

“NÃO EXISTEM SERES QUE NÃO CONSTITUAM NAÇÕES SEMELHANTES A VÓS”: APONTAMENTOS SOBRE OS ANIMAIS NÃO-HUMANOS NO ISLAM

*Felipe Freitas de SOUZA**

*Leandro DURAZZO***

RESUMO: Na concepção islâmica, os animais não-humanos formam comunidades que se assemelham às dos animais humanos. A partir de trechos das principais fontes do Islam, o Alcorão e as narrativas da vida do Profeta Muhammad, este artigo estuda as relações entre humanos e não-humanos como sustentadas pela tradição islâmica. Considerados os elementos doutrinários e ontológicos dispostos em tais fontes, apontamos para a possibilidade de uma leitura não-antropocêntrica e não-especista do Alcorão que revelam questões antropológicas compatíveis com aspectos da chamada “virada ontológica”. Conclui-se, daí, que a tradição do Islam não sugere que os humanos desenvolvam conhecimento **sobre** os animais apenas, mas que aprendam **com** os animais, dada a potencialidade pedagógica dessa relação para um melhor entendimento da condição humana.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia. Animais. Islam. Alcorão. Sunnah.

Introdução

A coexistência de humanos e animais é uma constante em toda sociedade, levando às mais diversas dinâmicas e relações interespecíficas. Das narrativas míticas à produção industrial de cadáveres no sistema-mundo neoliberal, as relações estabelecidas entre animais humanos e animais não-humanos revelam, em alguma medida, nossas

* UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 – freitas.souza@unesp.br; <https://orcid.org/0000-0002-7046-5714>.

** UFRN – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Departamento de Antropologia. Natal – RN – Brasil. 59078970 – leandrodurazzo@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-5160-2835>.

concepções sobre vida e morte, nossos projetos de sociedade e engendram representações em nosso dinamismo psíquico e espiritualidade. Povoando o imaginário, os animais habitam o onirismo, a literatura e os textos sagrados: não estão presentes somente no mundo que o humano habita, mas influenciam no modo que pensamos esse mundo. No presente artigo, interessa-nos realizar apontamentos sobre os animais no Alcorão e na tradição de narrativas relativas ao Profeta Muhammad, bem como indicar alguns desdobramentos desse elemento em literaturas islâmicas e sua interface possível com discussões contemporâneas das ciências sociais, sobretudo tematizações que se convencionou chamar de “virada ontológica” (VIVEIROS DE CASTRO, 2014; HOLBRAAD; PEDERSEN, 2017; LAGROU, 2018).

Para as pretensões deste texto, cabe apresentarmos tal tendência ontologizante – ou reontologizante – a partir do que Eduardo Viveiros de Castro (2014) compreende serem suas três motivações históricas mais imediatas, e com isso compreenderemos a relevância de enunciarmos perspectivas ontológicas outras, como as islâmicas aqui descritas. O antropólogo sintetiza esse esforço intelectual ontologizante como resposta a 1) uma crise das representações, em que dualismos tais quais sujeito/objeto, Natureza/Cultura, etc. tendem a ser cada vez menos considerados como instâncias “claras e distintas”, tal como quereria Descartes; 2) o advento dos Estudos de Ciência e Tecnologia, que etnografaram modos de fazer ciência (por exemplo LATOUR, 1994) e evidenciaram a ausência de uma distinção autoevidente entre o que seria um conhecimento científico e outros não-científicos.

A distinção moderna entre ciência/não-ciência desde o princípio se estabeleceu como modo de diferenciação, se não entre Natureza/Cultura, ao menos entre Razão/Barbarismo, dicotomia que funda a modernidade ocidental e, no limite, oferece bases para sua expansão colonizadora global, desaguando num sistema mundial em tudo dependente da racionalidade científica (e cientificista) constituída historicamente por tal modernidade. Nessa distinção entre Razão/Barbarismo, entre “evoluídos” e “primitivos”, dá-se um distanciamento cada vez mais destacado entre animais humanos e não-humanos, pois o predicado da razão, do avanço técnico e do controle sobre o mundo se basearia, aqui, fundamentalmente nesses divisores.

A terceira motivação histórica levantada por Viveiros de Castro (2014), diz respeito a uma dinâmica social ainda em operação, ou seja, 3), a perspectiva, neste sistema mundial, globalizado e pretensamente universalista, de que uma crise ecológica e econômica de larga escala surge no horizonte – e no presente – para nos ameaçar a todos, restabelecendo essa humanidade moderna e distanciada de suas contrapartes não-humanas a um lugar bastante específico no conjunto geral dos fenômenos.

Tal distanciamento, tal colapso socioambiental, tem sido chamado Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno (HARAWAY, 2016; TSING, 2019), e se define conceitualmente por confrontar a humanidade moderna, ocidental(izada) e global(izante) com a crise de escala geológica que ela própria, humanidade industrial e expansionista, contribuiu para gerar. Como é sabido desde as análises sobre o processo civilizador de tal modernidade (ELIAS, 1994), a civilização se constitui sobre distinções e distanciamentos como os referidos pouco acima por Viveiros de Castro (2014). Dentre tais diferenciações, encontra-se a concepção de que o mundo material, os recursos ambientais, animais inclusos, seriam justamente recursos, matéria-prima sobre a qual o empreendimento humano poderia projetar sua vontade. Essa coisificação do mundo como recurso para a empresa humana é, em parte, fundamento para a atual conceituação de Antropoceno que referimos. E, ao fazê-lo, resta-nos a consideração central que este artigo pretende responder, ao menos preliminarmente: se o histórico de modernização da sociedade ocidental/globalizante tendeu a coisificar o mundo, o ambiente e os animais, tornando-os recursos, ao passo que ontologizava o humano empreendedor (WEBER, 1981), o que se pode depreender da tradição islâmica com relação a tais marcos divisores? Constituída sobre outras bases teológicas, civilizacionais e, portanto, ontológicas, como se estabelece o entendimento islâmico sobre os animais não-humanos e, ao mesmo tempo, sobre os humanos e suas relações com o mundo?

Esforços semelhantes já foram feitos, embora a partir de outras premissas, ao pensar um perspectivismo ameríndio entre seres distintos (VIVEIROS DE CASTRO, 1996), perspectivismos melanésios ocupados em compreender as distinções, senão ontológicas, ao menos sociais e posicionais dos sujeitos em tela (STRATHERN, 1992), além de outras reflexões de cunho ontológico quando de relações sociocosmológicas na Ásia Interior (PEDERSEN; EMPSON; HUMPHREY, 2007), China (LIND, 2014) e Japão (DURAZZO, 2016). O Islam, aqui, oferecerá instrumental para tematizarmos distinções ontológicas e relações perspectivas a partir de modelos em tudo diversos dos acima enumerados, pois se é verdade que para o perspectivismo ameríndio haveria uma multinatureza sobre um fundo único de cultura; se na Melanésia compreendem-se as posições perspectivas a partir dos locais assumidos por cada pessoa; se na Ásia Interior o perspectivismo seria inter-humano, ainda que relacionado a práticas xamânicas e de descentramento de si; e se, por fim, na China e no Japão observamos perspectivismos de caráter totalmente diverso, posto que confundentes (LAUAND, 2007) e, diríamos também, metafóricos, o Islam teria em Allah, na unidade intencional da Criação, o campo de entendimento último de todas as relações. As relações entre humanos e não-humanos, sejam animais, sejam outras entidades não-humanas, como os *jinn* (“gênios”), no contexto islâmico ganham sentido apenas quando compreendidas pela leitura de suas

fontes doutrinárias: o Alcorão e as narrativas da vida do Profeta Muhammad, seu receptor.

No Alcorão, atesta-se claramente a igualdade entre os humanos: “Ó humanos, em verdade, Nós vos criamos de macho e fêmea e vos dividimos em povos e tribos, para reconhecerdes uns aos outros.” (Alcorão 49:13 – EL HAYEK, 2010, p.312). Em sua nota sobre a *ayah*¹ citada, El Hayek (2010, p.644) informa que “Isso é dirigido a toda humanidade e não apenas aos muçulmanos [...]”. Isso porque a geração, distinta da criação, conforme o versículo indica, provém do macho e da fêmea: sejam o pai e a mãe biológicos, sejam Adam e Huwa (“Adão e Eva”), a humanidade possuiria então uma base comum, da qual se distinguem por suas ações, não por sua linhagem. Essa citação do Alcorão ecoa e aprofunda seu esclarecimento em um registro sobre o Profeta Muhammad chamado *Sermão da Despedida*:

Toda a humanidade descende de Adão e Eva. Um árabe não é superior a um não-árabe, nem um não-árabe tem qualquer superioridade sobre um árabe; o branco não tem superioridade sobre o negro, nem o negro é superior ao branco; ninguém é superior, exceto pela piedade e boas ações”. (CENTRO ISLÂMICO BRASILEIRO, 2009, n.p.)

Assim, o aprendizado da condição humana perpassaria, também, pela observação daqueles humanos que são tidos como diferentes: “[...] diferenças em relação a tribo, etnicidade, língua, nacionalidade e religião podem ser fontes por meio das quais os seres humanos adquirem um maior apreço pela realidade da condição humana.”² (NASR *et al.*, 2015, p.1262, tradução nossa).

Todavia, o relato corânico não se restringe a indicar as semelhanças e diferenças entre os seres humanos, mas também indica a semelhança com outras criaturas não-humanas: “Não existem seres alguns que andem sobre a terra, nem aves que voem, que não constituam comunidades semelhantes à vossa. Nada omitimos no Livro; então, serão congregados ante seu Senhor.” (Alcorão 6:38 – EL HAYEK, 2010, p.100). Tal *ayah* é uma das principais contribuições para uma leitura não-especista do Alcorão. Essa percepção de que há semelhanças entre os animais não-humanos e os animais humanos é apreendida como “Em nosso orgulho, nós talvez excluamos os organismos que vivem além da dimensão percebida por nós; contudo, saibamos que eles vivem uma vida social

¹ Forma pela qual nos referiremos aos “versículos” do Alcorão.

² No original: “[...] differences in tribe, race, ethnicity, language, nationality, and religion can be sources through which human beings gain a deeper appreciation for the reality of the human condition.”

e individual, como nós próprios, e que toda a forma de vida está sujeita ao Plano e à Vontade de Allah.” (EL HAYEK, 2010, p.476).

Em seu comentário, El Hayek persiste em certa medida em uma leitura especista, pois toma a centralidade da experiência humana enquanto possibilidade de compreensão do versículo citado. Nasr *at al.* (2015) avançam nessa questão ao relacionarem com outras *ayat* (pl. de *ayah*) e concluírem, acerca de 6:38, que “Este é um dos muitos versos que indicam como as criaturas não-humanas têm sua relação com Deus de certo modo análoga àquela dos seres humanos.”³ (NASR *et al.*, 2015, p.352, tradução nossa). Quanto a isso, o Alcorão admoesta que “Não reparas, acaso, em tudo quanto há nos céus e na terra glorifica a Allah, inclusive os pássaros, ao estenderem suas asas? **Cada um está ciente do seu (modo de) orar e louvar.** E Allah é sabedor de tudo quanto faz (cada um).” (Alcorão 24:41 – EL HAYEK, 2010, p.213, grifos nossos). Portanto, mesmo a oração é também uma constante dentre os animais, que formam suas comunidades de fiéis e oram de maneira compreensível a Allah, não necessariamente aos humanos.

A ressurreição, tema presente nas mitologias abraâmicas, é estendida aos animais não-humanos: também serão ressuscitados, julgados e não serão injustiçados nesse processo (NASR *et al.*, 2015). O Alcorão afirma aos muçulmanos que, ao se relacionarem com os animais, não estão lidando com criaturas rebaixadas, de categoria ontológica inferior à humana. Pelo contrário, o humano, ao lidar com o animal, relaciona-se com criaturas dignas de respeito, que louvam Allah e que formam suas comunidades. Em se considerando tais apontamentos iniciais, podemos desde já estabelecer que as relações entre humanos e animais se desenvolvem numa rede complexa de interdependência, em tudo proveitosa para a investigação antropológica da condição humana em perspectiva islâmica.

Os animais no Alcorão

Quando se aborda a questão dos animais no Islam⁴ fora do contexto da interpretação corânica, isto é, a partir de fontes outras que o Alcorão, frequentemente

³ No original: “This is one of several verses indicating that nonhuman creatures have a relationship with God that is in some ways analogous to that of human beings.”

⁴ Optamos por transcrever a palavra árabe إسلام por Islam, e não por Islã (ou Islão, como no Português de Portugal). Uma vez que a palavra إسلام é composta pelas letras م – ا – ل – س – ء, e considerando-se que o fonema /ã/ apresenta uma sonoridade nasalada semi-aberta – como em “sã” e “maçã” – e que o fonema que visamos representar na língua árabe advém da letra م e não da letra ن, optamos por manter

ignora-se a percepção da dimensão espiritual dos animais. As relações humanos/animais, assim, acabam se focando na questão do abate *halal*, método que contempla orientações para que o animal não-humano seja abatido de modo a que o consumo de sua carne e derivados seja lícito. De relevância econômica no presente, talvez pela “neoliberalização da vida cotidiana” (BROWN, 2019, p.217), os fatores financeiros e logísticos dessas crenças e tradições acabam destacados, obscurecendo os demais aspectos de um sistema de pensamento complexo e abrangente de questões ontológicas e epistemológicas outras.

Para além do abate e da alimentação a tradição islâmica oferece aos seus fiéis, compreensões abrangentes da realidade, nelas inclusos os animais e a natureza, que não podem ser reduzidas à praxeologia da mercadoria, do abate e do consumo.

Porque não são apenas os magistérios religiosos que deveriam ter revelado ao homem a transcendência de Deus. É antes o espectáculo da natureza. O Alcorão considera que mais não faz que chamar a atenção do seu leitor para uma verdade que não se deixa de entrever, mas que se encontra incontestavelmente posta de lado como que por um efeito necessário da sua condição de homem. Os desenvolvimentos consagrados à evocação dos mecanismos da natureza são em regra precedidos ou seguidos de um apelo a daí retirar – e sobretudo reter – uma lição. (GUELLOUZ, 2007, p.64-5)

Pode-se afirmar, portanto, que as lições oferecidas pela religião do Islam aos seus fiéis envolvem “[...] restaurar no homem uma sã apreciação de sua posição na criação.” (GUELLOUZ, 2007, p.66). Dada a complementaridade entre seres humanos e não-humanos, impõe-se-nos a reflexão sobre os limites da humanidade e da animalidade, a forma como a animalidade constitui a humanidade, o rompimento do antropocentrismo e outras considerações de cunho ontológico que o Alcorão, ensinando sobre a Criação, evidencia a seu leitor.

De acordo com a tradição islâmica sunita, a compilação do Alcorão foi finalizada durante o governo do terceiro califa, Uthman ibn Affan, tomando sua forma final que ainda hoje é a utilizada pelos muçulmanos (GUELLOUZ, 2007). Essa forma é a mesma para sunitas, xiitas ou sufis: independentemente da linhagem seguida pelos fiéis, é a partir do mesmo Alcorão que estes realizam suas interpretações sobre a Realidade e suas diversas manifestações – recordando que um dos nomes de Allah é *al-*

essa grafia. Dado que a palavra اسلام termina com م, “mim”, foneticamente mais próxima da consoante “m”, bilabial, distinto do fonema /ã/, foneticamente semi-aberta, a transcrição que propomos visa preservar a característica fonética.

Haqq, الحَقّ, “A Realidade”. Desse modo, a prática da leitura do Alcorão tende pouquíssimas vezes ao literalismo, uma vez que “[...] não foi reduzindo-o a um catálogo de informações anedóticas e de receitas, mas extraindo do conjunto deste texto os princípios de análise do real e do estabelecimento das normas que permitiram tudo enfrentar.” (GUELLOUZ, 2007, p.78) que os muçulmanos construíram e integram diferentes sociedades. A obra de Nasr *et al.* (2015) constitui também uma tentativa de mostrar a complexidade da leitura corânica, variando de níveis de leitura em profundidade e extensão.

Ou seja, o senso histórico não é a única forma possível de leitura do Alcorão. Ele conteria uma hierohistória, uma história sagrada, que relata o desenvolvimento espiritual da humanidade, não se restringindo a seu momento histórico particularizado. Apesar das lições corânicas serem relativas também à comunidade em que surgiram, apontam para além dela, visando instruir no conhecimento proveniente da divindade, posto que revelado por Allah. Por ser uma Mensagem enviada a uma comunidade, “A exegese dos textos não se realiza sem a exegese da alma.”⁵ (CORBIN, 2006, p.35, tradução nossa), e por isso a exegese sobre os animais se refere também à condição humana, à alma daquele que interpreta o texto e, seguramente, às tendências sociais observadas contemporaneamente a tal leitura.

Os animais retratados no Alcorão são aqueles conhecidos pelos árabes no período pré-islâmico, não sendo citadas criaturas que os árabes do período do Profeta Muhammad não conhecessem. Por exemplo, no Alcorão citam-se diferentes tipos de camelas e camelos, animais de contato cotidiano para muitos dos habitantes dos desertos da Península Árabe. Todavia, o Alcorão é reconhecidamente um texto que, além de ser extremamente auto-referente (LAWRENCE, 2008), apresenta questões particulares e reflexões sobre questões gerais, superando, para os que nele creem, seus limites históricos e geográficos e trazendo elucidações sobre o passado, orientações para o presente e relatos dos dias que virão, independentemente da localização da fiel e do fiel (TLILI, 2012). Daí que observar as orientações islâmicas quanto aos animais pode levar a uma compreensão de como assuntos alheios ao Islam (como a consideração da vida do animal não-humano enquanto *commodity*) influenciam na prática atual dos muçulmanos – e como essa prática pode encontrar, mesmo no texto sagrado e em suas referências, bases para transformações sociais do presente.

Isso porque “A Palavra, o Verbo divino (do qual tratamos aqui, pela via da hermenêutica), é a encantação sonora que evoca os seres e que se assenta na natureza

⁵ No original: “L’exégese des textes ne va pas sans l’exegesis de l’âme.”

profunda de cada um.”⁶ (CORBIN, 2007, p.141, tradução nossa). Quando o Alcorão indica algo sobre a Criação, isso é fonte de Revelação da condição real, prenhe de simbolismo, e não somente de um pensamento historicizado, relato desprovido de orientação. Por Revelação, no Islam, entende-se “[...] a palavra de Deus que é comunicada a seus profetas e mensageiros. Pode ser também a escritura revelada a profetas específicos: a Torá para Moisés, o Evangelho a Jesus e o Alcorão para Muhammad.”⁷ (LEAMAN; ALI, 2008, p.113-4, tradução nossa).

Dessa forma, uma concepção dos animais em acordo com o Islam precisará ao menos apontar as questões mais pertinentes tratadas pelo Alcorão, ainda que o assunto principal desse texto sagrado não seja a vida animal. Antes de iniciar qualquer leitura do Alcorão, é importante ressaltar que os títulos nele encontrados, as *suwar* (pl. de *surah*), não são precisamente o que em português se chamariam de capítulos. A relevância de tal esclarecimento tradutório assim se explica:

O significado da palavra sura (transcrição portuguesa do árabe *sûra*) está longe da sugerida por sua tradução (*sûr*) muito utilizada, pelo termo capítulo. Tem a mesma raiz que a palavra *sour* que pode significar muralha, muro ou recinto. Etimologicamente, *sûra* é aquilo que se rodeou de um muro para lhe marcar os limites, logo a especificidade, a individualidade. O Alcorão utiliza-o numa dezena de passagens, sempre e exclusivamente para designar esta realidade específica que constituem as suas divisões. (GUELLOUZ, 2007, p.38)

É nessa configuração que a *surah* apresentará também sinais, as *ayat* (pl. de *ayah*), e por tal razão o Alcorão pode ser chamado de um livro de sinais (LAWRENCE, 2008). Nessa organização do texto, cada *surah* recebe um nome advindo de algum tema tratado em seu desenvolvimento. Uma mesma *surah* poderá ser denominada de diferentes formas, mas existem nomes que são tradicionalmente utilizados e esses são os que nos interessam, pois pela nomeação das *suwar* temos de partida o reconhecimento da importância e especificidade de seu conteúdo. Com o nome de animais não-humanos serão nomeados seis *suwar*: 2^a. *Surah al-Baqara* (سورة البقرة, A Vaca); 6^a. *Surah al-An'am* (سورة الأنعام, O Gado); 16^a. *Surah al-Nahl* (سورة النحل, As Abelhas); 27^a. *Surah Al-Naml* (سورة النمل, As Formigas); 29^a. *Surah al-'Ankabut* (سورة العنكبوت, As Aranhas); e 105^a. *Surah al-Fil* (سورة الفيل, O Elefante).

⁶ No original: “*Le Parole, le Verbe divin (c'est elle qui est en cause ici, quand il s'agit d'herméneutique), c'est l'incantation sonore qui évoque les êtres, et qui reste la nature profonde et secrète de chaque être.*”

⁷ No original: “[...] *the word of God which is communicated to his prophets and messengers. It can also mean the scripture revealed to particular prophets: the Torah to Moses, the Gospel to Jesus and the Qur'an to Muhammad.*”

O Alcorão é ordenado, grosso modo, das *suwar* maiores para menores, com exceção da primeira, relativamente pequena; portanto, a segunda *surah*, A Vaca, é a maior de todo o Alcorão. Ela, que compreende quase 1/12 de todo o texto corânico, recebe esse nome devido ao episódio envolvendo uma vaca, citado entre as *ayat* 67-73. Quanto à sua abrangência temática, “Podemos citar, da sura II [A Vaca], do versículo 178 ao 241: o preço do sangue, o legado testamentário, o jejum, a peregrinação, o tratamento dos alunos pelos professores, as transações comerciais, a usura, a escolha das testemunhas, o aleitamento, o juramento, etc.” (GUELLOUZ, 2007, p.52). Ecoando essa percepção, Nasr *et al.* (2015) afirmam que poucos assuntos discutidos no Alcorão se encontram ausentes nesta *surah*, que aborda teologia, lei, história sagrada, metafísica, cosmologia, vida espiritual, o visível e o invisível, diferentes profetas, debates ente judeus e muçulmanos, a peregrinação. É nessa *surah* que consta o *ayatul-Kursi* (2:255), o Versículo do Trono, que é recitado em diferentes situações – principalmente ao final das orações obrigatórias. De certo modo, A Vaca pode ser considerada um Sumário do Alcorão.

O Gado, sexta *surah*, tem como principal tema a refutação de argumentos favoráveis à idolatria (com a adoração de ídolos, corpos celestiais e gênios), demonstrando o esforço do Profeta em estabelecer o Islam. Entre as *ayat* 95-99, Allah é apresentado como quem concede a vida e a morte neste mundo e a vida no próximo. Além disso, proíbe-se a prática pré-islâmica de sacrificar crianças; há a afirmação do monoteísmo, de regras dietéticas e da consideração sobre gerações anteriores, fazendo com que, pelo expediente narrativo e instrucional dos animais, parte do universo doutrinário islâmico seja estabelecido (NASR *et al.*, 2015).

As Abelhas, 16ª *surah*, recebe esse nome devido às *ayat* 68 e 69:

E teu Senhor inspirou as abelhas, (dizendo): Construí as vossas colmeias nas montanhas, nas árvores e nas habitações (dos homens). Alimentai-vos de toda a classe de frutos e segui, humildemente, pelas sendas traçadas por vosso Senhor! Do abdômen delas sai um líquido de variegadas cores que constitui cura para os humanos. Nisto há sinal para os que refletem. (Alcorão 16: 68-9 – EL HAYEK, 2010 p.169)

Essa inspiração é, de acordo com Nasr *et al.* (2015), um tipo de conhecimento único, inspirado no coração dessas criaturas. A palavra para inspiração nesse termo é *awhā* (أوحى), formada pelas letras و – ح – ي – أ, palavra que se assemelha a *wahy* (وحي), de raiz و – ح – ي, utilizada para indicar o conhecimento inspirado por a Allah em seus Profetas. Ou seja: um conhecimento de origem divina é inspirado às abelhas de maneira

semelhante àquela inspirada aos humanos. Alguns comentadores dessa *ayah* (citados em NASR *et al.*, 2015) reconhecerão então que as abelhas podem ser conscientes dos comandos e proibições divinos. Outros temas ainda são tratados nessa *surah*, sendo um de seus focos os fenômenos naturais enquanto bênçãos para a humanidade.

A 27ª *surah*, As Formigas, recebe esse nome devido ao episódio das formigas encontrando o exército do Profeta Salomão:

E Salomão foi herdeiro de David, e disse: Ó humanos, tem-nos sido ensinada a linguagem dos pássaros e tem-nos sido proporcionado um pouco de todas as coisas. Em verdade, esta é a graça manifesta (de Allah). E foram congregados ante Salomão, com os seus exércitos de gênios, de homens e de aves, em formação e hierarquia. (Marcharam) até que chegaram ao vale profundo das formigas. Uma das formigas disse: Ó formigas, entrai na vossa habitação, senão Salomão e seus exércitos esmagar-vos-ão com seus pés, sem que disso se apercebam. (Alcorão 27: 16-18 – EL HAYEK, 2010, p.227)

Note-se: como o trecho cita a linguagem dos pássaros e a fala das formigas, sob a concepção islâmica de Criação nem mesmo o ato de falar seria exclusividade humana – contestando, por uma via insuspeita a certa racionalidade ocidental e reificação do mundo, a tese tão bem estabelecida na modernidade de uma excepcionalidade humana (INGOLD, 1994). Além desse trecho, das *ayat* 59 – 64 há o desafio para os leitores meditareem sobre a natureza de Allah e de sua Criação. A *surah* ainda cita Moisés, o Faraó, o encontro de Salomão com a Rainha de Sabá, o Profeta Salih, a ressurreição e o julgamento na próxima vida (NASR *et al.*, 2015).

As Aranhas, 29ª *surah*, indica a fragilidade desse mundo comparando-o com a teia da aranha, informando que os humanos que não conhecem a verdadeira natureza de Allah se encontram em situação de fragilidade. Ela cita ainda os povos anteriores e seus Profetas, objetos para meditação, e conclui apontando a efemeridade deste mundo (NASR *et al.*, 2015).

Por fim, a 105ª *surah*, O Elefante, relata a tentativa de invasão a Meca pelo general abissínio Abrahah, que lutava no Iêmen e com elefantes em seu exército. Dentre esses elefantes, o de nome Mahmud (cuja semelhança com o nome de Muhammad deve ser destacada) recusou-se a avançar contra a cidade. Enquanto defesa, Allah envia pássaros, carregando pedras, que defenderam a cidade-santuário (NASR *et al.*, 2015). Assim, os animais não-humanos citados na *surah* se recusam a agir em agressão aos espaços que hoje são considerados sagrados por muçulmanos de todo mundo, protegendo-os.

Digna de referência ainda é a 18^a. *Surah al-Kahf* (سورة الكهف, A Caverna), tradicionalmente lida pelos muçulmanos na sexta-feira: nela são citados os Companheiros da Caverna (das *ayat* 9-26), que são guardados por um cachorro, e o episódio do encontro de Moisés com Al-Khidr (das *ayat* 65-82), onde é citado um peixe em parte de uma narrativa envolvendo o Profeta Moisés (NASR *et al.*, 2015). A transformação de pessoas em porcos e macacos, citado em 5:60, também poderia ser indicada; todavia, concordamos com Tlili (2012) quando esta afirma que nem porcos, nem macacos são considerados seres inferiores aos humanos – apenas distintos, com suas peculiaridades de espécie, todos frutos da Criação de Allah.

Além dos animais não-humanos que dão nome às *suwar* citadas, o Alcorão ainda indica a existência de outras entidades animais: são estas os humanos, que nomeiam a 76^a. *Surah al-Insan* (سورة الانسان, O Humano) e a 114^a. *Surah an-Nâss* (سورة الناس, Os Humanos); além dos gênios, com a 72^a. *Surah al-Jinn* (سورة الجن, Os Gênios). Os Gênios são entidades que, diferentemente dos humanos que foram criados da terra, foram criados de um fogo sem fumaça. São criaturas inteligentes que podem inclusive ser muçulmanas. Relata-se que o Profeta Muhammad encontrou um grupo de gênios que receberam instrução sobre o Alcorão e se tornaram muçulmanos. Por tal relato, observa-se que os humanos não seriam os únicos capazes de aceitar a Revelação e aderir à nova religião, existindo outras criaturas não-humanas capazes de aderirem à fé islâmica. Elas habitam diferentes lugares, muitos dos quais imundos e macabros, e tendem a se ocultar – daí o nome *jinn* (جِنّ), proveniente da raiz ج – ن – ن, que indica a ideia de ocultação. Vivendo obscurecidos, intermediando suas vidas com a dos humanos, como qualquer edição de algumas d’*As Mil e Uma Noites* indica, o Alcorão lhes reserva um lugar que nem o judaísmo nem o cristianismo previam para suas escrituras. Formam outra categoria de existência, distintas das demais (EL-ZEIN, 1995), portanto, plantas, anjos, demônios, animais humanos, animais não-humanos e gênios formam parte das categorias de criaturas vivas. Considerando-se que a Revelação sequer se destina apenas à Humanidade, qualquer postura antropocêntrica quanto ao monopólio da leitura e prática do Islam sofre abalos pelo próprio texto corânico.

Quanto às espécies de animais não-humanos citados no Alcorão, Tlili (2012) enumera-os: *Abābīl*⁸, Abelha, Aranha, Asno, Baleia, Bode, Cabra, Cachorro, Camelo⁹,

⁸ Grupos de pássaros de diferentes origens (NASR *et al.*, 2015).

⁹ Dada a importância dos camelos na cultura árabe, são várias as palavras usadas para indicá-los.

Cavalo, Codorna, Corvo, Cobra, Cupim, Elefante, Formiga¹⁰, Gado, Gafanhoto, Leão, Lêndea, Lobo, Macaco, Mariposa, Mosca, Mosquito, Ovelha, Peixe, Porco, Poupá e Sapo. Esses animais formam uma amostra da fauna que os árabes conheciam – inclusive o elefante, que havia sido utilizado para uma tentativa de invasão a Meca, conforme mencionado anteriormente.

Sobre a presença dos animais na Revelação, acreditamos ser plenamente possível, e mesmo necessária, uma leitura do Alcorão que não tenha o antropocentrismo como um limite absoluto e justificável. Afinal, o próprio texto sagrado aponta a limitação do conhecimento humano ao dizer: “Perguntar-te-ão sobre o Espírito. Responde-lhes: O Espírito é um dos comandos do meu Senhor, e **só vos tem sido concedida uma ínfima parte do saber.**” (Alcorão 17:85 – EL HAYEK, 2010, p.177, grifos nossos). Pela limitação do entendimento humano, é plausível considerar o antropocentrismo e o especismo dele decorrente como leituras precoces, em seu sentido etimológico, da mensagem do Islam: incapazes de compreender a totalidade da Criação, os humanos ao longo da história projetariam na realidade suas próprias concepções, seja em matéria de antropocentrismo, seja a partir de outros marcadores sociais da diferença, como Barlas (2002) sugere ao tratar da desigualdade de gênero e de sua correlação observada em contextos islâmicos.

Alguém poderá, visando contrapor a leitura não-especista e favorecendo a chave de leitura antropocêntrica, argumentar que a Criação foi colocada à disposição dos humanos, com trechos como “Ele foi Quem vos criou tudo quanto existe na terra [...]” (Alcorão 2:29 – EL HAYEK, 2010, p.44) e “Ele é Que criou todos os canais e vos submeteu os navios e os animais para vos transportardes.” (Alcorão 43:12 – EL HAYEK, 2010, p.294). Os animais, de acordo com essas *ayat*, seriam subservientes aos racionais seres humanos, percebidos enquanto superiores: Allah os teria criado para os humanos fazerem uso. Esse argumento pode ser citado também em “Não tens reparado em que Allah pôs ao vosso dispor tudo o que existe na terra, assim como os mares que singram por Sua vontade?” (Alcorão 22:65 – EL HAYEK, 2010, p.204). Contudo, continuando na mesma *ayah*, lemos: “Ele sustém o firmamento, para que não caia sobre a terra, a não ser por Sua vontade, porque é, para com os humanos, Compassivo, Misericordiosíssimo.”

Ou seja, a disposição de diferentes elementos da Criação, animais inclusive, é manifestação da compaixão e misericórdia de Allah, não da superioridade dos humanos.

¹⁰ Apesar da palavra *جُرُودٌ* constar no Alcorão nos versículos 4:40, 10:61, 34:3, 34:22, 99:7, 99:8, a versão de El Hayek (2010) opta pela palavra “átomo” para traduzi-la. A indicação de Tili (2012) é de que a palavra pode ser compreendida como “formiga”, dando a dimensão de algo pequeno.

Isso é reafirmado em “Pôs à vossa disposição o sol e a lua, que seguem os seus cursos; pôs à vossa disposição à noite e o dia.” (Alcorão 14:33 – EL HAYEK, 2010, p.161). Nenhuma interpretação aqui referida, principalmente a de Nasr *et al* (2015), traça que o sol e a lua estão submissos ao ser humano: estar à disposição, nessas citações, é ser manifestação da existência, misericórdia e poder de Allah e da posição de relativa dependência do humano perante as demais criações. É necessário recordar que o Alcorão também informa que “Não existe criatura sobre a terra cujo sustento não dependa de Allah; Ele conhece a sua estância temporária e permanente, porque tudo está registrado num Livro esclarecedor.” (Alcorão 11:6 – EL HAYEK, 2010, p.142). De um ponto de vista ontológico e doutrinário, essas são posturas avessas à ideia de domínio do humano sobre a natureza.

Ademais do Alcorão, é na vida do Profeta Muhammad que os muçulmanos buscam a compreensão do texto sagrado. Isso porque o Alcorão informa aos muçulmanos que o “Mensageiro de Allah [é] um excelente exemplo para aqueles que têm esperança em Allah e no Dia do Juízo Final, e invocam Allah frequentemente.” (Alcorão 33:21 – EL HAYEK, 2010, p.232). Os comportamentos do Profeta Muhammad acerca das diferentes situações com as quais se confrontou constituem, desde os primórdios da reflexão muçulmana, outra fonte utilizada como referência para a prática e fé do Islam, os chamados *ahadith* (pl. de *hadith*). Será no comportamento e indicações do Profeta Muhammad perante e sobre os animais que orientações islâmicas serão formuladas, como veremos.

Os animais na *sunnah* e nos *ahadith*

A *sunnah* indica as práticas tidas como costumeiras, tradicionais, repetidamente realizadas por um grupo de pessoas (LEAMAN; ALI, 2008). No contexto islâmico, indica principalmente as práticas do Profeta Muhammad que se depreendem das narrativas que lhes são atribuídas: sejam narrativas amplas de toda sua vida, a *seerah*¹¹, ou relatos separados, anedóticos, como os *ahadith*. O oposto da *sunnah* seria a *bid'ah*, inovação¹². Além disso, a *sunnah* pode ser usada para indicar as práticas dos Companheiros do Profeta:

¹¹ Trata-se de um gênero literário próprio de obras dedicadas a narrar a vida do Profeta.

¹² Inovação em termos religiosos, não técnica, tecnológica ou científica.

Um hadith bastante citado conclama os muçulmanos a se dedicarem às práticas do Profeta e dos califas “de boa orientação”. Para a maioria sunita, a sunnah profética é a segunda fonte de prática islâmica, atrás do Alcorão, e tem papel fundamental para entendimentos comunitários com relação aos conjuntos de doutrinas e práticas que sejam comuns, equilibrados e concordantes; os sunitas têm usado a expressão *ahl al-sunnah wa al-jama‘ah* (o povo da sunnah e da comunidade) ou apenas *ahl al-sunnah* para se autodefinirem.¹³ (LEAMAN; ALI, 2008, p.135, tradução nossa)

A compreensão de Stewart (2013) é semelhante, acrescentando que esses relatos incluem ordens e são fontes de questões legais. O autor afirma que:

Os ahadith têm servido como fontes principais para os estudiosos muçulmanos que se dedicam aos ensinamentos e à vida (sunnah) do Profeta. Assim, os ahadith são centrais para o entendimento da mensagem do Alcorão e para prover aos muçulmanos um material complementar relativo às leis, dogmas, ética e política sobre o qual se debruça o pensamento islâmico, mas que não estão explícitos no Alcorão.¹⁴ (STEWART, 2013, p.211, tradução nossa)

Os *ahadith* são fontes que complementam e aprofundam a compreensão e a prática da Mensagem do Islam: sejam aqueles que indicam o que o Profeta fazia ou o que suas companheiras e seus companheiros relataram, são fontes primárias para a compreensão da *sunnah*. Cada *hadith* é composto por duas partes: “uma linha de transmissão (*isnad*) e sua porção substancial (*matn*)”¹⁵ (LEAMAN; ALI, 2008, p.45, tradução nossa). Interessa-nos aqui principalmente o conteúdo, mais do que a linha de transmissão desses relatos.

Para a presente pesquisa, utilizou-se o site www.sunnah.com/, que faz uso de um motor de busca que retorna resultados de diferentes compilações de *ahadith*. São 15 coletâneas digitalizadas, sendo que as seis principais (*Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Sunan an-Nasa’i*, *Sunan Abi Dawud*, *Jami at-Thirmidhi*, *Sunan Ibn Majah*) e outras

¹³ No original: “One often-quoted hadith urges Muslims to stick to the practices of the Prophet and of the ‘rightly guided’ caliphs. For the Sunni majority, prophetic sunnah is the second source of Islamic practice next to the Qur’an, and it serves a key role in communal visions of adherence to a common, moderate, agreed set of doctrines and practices; Sunnis have used the phrase *ahl al-sunnah wa al-jama‘ah* (the people of the sunnah and the community), or just *ahl al-sunnah*, to define themselves.”

¹⁴ No original: “Hadiths have served as the main sources for Muslim scholars studying the teachings and precedent (*sunna*) of the Prophet. As such, hadiths have been central to understanding the message of the Qur’an and providing Muslims with supplemental material on the legal, dogmatic, ethical, and political issues dealt with in Islamic thought but not found explicitly in the Qur’an.”

¹⁵ No original: “a chain of transmitters (*isnad*) and a substantive portion (*matn*)”

nove complementares (*Muwatta Malik, Musnad Ahmad, 40 Hadith Nawawi, Riyad as-Salihin, Mishkat al-Masabih, Al-Adab Al-Mufrad, 40 Hadith Qudsi, Ash-Shama'il Al-Muhammadiyah e Bulugh al-Maram*) estão à disposição. Importa indicar que o site dispõe narrativas principalmente de fontes sunitas. Isso porque as coletâneas e narrativas dos ramos dos xiismos constituem outro universo documental, podendo assim originar outras pesquisas. As coleções mais importantes de narrativas no sunismo são os trabalhos de Bukhari e Muslim, mas também consideram-se os relatos compilados por Abu Dawud, Ibn Majah, al-Nasa'i e al-Tirmidhi como relevantes. “Há ahadith famosos, contudo, que gozam de ampla circulação e aceitação geral, mesmo não constando em tais coleções.”¹⁶ (LEAMAN; ALI, 2008, p.45, tradução nossa).

Dentre as narrativas levantadas que abordam os animais, destacamos:

- Narrado por Jabir bin ‘Abdullah: Estávamos com o Mensageiro de Allah colhendo frutas nas árvores de ‘Arak, e o Mensageiro de Allah disse: “Colha a fruta negra, pois é a melhor.” Seus companheiros lhe perguntaram: “Foste um pastor?” ao que respondeu: “Não há profeta que não tenha sido pastor.”¹⁷ (<https://sunnah.com/bukhari/60/79/>, tradução nossa)
- O Mensageiro de Allah disse: “Os melhores objetos de caridade são uma camela que tenha dado cria recentemente, e esteja prenhe de leite, ou uma cabra com leite abundante; e que sejam dadas a quem use tal leite ordenhando uma tigela pela manhã e outra à noite.”¹⁸ (<https://sunnah.com/bukhari/74/34/>, tradução nossa)
- O Mensageiro de Allah disse: “Enquanto um homem caminhava, sentiu sede e desceu em um poço e bebeu água. Ao sair, ele viu um cachorro ofegando e comendo lama por causa da sede excessiva. O homem disse: ‘Este (cachorro) está sofrendo do mesmo problema que o meu.’ Então ele (desceu o poço), encheu o sapato com água, segurou-o com os dentes, subiu e ofereceu-a ao cachorro. Allah agradeceu por sua (boa) ação e o perdoou.” O povo perguntou: “Ó Mensageiro de Deus! Existe uma recompensa para nós ao servir (os)

¹⁶ No original: “There are famous hadith, however, that enjoy wide circulation and general acceptance despite not being found in these compilations.”

¹⁷ No original: “Narrated Jabir bin ‘Abdullah: We were with Allah’s Messenger picking the fruits of the ‘Arak trees, and Allah’s Messenger said, ‘Pick the black fruit, for it is the best.’ The companions asked, ‘Were you a shepherd?’ He replied, ‘There was no prophet who was not a shepherd.’”

¹⁸ No original: “Narrated Abu Huraira: Allah’s Messenger said, ‘The best object of charity is a she-camel which has (newly) given birth and gives plenty of milk, or a she-goat which gives plenty of milk; and is given to somebody to utilize its milk by milking one bowl in the morning and one in the evening.’”

- animais?” Ele respondeu: "Sim, há uma recompensa por servir qualquer animal."¹⁹ (<https://sunnah.com/bukhari/42/11/>, tradução nossa).
- Narrou Asma 'bint Abi Bakr: O Profeta certa vez fez a oração do eclipse. [...] Ao concluir a oração, ele disse: “O paraíso se tornou tão próximo a mim que se eu tivesse ousado, eu teria arrancado um de seus cachos para você e o Inferno ficou tão perto de mim que disse: 'Ó meu Senhor, eu estarei dentre essas pessoas?’ Então, de repente, vi uma mulher e um gato lacerando-a com suas garras. Ao indagar, dizia-se que a mulher havia aprisionado o gato até morrer de fome e ela não o alimentou nem o libertou para que ele pudesse se alimentar.”²⁰ (<https://sunnah.com/bukhari/10/139/>, tradução nossa).
 - Narrou Anas que o Profeta disse: “Nenhum muçulmano planta uma planta ou semeia uma colheita e então uma pessoa, um pássaro ou um animal come dela sem que isso seja uma caridade dele.”²¹ (<https://sunnah.com/tirmidhi/15/63/>, tradução nossa).
 - Foi narrado por Ibn 'Abbas que o Mensageiro de Allah disse: “Não tome nada que tenha alma como alvo.”²² (<https://sunnah.com/nasai/43/83/>, tradução nossa)
 - Jabir relatou que o Profeta disse, quando um burro que tinha sido marcado no rosto passou por ele: “Não chegou a você que eu amaldiçoei aquele que marcou os animais nos rostos ou os golpeou na face?” Então ele proibiu isso.²³ (<https://sunnah.com/abudawud/15/88/>, tradução nossa)

¹⁹ No original: “*Narrated Abu Huraira: Allah's Messenger said, 'While a man was walking he felt thirsty and went down a well and drank water from it. On coming out of it, he saw a dog panting and eating mud because of excessive thirst. The man said, 'This (dog) is suffering from the same problem as that of mine. So he (went down the well), filled his shoe with water, caught hold of it with his teeth and climbed up and watered the dog. Allah thanked him for his (good) deed and forgave him.'* The people asked, ‘O Allah's Messenger! Is there a reward for us in serving (the) animals?’ He replied, ‘Yes, there is a reward for serving any animate.”

²⁰ No original: “*Narrated Asma' bint Abi Bakr: The Prophet once offered the eclipse prayer. [...] On completion of the prayer, he said, 'Paradise became so near to me that if I had dared, I would have plucked one of its bunches for you and Hell became so near to me that said, 'O my Lord will I be among those people?’ Then suddenly I saw a woman and a cat was lacerating her with its claws. On inquiring, it was said that the woman had imprisoned the cat till it died of starvation and she neither fed it nor freed it so that it could feed itself.*”

²¹ No original: “*Narrated Anas: that the Prophet said: 'No Muslim plants a plant or sows a crop, then a person, or a bird, or an animal eats from it, except that it will be charity for him.*”

²² No original: “*It was narrated from Ibn 'Abbas that the Messenger of Allah said: 'Do not take anything that has a soul as a target.*”

²³ No original: “*Jabir reported the Prophet as saying when an ass which had been branded on its face passed him. Did it not reach you that I cursed him who branded the animals on their faces or struck them on their faces. So he prohibited it.*”

Além dos relatos arrolados, disponíveis para consulta no site citado, registramos o de que o Profeta Muhammad, quando estava com um comboio para realizar a *umrah*²⁴, orientou que as pessoas que o acompanhavam mudassem sua rota para não assustarem uma cachorra que estava parindo (DEEB, 2014). Como se pode apreender nas narrativas acima, a relação entre animais humanos e animais não-humanos não é despida nem de significado, nem de responsabilidade, tampouco de ética: é possível atingir a salvação ou a condenação, receber bênçãos e penalidades a partir das relações que se estabelecem com essas criaturas, e nem a mensagem do Islam, nem os exemplos de vida do Profeta Muhammad, são alheios ao tema.

Também será na biografia do Profeta, a *seerah*, que outros eventos envolvendo os animais surgirão, como a profusão de leite das cabras de Halima bint Abi Dhuayb quando ela se torna ama de leite de Muhammad; ou de quando Muhammad monta o animal místico, Burāq, em sua ascensão aos céus; ou a aranha protegendo Muhammad e seu companheiro Abu Bakr na fuga para Medina, tecendo uma teia na entrada da caverna em que se escondiam para despistar seus perseguidores (LINGS, 2010), dentre muitas outras. Apesar de haver narrativas que repertoriam os episódios nas coletâneas de *ahadith*, é na *seerah* que se encontram outros episódios, como estes brevemente sumariados.

Por fim, é relevante apontar que as relações descritas com seres não-humanos, por assim dizer, não se limitam apenas aos animais. Em dada narrativa, conta-se da tamareira que chorou quando Muhammad mudou o *minbar* (“púlpito”) de lugar (<https://sunnah.com/bukhari/61/92/>), e em outra é-nos explanada a importância de plantar uma árvore, em se havendo a possibilidade, mesmo que o Dia do Juízo esteja próximo (esta narrativa se chamando, sugestivamente, *Cuidando do mundo*, <https://sunnah.com/urn/2204790/>). Tais lições dão-nos bases seguras para afirmar que o Islam, como corpo doutrinário e mensagem sobre a Realidade e sobre a Criação de Allah, constitui-se a partir de relações e representações bastante precisas no que toca à convivência com seres não-humanos, animais e outros, e por isso nos oferece uma perspectiva não-ocidental ainda pouco explorada por essa literatura, que cabe aprofundar em futuras pesquisas.

24 Visita não obrigatória à Kaaba; a obrigatória se chama *hajj*.

Algumas literaturas islâmicas sobre os animais não-humanos

Pelo exposto, resta-nos apontar mais detidamente algumas situações em que a presença de animais não-humanos como interlocutores ou partícipes das ações narradas, de algum modo, explicitam que a experiência significativa da realidade não é, para o pensamento islâmico, uma excepcionalidade humana.

Em *O caso dos Animais contra o Homem frente ao Rei dos Jinn* (IKHWĀN AL-SAFĀ', 2009) vemos que um grupo de muçulmanos, a Irmandade da Pureza (*Ikhwān al-Safā'*, إخوان الصفا), compreendia a relevância de meditar-se sobre a vida dos animais não-humanos, cientes de suas potencialidades pedagógicas. Este caso compõe a vigésima segunda epístola pedagógica de uma série voltada para a instrução de seus membros, e seria significativo apontar, ainda, que a vigésima primeira tratava das relações humanas com outras entidades não-humanas; neste caso, as plantas (IKHWĀN AL-SAFĀ', 2009).

A Irmandade da Pureza foi acusada de constituir uma seita esotérica milenarista e sincretista, com manifestações de idealismo e de prática enciclopedista. No total, são apontados 52 tratados de variados temas (ALÍ-DE-UNZAGA, 2013), sendo *O caso dos animais* um deles. É importante ressaltar que se trata de uma seita ismailita, modalidade de xiismo – sendo o mais conhecido contemporaneamente o xiismo duodécimo, apesar de existirem outras formas de xiismo²⁵. O recurso pedagógico que a Irmandade adotou para trazer os animais ao protagonismo foi, dentre outros procedimentos, retirar da linguagem seu limite humano.

Na epístola, tanto os animais quanto os gênios têm o dom da fala, e o ser humano não é o único *loquens* da Criação. Já no século XIII, a narrativa nos apresenta o conflito – diríamos ontológico, consideradas as ações excepcionalistas assumidas pelos humanos – entre os seres humanos e as demais criaturas. Todavia, o recurso de conceder fala aos animais não é originário da Irmandade da Pureza, o próprio Alcorão apresenta, como citado, situações em que os animais se comunicam e possuem linguagem. A capacidade de pensar do animal não-humano é uma capacidade, em certa medida, compartilhada com os animais humanos, sendo a animalidade um ponto de contato dos animais humanos com outras criaturas, animais não-humanos e gênios. Os gênios são apresentados ocupando seu espaço na Revelação. São entidades que existiram previamente aos humanos e que, no relato, recepcionam as queixas dos animais não-humanos (IKHWĀN AL-SAFĀ', 2009).

²⁵ Para maior aprofundamento sobre o ismailismo, recomenda-se a obra de Daftary (2007); sobre a Irmandade da Pureza, Callataÿ (2005).

A queixa que os animais não-humanos apresentam aos gênios é de que os animais humanos estão destruindo os espaços em que vivem. Não respeitando suas singularidades, matam e oprimem as criaturas onde quer que cheguem. A presença humana é nociva. Mesmo os gênios se queixam, recordando das relações que estabeleciam com os Profetas de Allah²⁶, como Salomão, e que os animais humanos que conheciam não se comportavam mais de modo honrado nem com os gênios, tanto menos com os animais não-humanos. Em um colóquio que se estende com os animais não-humanos, com as criaturas sendo conclamadas a partir de seus tipos classificatórios (voadoras, rastejantes, quadrúpedes, etc.) para apresentarem argumentos contra os animais humanos, sucede-se uma discussão em que os humanos a todo momento procuram demonstrar sua condição de superioridade, sendo então desbancados pelos animais não-humanos: eles não são capazes de superar a precisão das abelhas; não respiram na água como os peixes; não têm a disciplina das formigas; não voam; não se protegem tão bem contra o frio; nem sempre louvam a Allah; inauguram hábitos péssimos como o assassinato (nessa narrativa, os animais não-humanos não recorriam ao assassinato antes da Queda de Adão). A única coisa que distingue os seres humanos é a presença de milhares de Profetas, e a obra termina com esse indicativo, sem oferecer uma resposta para o argumento (IKHWĀN AL-SAFĀ', 2009).

Indicamos que a leitura proposta pela Irmandade da Pureza não é a de que haveria uma “humanidade animal”, transpondo para as mentes animais os pensamentos e sentimentos reconhecidamente humanos: o antropomorfismo não precisa ser uma consequência dos estudos sobre os animais (INGOLD, 1994). Conforme indicamos, a leitura corânica é teocêntrica, partindo do pressuposto de que o ser humano não é a centralidade da Criação, mas sim Allah. Dessa forma, o que haveria entre os seres humanos e os animais não seria uma cisão, senão uma gradação. Há, na cosmologia islâmica aqui considerada, tanto continuidade quanto trocas possíveis entre os seres da Criação, sendo a humanidade apenas mais um desses seres criados. “Certamente, não é antropocêntrico afirmar que a espécie humana é única, pois a singularidade é uma propriedade que todas as espécies – como entidades históricas – têm em comum.”²⁷ (INGOLD, 1994, p.10, tradução nossa). Daí podermos situar, inclusive, a única excepcionalidade que *O caso dos animais* nos informa: entre os humanos é reconhecida a existência de milhares de Profetas, o que pode ser entendido, inclusive, como forma de diferenciar os humanos não por sua superioridade, mas por sua falibilidade. Afinal,

²⁶ No Islam, dentre os Profetas e Mensageiros estão Adão, Moisés, Abraão, Jesus e Muhammad, dentre outros.

²⁷ No original: “It is not, of course, anthropocentric to assert that the human species is unique, for uniqueness is a property that all species - as historical entities - have in common.”

tema recorrente na história dos profetismos é a recondução, por meio de mensagens reveladas, inspiradas pela divindade, de um caminho perdido pelo ser humano, que cabe à profecia desvelar (ASURMENDI, 1988; RICOEUR, 1996).

Considerações finais

Existirão outras obras que, no contexto islâmico, abordam os animais, como *A Linguagem dos Pássaros* (ATTAR, 1991) e mesmo *As Mil e Uma Noites* (JAROUCHE, 2006). Mas interessa-nos citar a obra de um filósofo mais contemporâneo que ecoa a concepção islâmica dos animais serem servos de Allah (conforme apreendemos acima) e terem, em sua própria existência, lições para a humanidade. Said Nursi²⁸ (2016) afirma em *As Palavras* que:

[...] o animal, assim que vem ao mundo, nasce em perfeitas condições de acordo com suas habilidades, como se tivesse sido completado e aperfeiçoado num outro mundo. O animal aprende todas as condições e regras da sua vida e sua relação com o universo em duas horas, dois dias ou dois meses e ganha todas as habilidades para sobreviver, tornando-se exímio. O pardal ou a abelha, por exemplo, aprende o poder vital, a conduta e as habilidades de sobrevivência efetiva em vinte dias, ou seja, por inspiração Divina, as quais o ser humano demora vinte anos para aprender. Isto quer dizer que o dever fundamental dos animais não é o aperfeiçoamento por intermédio da aprendizagem, não é ter progresso pelo conhecimento e nem é pedir ajuda rezando e mostrando sua impotência. Provavelmente, o dever deles é trabalhar de acordo com suas habilidades, completar suas tarefas e reconhecer que são servos de Allah por seus atos. (NURSI, 2016, p.274)

Ao contrário dos seres humanos, que teriam um longo período de maturações biológica, afetiva e cultural necessárias para sua constituição, como Edgar Morin (1988) sugere ao descrever o processo de neotenia neg-entrópica particular do ser humano, os animais se encontram, de algum modo, inteiramente preparados para viver a vida que a divindade lhes designou. Na perspectiva de Nursi (2016), ainda ecoando concepções islâmicas precedentes, temos que:

28 Said Nursi (1876 – 1960) foi um estudioso turco das ciências islâmicas. Sua obra *Risale-î Nur* é um extenso comentário do Alcorão. Nursi engendrou ações educacionais na Turquia e em outros países.

[...] o dever do homem é saber as respostas das seguintes perguntas: “A misericórdia de quem administra minha vida de maneira tão sábia?” “A generosidade de quem cuida tão bem de mim?” “A graça de quem me abastece e administra tão delicadamente?” Além disso, sua função é rogar e suplicar ao Provedor de Todas as Necessidades com a língua da impotência e humildade, rezar e pedir a Ele milhares de necessidades de que precisa, e que a nenhuma delas pode pegar com suas próprias mãos. Ou seja, é voar com as asas da fraqueza e humildade, para a elevada estação da adoração e da servidão. Então, o ser humano veio para este mundo para progredir por meio do conhecimento e da prece. Em termos de sua natureza e capacidade intrínsecas, tudo é relacionado ao conhecimento. (NURSI, 2016, p.274-5)

Não haveria, portanto, de ser distinto com os animais, que podem ser encarados como fontes de conhecimentos e aprendizados, científicos e religiosos. Conforme indicamos a partir do Alcorão e das narrativas da vida do Profeta do Islam, o conhecimento relaciona-se também à meditação sobre a vida e a existência animal, sobre a animalidade do ser humano e sobre a sua distinção perante as outras criaturas. Os animais não-humanos, sem viverem um processo de maturação tão lento quanto os humanos, enquadram-se nas ordens e orientações de Allah quase que imediatamente – vide o episódio relatado na *Surah al-Fil*, O Elefante. Perante o plano divino revelado pelo Islam, ser um animal humano é algo muito mais arriscado do que ser um animal não-humano. Aos humanos talvez seja reservada uma excepcionalidade, a de se responsabilizar pelos não-humanos com quem convivem, de quem adquirem conhecimento e graças a quem compreendem com maior profundidade, por expedientes que descrevemos nas narrativas acima, os sentidos da Criação e a Realidade.

A apreensão que compartilhamos com Guellouz (2007, p.55), dentre outros autores, vem da constatação de que “O texto alcorânico está disposto de maneira a despertar as consciências ou a levá-las à vigilância de que se teriam afastado.”. Para melhor compreendermos as bases doutrinárias do Islam, as posições ontológicas de entidades humanas, não-humanas, animais e outras, assim como para pensarmos os modos de organização social que sociedades islâmicas, historicamente, acabam por desenvolver, é necessário meditar sobre o Alcorão como fonte última, se bem que não única, da hermenêutica islâmica. É pelo Alcorão e pelos exemplos narrados quanto à vida do Profeta Muhammad que os muçulmanos compreendem suas relações com a Criação, aprendendo também que é possível ver a Realidade de modo profundo não apenas no texto sagrado, mas no relacionamento cotidiano com seres mais que humanos, como os animais que ensinam ao humano a disposição da Criação.

A milenar tradição islâmica, base de inúmeras manifestações históricas e sociológicas a depender do tempo e do lugar em que se expressam, considera os animais e outras entidades não-humanas como parte essencial da Mensagem enviada por Allah. Seja nomeando as *suwar* do Alcorão e compondo parte da Revelação, seja permeando a vida do Profeta do Islam em diferentes episódios, os animais não-humanos se mostram como testemunhas, fontes de conhecimento, de auxílio, de demonstração da misericórdia de Allah, da condição humana e da possibilidade de um entendimento profundo sobre a Criação. São sinais que, ao fiel humano, indicam a importância de refletir sobre sua própria condição humana, também criatura. Desse modo, o Alcorão ou o Islam parece não apenas orientar seus seguidores para que aprendam **sobre** os animais, mas principalmente para que se aprenda **com** eles. A obediência e a entrega voluntária às orientações de Allah são exemplos que os animais, caridosamente, oferecem àqueles que consideram o Alcorão como fonte de orientação.

“THERE ARE NO BEINGS THAT DO NOT CONSTITUTE NATIONS SIMILAR TO YOU”: NOTES ABOUT NON-HUMAN ANIMALS AT ISLAM

ABSTRACT: *In the Islamic conception, non-human animals form communities which resemble that of human animals. Through excerpts from the main sources of Islam, the Qur'an, as well as the narratives of the life of the Prophet Muhammad, this article studies the relations between humans and non-humans as supported by Islamic tradition. Considering the doctrinal and ontological elements arranged in such sources, we point to the possibility of a non-anthropocentric and non-speciesist reading of the Qur'an, which reveal anthropological issues compatible with aspects of the so-called “ontological turn”. We may conclude that the tradition of Islam does not suggest that humans develop knowledge about animals only, but that they learn from animals, given the pedagogical potential of this relationship for a better understanding of the human condition.*

KEYWORDS: *Anthropology. Animals. Islam. Quran. Sunnah.*

“NO HAY SERES QUE NO CONSTITUYEN NACIONES SIMILARES A USTED”: NOTAS SOBRE ANIMALES NO HUMANOS EN EL ISLAM

RESUMEN: *En la concepción islámica, los animales no humanos forman comunidades que se asemejan a las de los animales humanos. A partir de extractos de las principales fuentes del Islam, el Corán y las narraciones de la vida del profeta Mahoma, este artículo estudia las relaciones entre humanos y no humanos respaldadas por la tradición islámica. Considerando los elementos doctrinales y ontológicos dispuestos en dichas fuentes, apuntamos a la posibilidad de una lectura no antropocéntrica y no especista del Corán, que revele cuestiones antropológicas compatibles con aspectos del llamado “giro ontológico”. De ello se desprende, por tanto, que la tradición del Islam no sugiere que los humanos desarrollen conocimientos sobre los animales únicamente, sino que aprendan de los animales, dado el potencial pedagógico de esta relación para una mejor comprensión de la condición humana.*

PALAVRAS CLAVE: *Antropología. Animales. Islam. Corán. Sunnah.*

Agradecimentos

A Jaffar e Frida, alegrias encarnadas nesse mundo.

A Mia e Chuva, e aos encantados que animam a terra.

A Nina, *in memoriam*. Que possamos brincar juntos no Paraíso.

REFERÊNCIAS

ALÍ-DE-UNZAGA, Omar. In: BOWERING Gerhard; CRONE Patricia; KADI, Wadad; STEWART Devin J.; ZAMAN Muhammad Qasim; MIRZA Mahan (eds.). **The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought**. Princeton: Princeton University Press, 2013. p.73-74.

ASURMENDI, Jesus. **O profetismo**: das origens à época moderna. São Paulo: Paulinas, 1988.

ATTAR, Faridud-Din. **A Linguagem dos Pássaros**. São Paulo: Attar Editorial, 1991.

BARLAS, Asma. **“Believing Women” in Islam**: unreading patriarchal interpretations of the Qur’an. Austin: University of Texas Press, 2002.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no ocidente. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

CALLATAÏ, Godefroid de. **Ikhwan al-Safa'**: a Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam. London: Oneworld, 2005.

CENTRO ISLÂMICO BRASILEIRO. **O último sermão do Profeta Muhammad**. 2009. Disponível em: <http://www.centroislamico.com.br/o-%C3%9Altimo-serm%C3%A3o-do-profeta-muhammad-a750.htm>. Acesso em: 30 Set. 2020.

CORBIN, Henry. **Histoire de la philosophie islamique**. Paris: Gallimard, 2006.

CORBIN, Henry. **En Islam iranien**: Aspects spirituels et philosophiques 1. Le shî'isme duodécimain. Paris: Tel Gallimard, 2007.

DAFTARY, Farhad. **The Ismā'īlīs**: their history and doctrines. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

DEEB, Sam. **O Profeta do Islam Muhammad ﷺ**: biografia e guia ilustrado dos fundamentos morais da civilização islâmica. São Paulo: Conselho Superior de Teólogos e Assuntos Islâmicos do Brasil, 2014.

DURAZZO, Leandro. A Montanha oriental se move: Mestre Dogen e o perspectivismo Zen no Sermão das Montanhas e Águas. **Religare**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB, v. 13, n. 2, p.480-505, 23 dez. 2016.

EL HAYEK, Samir. **Alcorão Sagrado**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2010.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

EL-ZEIN, Amira. **The Evolution of the Concept of the Jinn from Pre-Islam to Islam**. Doctoral Thesis – Arabic Language and Literature Course. Georgetown University, Washington, 1995.

GUELLOUZ, Azzedine. **O Alcorão**. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom Cultura Científica** – pesquisa, jornalismo e arte, v. 4, n. 5, 2016, p.139-146. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropocenocapitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/>. Acesso em: 30 set. 2020.

HOLBRAAD, Martin; PEDERSEN, Morten Axel. **The ontological turn**: an anthropological exposition. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

IKHWĀN AL-SAFĀ'. **The case of the Animals versus Man before the King of the Jinn**: A translation from the epistles of the Brethren of Purity. Oxford: Oxford University Press, 2009.

INGOLD, Tim. Introduction. In: INGOLD, Tim (ed.). **What is an animal?** Londres e Nova Iorque: Routledge, 1994. p.1-16.

JAROUCHE, Mamede Mustafa. **Livro das mil e uma noites**: volume 1 – Ramo Sírio. São Paulo: Globo, 2006.

LAGROU, Els. Copernicus in the Amazon: ontological turnings from the perspective of Amerindian Ethnologies. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, 2018, p.133-167.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LAUAND, Jean. Pensamento confundente e neutro em Tomás de Aquino. **Notandum 14**, Porto, v. 1, n. 14, 2007, p.15-32.

LAWRENCE, Bruce. **O Corão**: uma biografia. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LEAMAN, Oliver; ALI, Kecia. **Islam**: the key concepts. London; New York: Routledge, 2008.

LIND, Erki. Chinese Perspectivism: Perspectivist Cosmologies in Zhuangzi and Journey to the West. **Folklore**: Electronic Journal of Folklore, v. 59, n. 1, 2014, p.145-164. Disponível em: <http://www.folklore.ee/folklore/vol59/lind.pdf>. Acesso em: 30 set. 2020.

LINGS, Martin. **Muhammad**: a vida do Profeta do Islam segundo as fontes mais antigas. São Paulo: Attar Editorial, 2010.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido**: a natureza humana. Lisboa: Europa América, 1988.

NASR, Seyyed Hossein et al. (Eds.). **The Study Quran**: a new translation and commentary. HarperOne: New York, 2015.

NURSI, Bediüzzaman Said. **As palavras**. São Paulo: Everest, 2016.

PEDERSEN, Morten Axel; EMPSON, Rebecca; HUMPHREY, Caroline (ed.). Editorial Introduction: Inner Asian Perspectivisms. **Inner Asia**, v. 9, n. 2, 2007, p.141-152. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23614988>. Acesso em: 30 set. 2020.

RICOEUR, Paul. **Leituras 3**: nas fronteiras da filosofia. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

STEWART, Devin J. Hadith. In: BOWERING Gerhard; CRONE Patricia; KADI, Wadad; STEWART Devin J.; ZAMAN Muhammad Qasim; MIRZA Mahan (eds.). **The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought**. Princeton: Princeton University Press, 2013. p.211-214.

STRATHERN, Marylin. Parts and wholes: refiguring relationships in a postplural world. In: KUPER, Adam (org.). **Conceptualizing Society**. Londres, Nova Iorque: Routledge, 1992. p.75-104.

SUNNAH.COM – Sayings and Teachings of Prophet Muhammad. Disponível em: <https://sunnah.com/>. Acesso em: 30 set. 2020.

TLILI, Sarra. **Animals in the Qur'an**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno**. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Who is afraid of the ontological wolf?** Some comments on an ongoing anthropological debate. [s.l.]: CUSAS Annual Marilyn Strathern Lecture, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, out. 1996.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1981.

Recebido em 03/08/2020.

Aprovado em 11/10/2020.