

4. Algumas considerações ao pensamento de Hassan al Banna

4.1 Algumas críticas à teoria e metodologia de trabalho de Hassan al Banna

Ao tentarmos encontrar críticas feitas por opositores muçulmanos à respeito do pensamento e projeto de reforma e educação dos indivíduos muçulmanos na busca de redespertar ou renascer do mundo muçulmano proposto por Hassan al Banna, encontramos, praticamente, condenações a pessoa de al Banna, este considerado por seus inimigos como autoritário e grande atizador de agitações e violências populares. Contudo, como já vimos, o intelectual islâmico não era adepto e nem recomendava o uso da violência, esta vista por ele como o último recurso na luta pela autonomia e preservação da dignidade do povo egípcio (e numa escala maior do mundo muçulmano) em relação a dominação econômico e político – cultural do Ocidente.

Talvez, os únicos que fizeram críticas ao programa reformador e educacional de al Banna, particularmente sua metodologia de trabalho, foram os muçulmanos salafistas, estes tinham por objetivo: a emulação do exemplo profético a partir das crenças e práticas das três primeiras gerações da história do Islam, já que estas eram vistas como as melhores na prática da tradição islâmica, por elas estarem mais próximas da época do Profeta Muhammad e do período da Revelação¹¹¹. Em síntese, um Islam puro.

Antes de abordarmos as considerações feitas pelos salafistas ao pensamento de reforma e educação de Hassan al Banna, é preciso citar alguns pontos de consenso que caracterizariam resumidamente as diversas manifestações do salafismo, de acordo com Dr. Yasir Qadhi¹¹²; e assim compreendermos as

¹¹¹ Palavra em língua árabe que diz respeito ao conhecimento divino. Pode ter três significados: (وحي – *wahyun*), inspiração divina; (التنزيل – *al tanzil*), descida do Alcorão na noite do Decreto; e (رسالة – *rissalah*), mensagem revelada. É relevante ressaltarmos, que a primeira definição dada a palavra revelação é que caracterizaria o pensamento de Hassan al Banna e dos Irmãos Muçulmanos, principalmente na ideia de ter o Alcorão (القرآن) e o hadith (حديث) como fontes básicas para fundamentar um projeto de reforma dirigido a curar os corações enfraquecidos dos muçulmanos, especialmente no entendimento e prática do Islam.

¹¹² Abu Ammaar Yasir Qadhi (1975), americano muçulmano salafi, erudito e escritor paquistanês. Produziu livros e palestras sobre o Islam e questões muçulmanas contemporâneas. Em 1996, estudou na Universidade islâmica de Medina, Arábia Saudita, especializando-se em teologia e divulgação islâmica. Atualmente, ensina no Departamento de Estudos religiosos da Rhodes

críticas compostas por eles à respeito das ideias e propostas de trabalho de al Banna e dos os Irmãos Muçulmanos. Nesse âmbito, os grupos salafistas:

- se consideram os defensores dos ensinamentos e das crenças corretas das primeiras três gerações da história islâmica;
- rejeitam categoricamente qualquer possibilidade de interpretação metafórica ou simbólica dos Nomes e Atributos de Deus;
- atestam absolutamente o direito exclusivo de Deus de ser adorado e refutam qualquer coisa que possa comprometer isto diretamente, ou conduzir ao seu comprometimento. Nesse sentido, as práticas sincréticas de determinados grupos muçulmanos sufis¹¹³ (por exemplo, a extrema veneração e santificação de pensadores islâmicos, intercessão dos mortos e entre outras) seriam condenadas pelos salafistas;
- se opõem à todas inovações repreensíveis (*bid'a* – بدعة) e se afastam daqueles que as praticam. Há uma oposição forte ao xiismo¹¹⁴, particularmente a doutrina xiita de dissociar da maioria dos companheiros do Profeta Muhammad.
- respeitam e usam como recursos os pareceres jurídicos e teológicos de Ibn Taymiyya¹¹⁵. É importante destacarmos que esse pensador islâmico não é

College, Tennessee (Estados Unidos) e é instrutor de estudos islâmicos, em que seu trabalho consiste em seminários e viagens à comunidades muçulmanas espalhadas mundo afora.

¹¹³ O sufismo é a denominação dada a corrente mística e contemplativa do Islam. Os sufis buscam desenvolver uma relação íntima, direta e contínua com Deus, utilizando-se das práticas espirituais transmitidas pela tradição islâmica, com ênfase para a lembrança de Deus, orações e jejuns. Ao longo do tempo, incorporam à sua prática, cânticos, música e movimentos, cuja legalidade é objeto de divergência de opinião entre teólogos e jurisperitos islâmicos, de diversos países islâmicos, na interpretação da legislação islâmica. E se propagou Índia e na Pérsia durante os séculos IX e XII; e foi influenciado pelo hinduísmo, budismo e cristianismo.

¹¹⁴ O xiismo é a denominação dada a crença islâmica caracterizada pela convicção de que a sucessão religiosa e política do Profeta Muhammad deveria ter se restringido a membros de sua família e descendentes, obedecendo o critério permanente de consanguinidade, começando por seu primo e genro Ali no cargo de governante, após a morte do Profeta. Entretanto, essa função foi assumida por Abu baker, eleito pela maioria. É interessante dizermos que desde daí que se iniciou as divergências e disputas de opiniões entre xiitas e sunitas (aqueles que seguem os ensinamentos e tradição do Profeta Muhammad).

¹¹⁵ Taqī al Din Ibn Taymiyya (1263 - 1328) foi um teólogo muçulmano e defensor de uma das quatro grandes escolas de jurisprudência islâmica, conhecida como hambalita. Por ter vivido a invasão dos mongóis nos domínios muçulmanos defendeu a necessidade do retorno a prática ensinamentos baseados no Alcorão e nos hadiths. É considerado como grande influência no contemporâneo wahhabismo, salafismo e jihadismo.

considerado um progenitor para o movimento moderno salafî, já que eles vêm a si próprios como não tendo um único fundador após o Profeta Muhammad.

Há também alguns pontos de discordâncias entre as variadas manifestações salafistas como: a posição no que diz respeito à validade e necessidade de seguir uma das quatro grandes escolas de jurisprudência da história islâmica (malikita; hambalita; hanafita; e shafa'ita)¹¹⁶, o método da dissociação das inovações; posição teológica sobre fé e se os atos constituíam uma parte necessária da fé ou seriam subsidiários à ela, o nível de fidelidade e obediência em relação à um governante muçulmano e a quantidade de ativismo político permitido e entre outros.

Os salafistas, como anteriormente dissemos, foram os únicos que fizeram críticas consistentes ao projeto de reforma e educação do indivíduo muçulmano proposto por Hassan al Banna e colocado em prática pelos Irmãos Muçulmanos.

A primeira crítica era em relação a al Banna e os Irmãos afirmarem seguir os pensamentos e os ensinamentos dos antepassados, especificamente as três primeiras gerações do Islam. E também por defenderem o Alcorão e os hadiths, conforme o entendimento desses antepassados e, ao mesmo tempo, se afastarem de grupos muçulmanos considerados desorientados ou desviados, como xiitas, sufis e entre outros.

Os salafistas falavam que essa posição de al Banna juntamente com Irmãos seria uma grande mentira, uma vez que em seu discurso denominado "*Nossa mensagem*"¹¹⁷ ele proclamou que o caminho seguido pelos Irmãos Muçulmanos era da união e não da separação dos muçulmanos, não importando de que facção fosse, pois o que realmente importava para o líder dos Irmãos era a unidade, ou seja, se apoiar naquilo que concordassem e se perdoar naquilo que divergessem.

¹¹⁶ É relevante observarmos que essas escolas nas questões primárias do Islam não divergem (como crer e adorar à um Deus único; seguir a tradição profética; acreditar no Alcorão, nos hadiths e no Dia do Juízo Final; praticar a oração, o jejum e boas ações; entre outras), mas sim nas questões secundárias (como os movimentos da oração; as vestimentas obrigatórias; as resoluções de problemas políticos e sociais conforme a conjuntura vivida; entre outros), de acordo com o lugar de onde surgiu e se desenvolveu a escola.

¹¹⁷ Esse escrito encontra-se na coletânea de artigos conhecida como *Majmu'at Rasa'il al Iman al Shahid Hasan al Banna de 1906 - 1949*.

É importante falarmos que, de fato, xiitas e sufis, como coptas e judeus (e entre outros grupos) fizeram parte da organização criada por al Banna, inclusive foram integrantes ativos nas atividades sociais e educacionais dos Irmãos Muçulmanos na preservação do bem estar da população egípcia (e também das sociedades muçulmanas mundo afora).

Porque o propósito de Hassan al Banna, antes de tudo, era a unidade dos muçulmanos (e também dos egípcios), particularmente no exercício de alcançar um objetivo maior: o renascer das sociedades muçulmanas, a partir do retorno aos ensinamentos islâmicos e a resistência e libertação do povo egípcio (e também do mundo muçulmano) em relação a subjugação econômico e político – cultural do Ocidente. Deixando de lado as divergências de crenças e opiniões dos distintos grupos, já que elas não estavam no cerne das ações dos Irmãos Muçulmanos.

Portanto, é plausível dizermos que os salafistas não compreenderam as intenções de al Banna, por talvez terem objetivos diferentes. Os primeiros buscavam se afastar e combater os possíveis grupos desviados (xiitas, sufis, etc), já o segundo buscava unir os muçulmanos e fortalecê-los, pois acompanhado o pensamento de al Afghani, a união é melhor meio de resistir e lutar contra a dominação europeia.

A segunda crítica era em relação a unicidade de Deus e as inovações dos sufis à respeito do Islam. Os salafistas diziam que Hassan al Banna tinha uma visão distorcida sobre isto, já que no período de sua juventude frequentou confrarias sufis e também participou de algumas de suas práticas espirituais, aproximando-se desses grupos considerados desviados dos princípios islâmicos.

No entanto, é relevante sublinharmos que al Banna percebeu esses desvios e terminou por se afastar das confrarias sufis. Apenas levando para si mesmo e aconselhando, mais tarde aos membros dos Irmãos, o exercício da espiritualidade. Ou seja, o estreitamento direto e contínuo dos laços com Deus, a partir da meditação espiritual, que pudesse proporcionar uma reflexão sobre o homem, especialmente à respeito do papel do ser humano no mundo. E que essa reflexão não fosse passiva, mas sim ativa, estimulando o indivíduo muçulmano a ação

(como resolução das problemáticas políticas e sociais vivenciadas na época de al Banna).

Ainda nesse sentido, Hassan al Banna falava que sua pregação da mensagem islâmica era simultaneamente salafi, sufi, xiia, etc. Claro, abandonando os desvios de interpretação e se atualizando as características e problemáticas de cada época.

A terceira e última crítica era em relação ao excesso de racionalidade de Hassan al Banna. Os salafistas afirmavam que ele e os Irmãos, em muitos momentos, optavam pelo uso da inteligência, ao invés da utilização do Alcorão e os hadiths.

Talvez, para os salafistas não se pudesse interpretar e agir no mundo, por meio de um equilíbrio entre a racionalidade e a leitura religiosa. Diferentemente da posição de al Banna à respeito disto. Pois, como vimos, o intelectual islâmico incentivava os muçulmanos a leitura diária de alguns trechos do Alcorão e dos hadiths; e também a prática constante dos ensinamentos retirados deles. E, a partir da junção entre o uso da inteligência com a leitura e a prática dos princípios islâmicos, o crente seria capaz de atender as necessidades materiais e espirituais dos indivíduos que ali viviam, além de interpretar e solucionar problemas sociais, econômicos e políticos vividos no seu tempo.

4.2 Hassan al Banna e algumas considerações sobre cultura

Hassan al Banna, a partir de sua experiência cotidiana ao longo dos anos de observação e ação buscou conhecer a situação egípcia e também do mundo muçulmano, particularmente suas fraturas, suas necessidades ou suas expectativas para o futuro. Uma das maiores críticas feitas por ele, foi da invasão não apenas territorial, mas principalmente cultural e política, para al Banna já havia um ambiente propício (mentes e corações fracos por parte dos muçulmanos, por estarem confusos e perdidos na questão de sua identidade) para que essa invasão fosse concretizada. Nessa mesma linha temos as discussões do crítico literário,

Edward Said¹¹⁸, que apesar de seus trabalhos serem de uma época diferente dos escritos de Hassan al Banna, abordaram pensamentos semelhantes que auxiliaram a compreender as dificuldades de análise sobre o tema.

Em seus estudos, al Banna constatou as impressões que eram visíveis àqueles que frequentavam o povo. Para ele, os egípcios (muçulmanos), afundados em profundos problemas sociais e fraturados por influências culturais estrangeiras (ocidentais), não tinham mais confiança neles próprios e em seus valores. De acordo com o intelectual islâmico, uma mentalidade de vítima se desenvolveu nos espíritos dos indivíduos que não se viam mais como sujeitos da história e ainda menos como agentes portadores de uma mensagem universal endereçada a toda humanidade. O problema da sociedade egípcia (e do mundo muçulmano), segundo Edward Said, era uma falta de representações de si mesmo.

Em *Orientalismo*, Said discutiu e explicitou os diversos embates que o mundo ocidental possui com o mundo oriental, particularmente o mundo árabe islâmico, em que o segundo era visto como um universo estranho pelo primeiro, este categorizava e estigmatizava o segundo, sem buscar conhecê-lo ou entendê-lo, somente por ser diferente dele. E ainda, o Ocidente acreditava saber mais sobre os povos e culturas que compunham esse universo oriental do que eles mesmos, ou seja, o que pensavam e como agiam sobre o mundo, sem nem mesmo conhecê-los e sem ter estado onde viviam.

Esse tipo de pensamento de falar ou retratar o outro, no caso o Oriente, a partir de um discurso oriundo de um imaginário e com um determinado tom de autoridade por parte do Ocidente, de acordo com Said, era formado por interesses econômicos e políticos, resultando, então, em um processo de dominação não somente militar, mas também e sobretudo ideológico cultural.

Nesse âmbito, Hassan al Banna começou a perceber as repercussões que o colonialismo estava tendo na alienação intelectual e cultural das sociedades

¹¹⁸ Edward Said (1935 - 2003), intelectual formado em Princeton e professor de literatura comparada na universidade americana, Columbia. A causa palestina, formação do Estado de Israel e a ocupação feita por este nos territórios palestinos, demonstrando uma "superioridade" política militar em relação a Palestina e aos países árabes vizinhos, especialmente com a derrota sofrida na Guerra dos Seis Dias, irá influenciar o pensamento de Said, que irá vestir a identidade militante a favor da libertação do povo palestino.

muçulmanas (inclusive a egípcia), juntamente com a má compreensão da natureza do Islam e de seus ensinamentos por parte das mesmas.

Um exemplo constante nos estudos sobre a relação entre o Ocidente e o mundo muçulmano, era o caso egípcio, este marcado por uma narrativa de superioridade por parte dos britânicos em relação aos egípcios, em que os primeiros consideravam que conheciam e sabiam mais sobre os segundos do que eles próprios. Apesar do Egito possuir filósofos, sociólogos, cientistas, biólogos, astrônomos e entre outros intelectuais que produziam e desenvolviam conhecimento, especialmente científico, estes estavam ligados a Europa e não possuíam nenhum vínculo com o governo egípcio. O que ocasionava uma ausência de identidade por parte da comunidade egípcia.

Podemos dizer então, que o Oriente como uma invenção do Ocidente ou uma representação desconfigurada do espaço geográfico denominado Oriente, era o que Edward Said denominou de orientalismo. O qual tem modos diferentes de ser colocados em prática. O caso europeu era dado, a partir de retratações classificatórias e deformadoras do Oriente, particularmente do mundo árabe islâmico, que justificavam uma dominação política e ideológica colonial por parte do Ocidente, especificamente a Europa colonizadora.

Nesse sentido, o conceito orientalismo era resultante da criação de um imaginário ocidental em relação ao Oriente, sendo uma fala textual oriunda de um movimento político de dominação física e cultural sobre outro, justificada pela ideia de missão civilizatória do Ocidente europeu, ou seja, este era incumbido de levar o progresso¹¹⁹ – particularmente o científico – e a civilização às nações não civilizadas, de acordo com os parâmetros europeus de civilização. Logo, as nações europeias como parâmetro referencial de civilização conquistariam e dominariam de modo violento outros povos vistos como não civilizados pelas mesmas.

O orientalismo, portanto, era qualificado por uma construção de conhecimento, o qual era específico e arbitrário sobre o outro, o não europeu,

¹¹⁹ O termo progresso está relacionado a lógica do desenvolvimento das nações ocidentais, as quais seriam caracterizadas pela separação entre sujeito e objeto e o que as permitiram ter uma maior e clara percepção do mundo. Enquanto as nações não ocidentais, o sujeito e objeto se confundiam e o que levava uma percepção nublada do mundo.

dando-lhe categoriais inferiorizantes – como o não civilizado, selvagem, orgulhoso, sangue quente e entre outras – e estabelecendo uma relação hierárquica ou assimétrica de poder por meio de um discurso no campo da retratação.

Essas categorias de ausência, segregadoras e totalizantes possuíam um caráter artificial e inventivo, o qual proporcionava nexos e coesão a diversidade de maneiras de estar e se relacionar com o mundo. E isto, de certa forma, espantava ou amedrontava o olhar do indivíduo, especialmente do ocidental europeu em relação ao oriental muçulmano, o outro. Ou seja, era invenção de uma qualidade no interior de um discurso dado no campo da representação, que possibilitava sentido ao sujeito que estava falando na interação com quem estava recebendo a fala, num contexto específico. Estabelecendo assim, possíveis significados na relação do Ocidente com o Oriente, pois era uma enunciação, a qual não representava somente o outro, mas também próprio Ocidente.

Após essa pequena introdução teórica, podemos dizer que Hassan al Banna analisou que havia uma falta de saber sobre a própria religião pela maioria da sociedade muçulmana, que praticava por herança ou imitação mas não conhecia dela nem mesmo os princípios elementares. Logo, fica claro que muitos muçulmanos não sabiam nada ou quase nada sobre o Islam. Assim, para ele era preciso ensinar ao povo os fundamentos de seu pertencimento religioso e cultural ao código de vida islâmico; e não apenas isto, como, era de primeira necessidade de rever os modos de apresentação afim de adaptá-las à época. Nesse sentido al Banna argumentou:

“Cada época tem sua maneira de escrever correspondente à maneira como as pessoas, então, compreendem e estudam. Essa renovação é necessária, ele segue a renovação dos espíritos e permite modificar a maneira que buscamos, pensamos ou legislamos [...]. Nosso século é aquele do renascimento da escrita, das ciências e dos conhecimentos e no entanto as ciências religiosas não conseguiram interpelar a atenção de seus autores e nós ficamos com o que está nos livros religiosos no estágio em que se encontram; nós não temos nada a usar nesta nossa época e continuamos a ser dependentes àqueles que nos antecederam. Por essa razão que nós extraímos pouco dos ensinamentos das ciências islâmicas, já que a maneira em que elas são escritas, ordenadas, mesmo em sua apresentação geral, não correspondem ao espírito do estudo contemporâneo [...]. Eu não me ateno ao fato de sermos um anel esquecido na cadeia das diferentes épocas das ciências islâmicas e que nossos filhos e nossos netos nos descrevam como seres preguiçosos e cheios de lacunas; eu amaria antes que nós fôssemos um anel sólido que

sabe apresentar o Islam de modo à despertar a inteligência daqueles que virão após nós".¹²⁰.

Nesse momento havia um estado de fraqueza, que convergia para uma tentação de imitar não apenas as sociedades ocidentais, mas também os antigos discursos dos intelectuais que produziam de acordo com sua época, causando uma anacrônica de ação e formação de um pensamento.

De acordo com Hassan al Banna, outro equívoco cometido pelos muçulmanos, foi o de se deixar levar pelos conceitos modernistas com o lote de seduções relacionadas pelo modo de vida ocidental e pelo abandono dos ensinamentos islâmicos. Essa visão foi tomada por muitos intelectuais e políticos egípcios, impregnados pelos estudos e comportamentos vindos de outras partes, que apenas consideram a salvação do país pela assimilação dos “valores do vencedor”.

Também, outra problemática apontada por al Banna, foi a qual o mesmo direcionava as mesmas críticas, já feitas por al Afghani e Muhammad Abduh aos tradicionalistas, repreendendo neles a ignorância de suas referências e deles próprios, além de uma tímida imitação dos antigos, protegida e armada por um formalismo vazio perpetuado ao longo dos séculos, do qual se queixavam todos os reformadores islâmicos.

Nesse sentido, a boa compreensão do Islam, segundo al Banna, abriria para um possível caminho de uma terceira visão pela qual o mundo muçulmano, consciente e forte em suas referências universais, faria a parte das coisas e estabeleceria as escolhas, as seleções nas contribuições de outras civilizações.

Enfim, podemos concluir que há uma aproximação entre Hassan al Banna e Edward Said, apesar de serem de épocas diferentes. Pois como tentamos abordar, os dois buscaram construir uma crítica ao domínio cultural e político feito pela Europa no mundo muçulmano. E que de certo modo, ocasionou um

¹²⁰ Hassan al Banna. Apud. RAMADAN, Tariq. *Aux sources Du renouveau musulman: D'al – Afghânî à Hassan al – Bannâ un siècle de réformisme islamique*. Op. cit, p 303.

período de crise no pensamento intelectual e cultural no interior do mundo muçulmano.