquele que vem para trazer a justiça e a retidão. Qualidades como generosidade, sabedoria para julgar e liderar e conquistar militarmente fazem do *Mahdi* uma pessoa habilitada para julgar tanto os muçulmanos quanto os não muçulmanos, tendo como base o Livro Sagrado, a saber, o Alcorão. Além de universalista, a ideia messiânica no Islã apresenta-se,

---

<sup>3</sup> Descendente direto do Profeta Muhammad, o Mahdi não apenas dá continuidade a missão de guiar e organizar a *ummah*, mas de manter a integridade do Alcorão. Ver Bartholo Júnior; Campos (1990, p. 124).

também, como um acontecimento que ocorrerá nesse e para esse tempo. Uma escatologia onde os resultados finais serão sentidos nessa vida e não na do porvir.

O termo “messianismo” no contexto islâmico é frequentemente usado para traduzir o importante conceito de uma figura escatológica, o Mahdi, que como o líder predestinado “se levantará” para lançar uma grande transformação social a fim de restaurar e ajustar todas as coisas sob orientação divina. O messias islâmico, portanto, incorpora as aspirações de seus seguidores na restauração da pureza da fé que trará orientação verdadeira e incorrupta à toda a humanidade, criando uma ordem social justa e um mundo livre de opressão no qual a revelação islâmica será a norma para todas as nações. (SACHEDINA, 1981, p. 2, tradução nossa).

O retorno desse *Messias* traz também aos muçulmanos a responsabilidade na participação da reconstrução desse novo mundo, uma vez que são eles que estabelecerão, junto com o *Mahdi*, a comunidade religiosa-política<sup>4</sup> “[...] a *ummah*, com uma adesão mundial de todos aqueles que acreditam em Deus e Sua revelação através de Muhammad” (SACHEDINA, 1981, p. 2, tradução nossa).

Sob essa importante ideia, algumas dinastias, como a Abássidas 747-1258, e pessoas, se auto proclamaram *Mahdi*, resultando em construções de impérios e até Estados através do suporte ideológico da mensagem de purificação ou *jihads* anticoloniais. Um dos casos mais emblemáticos é o de Muhammad Ahmad Al-Mahdi que se auto proclamou ou se revelou *Mahdi* em 1881. Sob o título de *Mahdi*, Muhammad Ahmad conquistou Cartum (Sudão), inaugurando um Estado sob seu comando que finalizou em 1898. (BERKEY, 2013).

Importante ressaltar que esse tipo de autoprocamação no xiismo é raro, uma vez que o *Mahdi*, segundo a narrativa duodecimana, encontra-se oculto. Para a grande maioria, o retorno do *Mahdi* se dará em Meca e marcará o fim do mundo e o estabelecimento do reino messiânico. “No Islã xiita, a expectativa do retorno do Mahdi é um tema central da piedade e do discurso.” (HERMANSEN, 2003, p. 421, tradução nossa).

---

<sup>4</sup> Um dos importantes fundamentos da *ummah* é o *Tawhid* (unicidade de Deus). Além disso, a *ummah* é formada pelas massas (*Al-nas*), as quais trazem a mudança (nível social). Logo, a *ummah* pode ser entendida como uma comunidade social que a partir de determinados valores se organiza como grupo que pensa para dentro e para fora de sua comunidade de fé. “A *Ummah* é feita das massas, mas só a fé (*Iman*) faz a *Ummah*.” (EZZATI, 1989, p. 97).

Mesmo não estando presente no Alcorão e na maioria dos *hadiths*, a ideia sobre o *Mahdi* é presente em ambas as correntes – sunita e xiita. Assim, “existem, de fato, dois mahdis: (1) a figura idealizada descrita nos hadith e tradições apocalípticas e (2) a figura política e histórica que geralmente é o líder de um grupo ou seita revolucionária.” (BERKEY, 2013, p. 322, tradução nossa).

A ideia messiânica assim, alimenta esperanças, mas acima de tudo, gera identidade e resistência. A dualidade de visões dentro da própria comunidade de fé constituirá o ambiente propício para a ocorrência de ações que terão impactos diretos na forma como a comunidade se prepara para o retorno de seu Messias e acima de tudo, como essa comunidade se vê frente a outras comunidades. O resultado será a busca pela manutenção de um status sócio-político-religioso que diz sobre a preservação de uma identidade específica que é minoritária e estigmatizada.

## 2 Messianismo e revolução

As lutas internas dentro da comunidade islâmica contribuíram para o moldar de uma ideia messiânica principalmente dentro do xiismo; para esses, a ideia messiânica teve a função de elemento unificador e de fortalecimento da comunidade frente aos martírios vivenciados pelos líderes dessa corrente. Sob a ideia messiânica, também, um sistema de legislação foi erguido, o sistema do imamato<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> “Na visão xiita, o líder da comunidade muçulmana é conhecido como Imã que além de governante da comunidade tem a chave para interpretação do texto sagrado. [...] Os sunitas, por sua vez, acreditam que o líder, o califa, é um governante sujeito a lei e que pode ser destituído de sua função caso contrarie a lei islâmica. [...] Além das divisões entre os grupos partidários, dentro dos grupos há outras divisões. O xiismo, por exemplo, se divide em três vertentes: Duodécimos, Ismaelitas e Zaiditas. Os primeiros acreditam que há doze Imãs infalíveis e estes seriam descendentes de Ali, o primo e genro do Profeta Muhammad. Os Ismaelitas, que parece ter surgido como um movimento secreto, acreditam que há sete Imãs em uma sucessão distinta da dos Duodécimos seguindo Ism’ail ibn Já’far, filho do sexto Imã. Os Zaiditas, por sua vez, seguem o quinto Imã. A maior corrente é a dos Duodécimos. Para este grupo, de Ali ibn Abi Talib, saíram doze Imãs os quais onze morreram martirizados e o último está oculto, mas voltará nos finais dos tempos como *mahdi*. Esse será o momento em que um reino de justiça e felicidade universal será inaugurado.” (PRADO, 2013, p. 52-53).

O pensamento Xiita, em relação à instituição do imamato, descansa sobre dois princípios. O primeiro se denomina *Nass* e significa que o imamato é uma prerrogativa outorgada diretamente por Deus a uma pessoa da família do Profeta, que deve transferir a designação antes de morrer. O segundo princípio, denominado *Ilm*, afirma que o imám detém o conhecimento da religião, e que este somente pode ser transferido para o imám seguinte, que se transforma, assim, na fonte autorizada e exclusiva do conhecimento alcorânico. (MONTENEGRO, 2000, p. 94).

O Imamato, uma ideia cara ao xiismo e que dá identidade ao grupo, refere-se aos 12 Imames infalíveis escolhidos por Deus. Considerados pelos xiitas como líderes da Nação Islâmica e guardiões do Alcorão e da *Sunna*, a crença é de que exista um a cada período após a morte do Profeta Muhammad. Segundo a tradição xiita, o Imam deste tempo é o 12º Imam, Imam Mohammad Ibn Al-Hassan, o al-*Mahdi*. As narrativas sobre seu reaparecimento alimentam a espera e ao mesmo tempo fortalecem o pensamento revolucionário e de resistência, uma marca na identidade xiita. “Mais do que qualquer um dos imames antes dele, o décimo segundo imam incorporou os medos, desapontamentos e cumprimento final de todas as esperanças e aspirações da comunidade xiita.” (AYOUB, 1978, p. 221, tradução nossa).

Diante do exposto, algumas inferências sobre a aproximação do xiismo com a ideia revolucionária serão delineadas, entre tais inferências está a de que a ideia messiânica alimenta o ideal revolucionário e vice-versa. Tal afirmação pode ser confirmada, quando se pensa nos elementos presentes no pensamento revolucionário. Maffesoli (2001) em análise ao pensamento de Balandier sobre a revolução, ajuda nessa compreensão: a da relação entre os elementos presentes no processo revolucionário e o messianismo religioso. Para ele,

Numa perspectiva de antropologia social muito clássica, G.Balandier, numa análise dos diversos elementos das dinâmicas sociais, mostra bem como o termo revolução remete para práticas que se estruturam relativamente a ‘um sistema social vindouro’ e cuja irrupção há que provocar. Quanto a nós, dissemos como nos parece que a atracção (sic) do futuro não é senão um elemento do processo revolucionário, tal como do movimento religioso, elemento que, acentuando sobre o futuro a procuração, a transferência de prazer, traz inscrita na sua lógica a autonegação do desejo que o fundamenta. (MAFFESOLI, 2001, p. 93).

A ideia de além, porvir, perpassa a construção revolucionária como uma chave de explicação, legitimação e também, como alicerce onde se erigem os projetos. Essa carga de elementos míticos insere o fenômeno revolucionário em uma construção que se aproxima, em muito, do religioso. Nessa construção, a arte surge como “[...] detonador de cristalização suplementar [...] para o discurso e para a prática revolucionária.” (MAFFESOLI, 2001, p. 100). Na visão de Maffesoli, a revolução não busca o novo, mas antes, a restauração de um tempo ou modo de vida considerado ideal. “Por aí se manifesta essa preocupação de retorno às origens, que em parte, desmente o carácter (sic) progressista que é atribuído ao fenômeno revolucionário.” (MAFFESOLI, 2001, p. 107)<sup>6</sup>.

Baechler (1975), em seu livro *Revolution: key concepts in the social sciences* alerta para o cuidado na análise ao se propor definir um movimento como de revolução. Para tanto, Baechler propõe alguns critérios a serem observados tais como intensidade, motivos, atores, ideologia, entre outros. Para ele, revolução é um “movimento de protesto que consegue tomar o poder” (BAECHLER, 1975, p. 91, tradução nossa).

Interessante pontuar que, segundo a análise de Baechler, a opressão, que entra como uma categoria de motivação da revolução, é “[...] raramente um fator porque, para ser eficaz, deve ser sentido por uma elite oposta ao poder central” (BAECHLER, 1975, p. 94 tradução nossa). Entretanto, no xiismo, o fator *opressão* é uma das bases para a formulação de mobilizações. Desta forma, pode-se interpretar que o *Mahdi* apresenta-se no contexto revolucionário como o herdeiro dessa elite – a qual pontua Baechler – que sente as mazelas do povo e se coloca em oposição a opressão.

---

<sup>6</sup> A ideia revolucionária que perpassa o xiismo tem como origem o próprio Profeta, que como um líder religioso e político organizou, política e espiritualmente, um povo que tinha na vida tribal o seu modo organizacional. “[...] o Profeta tinha a árdua tarefa de reeducar o homem pré-islâmico (*Yahilita*) e molda-lo à imagem do Islã, fazendo-o ser portador de uma nova luz e extirpando todas as raízes e sequelas de seu passado *yahilita*.” (AS-SADR, 1989, p. 9). Por esse motivo, os xiitas acreditam que o sucessor do Profeta deveria ser de sua linhagem, pois já teria toda a preparação necessária para dar continuidade à organização que começou com o Profeta: cf. As-Sadr (1989, p. 34).

Al-Mahdi não é então, apenas uma ideia da qual esperamos seu nascimento, nem uma predição de realização daquilo que aspiramos, mas sim, uma realidade que queremos viver e um homem de carne e osso que vive entre nós, que nos vê e em quem acreditamos, que vive nossas alegrias, que assiste com inquietação os suplícios dos oprimidos e a miséria dos miseráveis assim como as vítimas da injustiça, esperando impacientemente o momento propício que lhe será permitido estender a mão a todas as vítimas dos injustos, pondo término às injustiças. (ASSAYED, 2006, p. 76).

Segundo Pasquino (1998, p. 1121), os elementos da revolução apresentam-se como o uso da violência, queda e substituição de autoridades políticas, objetivação de mudanças estruturais – “relações políticas, ordenamento jurídico-constitucional, e esfera sócio-econômica”. No Islã, a ideia do *Mahdi* está ligada à primeira ordem do conceito, ou seja, ao retorno à ordem perturbada pela injustiça, opressão e apostasia através da resistência. A aplicação dessa teoria à organização ideológica da comunidade xiita pode ser pensada da seguinte forma: a revolução nunca ocorre sem resistência. As forças que estão sendo desafiadas, a saber, as forças dominantes, tendem a se organizar em movimentos contrarrevolucionários onde o uso da força é legitimado.

No caso do messianismo islâmico o combate é previsto em uma guerra apocalíptica entre as forças que lutam contra a opressão – o *Mahdi*, Jesus e seus seguidores – e as forças opressoras do mal – o anticristo e seus seguidores. O governo que se espera implantar, no sentido revolucionário, é o islâmico que fundamenta-se em uma base ideológica do tipo teocrática (BAEHLER, 1975). Com o fim da ocultação do *Mahdi*, a nova ordem se estabelecerá. Para tanto, será necessário a imposição dessa ordem pela força: o retorno do *Mahdi* iniciará um tempo de juízo a fim de estabelecer a justiça. Ao lado de Jesus, o *Mahdi* lutará e vencerá o anticristo, uma das figuras emblemáticas dos escritos apocalípticos. O *Mahdi*, através de sua autoridade legitimada pelos seus, conclamará ao *jihad* ofensivo em uma guerra contra as forças do mal visando a implantação da justiça e da paz.

Como previsto nas tradições, o fim da ocultação do *Mahdi* se dará em momento de profunda crise social e espiritual, assim como foi nos dias do nascimento de Jesus. Porém, sem as condições subjetivas, a saber, o desejo revolucionário que desperta as massas, não haverá uma revolução, a revolução pela qual espera seus seguidores. Desta forma, pode-se dizer que a manutenção do pensamento revolucionário através da lembrança contínua do *Mahdi*, são elementos essenciais na esperança revolucionária que se manifesta no hoje, através de ações de resistência legitimadas pela defesa, até que seja declarado o momento de uma resistência ofensiva.

### 3 A ideia messiânica na construção de uma identidade específica

O percurso feito revela aspectos específicos que se apresentam na constituição da ideia messiânica. Mas, para falar sobre messianismo islâmico dentro do xiismo não se pode prosseguir sem voltar à história, a fim de se lembrar dos fatos que ocorreram antes e depois do martírio de Imam Hussein, o 3º Imam na linha de sucessão. A partir da morte de Imam Hussein é que começará a se delinear, de forma significativa, a ideologia dos *Partidários de Ali*, os Xias.

Entrando na memória coletiva como um momento de ruptura que contribuiu para o florescimento de duas identidades (xiita e sunita) dentro de um mesmo sistema (o Islã), o martírio de Hussein revela que, a identidade religiosa ao se fragmentar dentro de seu espaço constitutivo, recria-se em novas manifestações que a identidade religiosa primeira permite. Para Montenegro,

unidade e fragmentação aparecem como dois lados da mesma moeda”. De fato, o Islã como religião profundamente universal é um só e oscila na tensão dessa unicidade e suas manifestações particulares. Assim, falar de diversidade supõe, ao mesmo tempo, levar em consideração o aspecto unificado desta religião. (MONTENEGRO, 2000, p. 75).

Na tradição xiita, os elementos que os identificam como grupo distinto dentro do social são o martírio e resistência, elementos esses que marcam a vida de um dos mais importantes personagens das narrativas xiitas, o Imam Hussein. As narrativas que compõem o martírio de Hussein falam da vida de um homem que

liderando uma pequena comitiva vai em direção a seu destino, um destino ligado à luta contra a injustiça e a opressão. Considerado o Senhor dos Mártires (*sayyed al shuhadaa*) e/ou Senhor dos Jovens do Paraíso, Imam Hussein, filho de ‘Ali e neto do Profeta Muhammad, encontra-se no imaginário xiita como uma força propulsora que consegue manter viva a chama da resistência. Ao estudar tais fatos, percebe-se que o uso desse tipo de narrativa torna-se importante para a manutenção de uma memória que toma forma em uma identidade, que não é apenas religiosa, mas ideológica, política:

O martírio de Imam Hussein não pode ser entendido adequadamente se considerado meramente como um evento isolado no início da história da comunidade muçulmana. Também não podemos descartá-lo como um melodrama causado pela teimosia de um homem obstinado e politicamente ingênuo. Em vez disso, deve ser colocado no contexto da história islâmica desde o início da carreira do Profeta em Medina até o nosso próprio tempo. Tem sido repetidamente argumentado neste estudo que a morte de Hussein, pelo menos para a comunidade xiita, fornece um ponto focal a partir do qual a história prévia e subsequente deve ser vista. (AYOUB, 1978, p. 93, tradução nossa).

A memória de Hussein, que é lembrada todos os anos durante os 10 dias que compõem o rito conhecido como *Ashura*<sup>7</sup> traz a lembrança do martírio, que faz parte não somente da construção identitária do grupo, mas também da expectativa do retorno do *Mahdi*, o Imam capaz de (re)organizar a *ummah* ao restabelecer os aspectos religioso e político da comunidade, dando assim, fim à injustiça ao instaurar a equidade. O último descendente da família profética, Imam *Mahdi* conecta-se ao sacrifício de Imam Hussein no sentido de revanche. Como guardião do sangue de Hussein, Imam *Mahdi* ao reaparecer para implantação da justiça e equidade, vingará o sangue de Imam Hussein. “Os oprimidos são o Imam Hussein (a.s.) e seus sucessores. Quando nosso Qaem reaparecer, ele será responsável por seu sangue. Ele se vingará de tal maneira que as pessoas dirão que ele foi ao extremo.” (TAFSEER-E-BURHAAN apud AL MUTANZAR, 2017, tradução nossa).

---

<sup>7</sup> *Ashura*, do árabe *ásharah*, significa “dez” (MEGUID, 2013). “Para os sunitas, a *Ashura* é um período de alegria onde se comemora a travessia do Mar Vermelho por Moisés. Para os xiitas, *Ashura* é um tempo de lamento onde a lembrança é carregada de dor e sofrimento pelo martírio de Imam Hussein, mas também um tempo de renovação da esperança e de comprometimento com a causa que o levou a entregar sua vida: pela causa da justiça e contra a opressão. [...] No contexto, seria o décimo dia do mês de Muharram, o dia da morte (martírio) de Imam Hussein”. (PRADO, 2018, p. 31, nota 16; p. 19, nota 5).

A importância dessa expectativa escatológica pode ser compreendida quando se olha a história dos xiitas. Desde o seu surgimento, os processos de constituição e preservação de sua identidade passaram por períodos de quietismo e revivalismo (BRUNNER, 2009; SACHEDINA, 1981). As ações impetradas pelo grupo nesses períodos históricos revelam que, na base ideológica ideias *messiânicas* e apocalípticas deram a esperança necessária para o tempo de espera e de ação.

A identificação com o sofrimento dos combatentes de Karbala, através da contextualização, levou a construção de uma identidade, que tem como base o sofrimento, e ao mesmo tempo uma ação: a de resistir, não retroceder. Ao fazer essa afirmação, não se está a essencializar a identidade xia como uma identidade de resistência, mas antes, que nos fundamentos da identidade xia há elementos que uma vez trabalhados podem vir a desenvolver uma identidade de resistência. O desenvolvimento de uma identidade passiva (quietista) ou resistente dependerá de no mínimo um fator: o contexto.

Infere-se assim, que os acontecimentos que acometeram essa comunidade e que fazem parte da tradição mítica são marcos fundamentais na construção do pensamento messiânico que, de resistente, passa a um quietismo defensivo que aguarda o retorno de seu 12º Imam a fim de proclamar o *jihad* ofensivo.

A participação no *jihad* é obrigatória para todos os muçulmanos do sexo masculino. No entanto, uma vez que é somente o Imam que pode convocar um *jihad* ofensivo contra o mundo não-muçulmano, essa obrigação efetivamente desapareceu com a ocultação do Imam, embora o *jihad* defensivo ainda seja obrigatório”. (MOMEN, 1985, p. 180, tradução nossa).

Durante o período de ocultação do *Mahdi*, os mujtahidin<sup>8</sup> fazem o papel de liderar a *ummah*. Um dos mais proeminentes mutjahdins foi o conhecido Ayatollah Khomeini que, utilizando-se do discurso sobre o martírio de Imam Hussein,

---

<sup>8</sup> Mujtahid (singular), do árabe, significa “diligente”. Diz-se sobre aquele que domina o *ljtihad* (interpretação), que pode ser compreendido, de forma geral, como o esforço para refletir sobre novas questões que surgem dentro da comunidade a fim de encontrar ou chegar ao bem comum. Como alguém preparado para exercer o *ljtihad*, o Mujtahid deve ter um conhecimento profundo sobre o árabe, o Alcorão, a Sunna e o Fiqh (jurisprudência).

liderou uma das maiores e mais bem sucedidas revoluções dos últimos tempos. Donde

o caminho foi pavimentado para uma doutrina política que colocou o líder “ulama” no lugar do Mahdi e também lhe conferiu autoridade secular de longo alcance. Esse processo que mais ou menos virou os princípios xiitas iniciais de cabeça para baixo e transformou uma religião esotérica em uma ideologia política chegou a um fim (preliminar) na doutrina Ayatollah Khomeini da “tutela do juriconsulto” (*welâyat-e faqih*) que forma a base do sistema político no Irã de hoje. (BRUNNER, 2009, p. 139, tradução nossa).

Essa capacidade de transformar uma narrativa de sofrimento e de dor em ações distintas das massas deu uma identidade ao grupo e criou elementos de organização e unidade. Assim, desde a morte de Hussein, a ideia do martírio passou a prefigurar como destino, cabendo aos seguidores dos *Ahlul Bayt* (casa do profeta) não um espírito resignado, mas antes, um espírito que aguarda o retorno de seu libertador, o *Mahdi*, que vingará o sangue de todos os mártires que deram sua vida pela mensagem do Islã.

Ele vingará o sangue e as injustiças de todos que foram martirizados ou perseguidos no caminho de Deus desde o começo do mundo. Nesta grande missão do descendente de Hussein, o Profeta e os três primeiros imãs participarão. O retorno do Mahdi, portanto, proporcionará a conclusão natural desse longo drama cósmico. (AYOUB, 1978, p. 19, tradução nossa).

### Considerações finais

Presente nas religiões monoteístas, a ideia messiânica toma formas e direções distintas gerando mobilizações ora revolucionária, ora quietistas. Na utopia de uma sociedade livre da opressão e da injustiça, comunidades constroem, a partir de seus mitos, uma ideologia capaz de gerar resistência e esperança frente ao contexto de luta e de dor.

Alicerçada em um desejo de restauração da comunidade, o messianismo é um dos elementos geradores de resistência, unidade, identidade. Mais que uma ideia restrita a vivência no âmbito religioso, a ideia messiânica ultrapassa os limites do privado e encontra na vida pública o espaço para proclamação de uma ideologia que agrega massas em objetivos universalistas.

Geradoras de impulsos capazes de levar a revoluções, o discurso messiânico revela que, é preciso ir ao encontro da compreensão desse(s) fenômeno(s), não apenas como uma busca pelo que diz a religião, mas antes, como esse fenômeno utiliza-se do discurso da religião para implantar ações, também fora do campo da religião.

Os pontos levantados até aqui servem de sinalizadores para a urgência que se faz no estudo de tais elementos, pois sobre eles, relegados muitas vezes a questões do âmbito privado, ações estão sendo formuladas, ações que muitas vezes mudarão o rumo não apenas de uma comunidade, mas de todo um sistema político internacional.

## REFÊRENCIAS

AL MUNTAZAR. **Hazrat Imam Husain (a.s.) and Hazrat Imam Mahdi (a.s.)**.

Disponível em: <https://www.almuntazar.com/1487/hazrat-imam-husain-a-s-and-hazrat-imam-mahdi-a-s/>. Acesso em: 14 out. 2017.

AL-KHAZRAJI, Taleb Hussein . **O mensageiro do Islam e os Ahlul Bait** . Tradução de Aídah Rumi. 2. ed. São Paulo: Centro Islâmico no Brasil, 2004.

AS-SADR, M.B. **El shiismo**. London: Al Hoda Publishers, 1989.

ASSAYED, Ayatullah Al-Odhma; ASSADR, Mohammad Baquer. **Estudos islâmicos sobre Al-Wilayah e Al-Mahdi**. Tradução Ismail Ahmad Barbosa Junior, Furqan Ali Silva, Paloma Awada e Nasereddin Khazraji. São Paulo: Centro Islâmico no Brasil, 2006.

AYOUB, Mahmoud. **Redemptive suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Āshurā' in Twelver Shi'ism**. Mouton Publishers, 1978.

BAECHLER, Jean. **Revolution: key concepts in the social sciences**. Translated by Joan Vickers. New York, Evanston, San Francisco: Harper & Row Publishers, 1975.

BARTHOLO JÚNIOR, Roberto S.; CAMPOS, Arminda Eugenia. **Islã – O credo é a conduta**. Rio de Janeiro: Imago/Iser, 1990.

BERKEY, Jonathan P. Mahdi. *In*: BOWERING, Gerhard (ed.). **The Princeton encyclopedia of islamic politic thought**. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

- BRUNNER, Rainer. Shiism in the modern context: from religious quietism to political activism. **Religion Compass**, v. 3, p. 136-153, 2009. Disponível em: <http://onlinelibrary.wiley.com/wol1/doi/10.1111/j.1749-8171.2008.00123.x/full>. Acesso em: 14 out. 2017.
- CARBELACH, Elisheva. Messianism. The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. 2010. Disponível em: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Messianism>. Acesso em: 14 out. 2017.
- DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2004.
- DURKHEIM, Émile. **Da divisão social do trabalho**. Tradução de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- EZZATI, M. A. **El islam revolucionário**. London: Al Hoda Publishers, 1989.
- GLEAVE, Robert. Ghayba (T). In: MARTINS, Richard (ed.). **Encyclopedia of Islam and the Muslim world**. New York: Thomson Gale, 2003. v. 1. p. 272-273.
- HASSAN, Riffat. Messianism and Islam. **Journal of Ecumenical Studies**, v. 22, n. 2, p. 261-291, 1985. Disponível em: [http://riffathassan.info/writing/Topics-in-Islam/Messianism\\_and\\_Islam.pdf](http://riffathassan.info/writing/Topics-in-Islam/Messianism_and_Islam.pdf). Acesso em: 14 out. 2017.
- HERMANSEN, Marcia. MAHDI. In: MARTINS, Richard (ed.). **Encyclopedia of Islam and the Muslim world**. New York: Thomson Gale, 2003. v. 1. p. 272-273.
- HERZ, Dietmar. The concept of “political religions” in the thought of Eric Voegelin. In: MAIER, Hans (ed.). **Totalitarianism and political religions**. Concepts for the comparison of dictatorships. New York: Routledge, 1996. v. 1. p. 149-165.
- HOURLANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LUCAS. In: **A Bíblia**. Tradução João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Liga Bíblia Brasileira, 1997.
- MAFFESOLI, Michel. **A violência totalitária**. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- MEGUID, Ahmed Abdel. “Ashura”. In: BOWERING, Gerhard (ed.). **The Princeton encyclopedia of islamic politic thought**. New Jersey: Princeton University Press. 2013. p. 45-46.
- MOMEN, Moojan. **Na introduction to Shi’i Islam: the history and doctrines of Twelver Shi’ism**. United States: Yale University Press, 1985.
- MONTENEGRO, Silvia María. **Dilemas identitários do Islam no Brasil: a comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro**. 2000. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

PASQUINO, Gianfranco. Revolução. *In*: BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11. ed. Tradução de Carmen C. Varriale *et al.* Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. v. 1. p. 1121-1131.

PRADO, Patrícia Simone do Prado. **O mundo nos nomeia**: o fundamentalismo religioso no Islã e a categorização de uma identidade performativa. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

PRADO, Patrícia Simone do. A *Ummah* islâmica como comunidade imaginada dos crentes: uma leitura possível (?). *In*: XI Simpósio Internacional Filosófico e Teológico, VI Simpósio Internacional das Ciências da Religião, I Simpósio Internacional das Relações Internacionais, 2015, Belo Horizonte, MG. **Anais**. Belo Horizonte: PUC Minas, FAJE, 2015. p. 341-348.

PRADO, Patrícia Simone do. **Toda terra é Karbala, todo dia é Ashura**: a pedagogia do martírio nas narrativas xiitas e a construção de uma identidade de resistência. 2018. Tese (Doutorado em Relações Internacionais). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

SACHEDINA, Abdulaziz Abdulhussein. **Islamic messianism**: the idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism. New York: State University of New York Press, 1981.

SCHLEIFER, Abdallah. Messianism. *In*: BOWERING, Gerhard (ed.). **The Princeton encyclopedia of islamic politic thought**. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

SOUSA, Rui Bragado. Walter Benjamim e a teoria messiânica da história. **Revista Urutágua**, Maringá, n. 29, p. 99-115, nov. 2013/abr. 2014. Disponível em: [periodicos.uem.br/ojs/index.php/Urutagua/article/download/18449/12114](http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Urutagua/article/download/18449/12114). Acesso em: 14 out. 2017.

VOEGELIN, Eric. **Religiões políticas**. Lisboa: Vega, 2002.