

Criação e Salvação

1. Os profetas desaparecem cedo da história do Ocidente. Se é verdade que não é possível entender o judaísmo sem a figura do *nabi*, se os livros proféticos ocupam na Bíblia um lugar central em todos os sentidos, não é menos verdade que, no interior do judaísmo, operam precocemente forças que tendem a limitar o profetismo no exercício e no tempo. A tradição rabínica tende assim a encerrar o profetismo num passado ideal, que se conclui com a primeira destruição do Templo em 587 a.C. «Depois da morte dos últimos profetas, Ageu, Zacarias e Malaquias, o sopro sagrado», ensinam os rabinos, «afastou-se de Israel; todavia as mensagens celestes chegam-lhe através da *bat kol*» (literalmente «a filha da voz», isto é a tradição oral e o trabalho de comentário e de interpretação da Torah). No mesmo sentido, o cristianismo reconhece a função essencial da profecia e constrói até a relação entre o Antigo e o Novo Testamento em termos proféticos. Mas, precisamente uma vez que o messias apareceu na Terra e cumpriu a promessa, o profeta já não tem razão de ser e Paulo, Pedro e os seus companheiros apresentam-se como apóstolos (isto é «enviados») e nunca como profetas. Por isso, na tradição cristã, aquele que assume a figura do profeta só pode ser olhado com suspeita pela ortodoxia. Também nela, aquele que de algum modo quer associar-se à profecia só

o pode fazer através da interpretação das Escrituras, lendo-as em termos novos ou restituindo-lhes a significação original perdida. Como no judaísmo, a hermenêutica tomou igualmente no cristianismo o lugar do profetismo, e a profecia só sob a forma da interpretação pode ser exercida.

Naturalmente o profeta nem por isso desapareceu por completo da cultura ocidental. Sob disfarces de várias espécies, continua discretamente o seu trabalho, talvez também fora do âmbito hermenêutico em sentido estrito. Assim Aby Warburg classificava Nietzsche e Jakob Burckhardt como dois tipos opostos de *nabi*, o primeiro virado para o futuro e o segundo para o passado; e Michel Foucault, na lição de 1 de Fevereiro no Collège de France, distinguia quatro figuras da veridicidade no Mundo Antigo: o profeta, o sábio, o técnico e o parresiasta, e, na lição seguinte, convidava-nos a retrazar a sua descendência na história da filosofia moderna. Resta, todavia, que, pelo menos em termos gerais, ninguém se sentiria hoje inclinado a reivindicar para si no sentido imediato a posição do profeta.

2. É sabido que, no Islão, o profeta desempenha uma função se possível ainda mais essencial. Não só os profetas bíblicos em sentido estrito, mas também Abraão, Moisés e Jesus são profetas caracterizados. E, todavia, também aqui o profeta por excelência, Muhammad, é «o selo da profecia», aquele que encerra definitivamente com o seu livro a história do profetismo (que também aqui secretamente permanece através do comentário e da interpretação do Corão).

É contudo significativo que a tradição islâmica ligue indissoluvelmente a figura e a função do profeta a uma das duas obras ou acções de Deus. Segundo esta doutrina, há em Deus duas obras ou práxis (*sunan*) diferentes: a obra da criação e a obra da salvação (ou do Imperativo). À segunda correspondem os profetas, que funcionam como mediadores da salvação escatológica; à primeira, os anjos, que representam a obra

da criação (e cuja representação cifrada é Iblis — o anjo ao qual na origem fora confiado o reino e que se recusa a adorar Adão). «Deus», escreve Shahrastani, «tem duas obras ou práticas: uma refere-se à sua criação e a outra ao seu Imperativo. Os profetas servem de mediadores na afirmação da obra do Imperativo, enquanto os anjos o fazem como mediadores quanto à obra da criação. E uma vez que o Imperativo é mais nobre do que a criação, o mediador do Imperativo [isto é o profeta] é mais nobre do que o mediador da criação.»

Na teologia cristã, as duas obras, unidas em Deus, são atribuídas na Trindade a duas pessoas distintas, o Pai e o Filho, o criador onipotente e o redentor, no qual Deus se esvaziou da sua força. Mas, na tradição islâmica, um aspecto decisivo é que a redenção tenha precedência quanto ao seu estatuto sobre a criação — que aquilo que parece subsequente seja na verdade anterior. A redenção não é um remédio para a queda das criaturas, mas aquilo que torna compreensível, e só isso a torna compreensível, a criação e lhe dá o seu sentido. Por isso, no Islão, a luz do profeta é o primeiro dos seres (tal como, na tradição judaica, o nome do messias foi criado antes da criação do mundo e, no cristianismo, o Filho, gerado embora pelo Pai, lhe é consubstancial e seu coevo). E nada exprime tão bem a prioridade da obra da salvação sobre a da criação como o facto de aquela se apresentar como uma exigência de reparação que precede, no criado, o aparecimento da injustiça. «Quando Deus criou os anjos», reza um *hadith*, «eles levantaram a cabeça para o céu e perguntaram: “Senhor, com quem estás?” Ele respondeu: “Estou com aquele que é vítima de uma injustiça, até que ele veja restaurado o seu direito”.»

3. Os eruditos interrogaram-se sobre a significação das obras de Deus, que aparecem conjugadas num só versículo do Corão («A Ele pertencem a criação e o Imperativo», *Cor.* 7, 54). Tratar-se-ia, segundo alguns, da contradição interna que, nas religiões monoteístas, opõe um Deus criador a um Deus

salvador (ou, na versão gnóstica e marcionista, que exaspera a oposição, um demiurgo maléfico criador do mundo a um deus estranho ao mundo, do qual procedem redenção e salvação). Qualquer que seja a origem das duas obras, é certo que a criação e a salvação definem, e não só no Islão, os dois pólos da acção divina. E por conseguinte — se é verdade que Deus é o lugar em que os homens pensam os seus problemas decisivos — também da acção humana.

A relação que liga as duas obras torna-se ainda mais interessante pelo facto de elas serem, embora distintas e contrastantes entre si, todavia inseparáveis. Aquele que age e produz, deve também salvar e redimir a sua criação. Não basta fazer, é necessário saber salvar o que se faz. Ou antes, a tarefa da salvação precede a da criação, como se a única legitimação de fazer e produzir fosse a capacidade de redimir o que se fez e produziu.

É na verdade singular, em toda a existência humana, o entrelaçamento silencioso e inacessível entre as duas obras, o modo como procedem extremamente próximas mas separadas da palavra profética e da palavra criadora, do poder do anjo, através do qual não paramos de produzir e olhar para diante, e do poder do profeta, que igualmente incansável retoma, desfaz e detém o progresso da criação e, desse modo, o consoma e redime. E não menos singular é o tempo que as reúne, o ritmo segundo o qual a criação precede a redenção, mas, na realidade, a segue, e a redenção segue a criação, mas, na verdade, a precede.

4. No Islão e no judaísmo, a obra da salvação — embora com precedência estatutária sobre a obra da criação — é confiada a uma criatura, o profeta ou o messias (o que, no cristianismo, é atestado pelo facto de o Filho, embora consubstancial ao Pai, ter sido por ele gerado, apesar de não criado). A passagem de Shahrastani, que citámos, continua, com efeito, com as seguintes palavras: «E isto é digno de maravilha:

que os seres espirituais [os anjos], embora procedendo directamente do Imperativo, se tenham tornado mediadores da criação, enquanto os seres corpóreos criados [os profetas] se tornaram mediadores do Imperativo.» Maravilhoso é que a redenção do criado tenha sido confiada, não ao criador (ou aos anjos, que procedem directamente do poder criador), mas a uma criatura. O que significa que criação e salvação permaneçam, de certo modo, estranhas uma à outra, que não é o que em nós é princípio de criação que poderá salvar o que produzimos. E, todavia, o que pode e deve salvar a obra da criação resulta e provém dela: o que tem precedência quanto ao estatuto e à dignidade deriva do que lhe é inferior.

Tal significa que não será o poder angélico espiritual (e, em última análise, demoníaco) com que os homens produzem as suas obras (sejam estas obras da arte ou da técnica, da guerra ou da paz), mas o que lhes compete, mais humilde e corpóreo, enquanto criaturas, que salvará o mundo. Mas significa também que, no profeta, os dois poderes de certo modo coincidem, que o titular da obra da salvação pertence, quanto ao seu ser, à criação.

5. Na cultura da época moderna, a filosofia e a crítica herdaram a obra profética da salvação (que na esfera sagrada fora antes confiada às exegeses); poesia, técnica e arte, à obra angélica da criação. No processo de secularização da tradição religiosa, todavia, perderam progressivamente toda a memória da relação que, naquela, as ligava tão intimamente. Daí o carácter complicado e quase esquizofrénico que parece marcar a sua relação. Onde, outrora, o poeta sabia dar conta da sua poesia («Abri-la pela prosa» [*Aprirla per prosa*], dizia Dante) e o crítico era também poeta, o crítico, que perdeu a obra da criação, vinga-se sobre esta pretendendo julgá-la; o poeta, que já não sabe salvar a sua obra, compensa esta incapacidade entregando-se cegamente à frivolidade do anjo. O certo é que as duas obras, na aparência autónomas e estra-