
**O JARDIM DE ALLAH:
REFLEXÕES ANTROPOLÓGICAS
DO DISCURSO AMBIENTAL
ISLÂMICO***

MARIA PATRÍCIA LOPES GOLDFARB**,
VANESSA KARLA MOTA DE SOUZA***

Resumo: o presente artigo se propõe a discutir a relação entre a ecologia política e a perspectiva islâmica do cuidado com o meio-ambiente, a partir do sentido de tawid – usado como forma de compreensão e vivência plena da religião islâmica. A discussão se desdobra a partir da análise política de Moscovici, propondo um diálogo com outros autores

Palavras-chave: Meio-ambiente. Islamismo. Religião. Ecologia política. Antropologia.

Esse artigo é parte de uma pesquisa etnográfica¹ realizada na comunidade muçulmana Sunita na cidade de João Pessoa, Estado da Paraíba, região Nordeste do Brasil². A proposta é refletir, a partir da concepção muçulmana, sobre a relação entre o homem e o meio ambiente, relacionado à Antropologia Ecológica e a ecologia política, sobretudo a partir da abordagem de Serge Moscovici.

O jardim faz parte da teologia islâmica, assim como o paraíso e o jardim do Éden da teologia cristã. A vida religiosa é uma vida experienciada também na ecologia, onde a “criação” é meio e lugar da devoção e da expressão da espiritualidade. Ao crente é outorgada a obrigação de preservar o meio-ambiente, por todas as frentes de ações da crença e da normatividade social.

É interessante refletir como a fé e a política se conjugam ante as questões ambientais dentro da teologia islâmica, tendo em vista que o islamismo é peculiarmente político, herança de sua trajetória histórica e seu ambiente cultural.

* Recebido em: 20.02.2016. Aprovado em: 23.03.2016.

** Doutora. Professora do Departamento de Ciências Sociais, área de Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia (UEPB). Líder do Grupo de Estudos Culturais (GEC) do CNPq. E-mail: patriciagoldfarb@yahoo.com.br.

*** Mestranda em Antropologia (PPGA/UEPB). Pesquisadora do Grupo de Estudos Culturais (GEC) do CNPq. E-mail: vkmota@hotmail.com

Dessa forma, propomo-nos a compreender como o discurso político e religioso podem se interligar, de modo a discutir problemas ambientais modernos. Abordamos positivamente uma perspectiva teológica porque acreditamos que ela ultrapassa os limites das *generalidades* do sagrado. A *especificidade teológica* permite um embate mais apropriado e reúne em seu escopo questões mais pertinentes no que diz respeito à ética e espiritualidade na análise sobre a dimensão da ecologia.

Ecologia e espiritualidade podem ser conjugadas a partir de uma perspectiva política, tendo em vista a clareza com que dialogam no campo da antropologia. A análise se fundamentou em pesquisa bibliográfica, nas falas de sujeitos adeptos do islamismo da comunidade sunita em João Pessoa, bem como nas falas de outros adeptos e líderes muçulmanos no Brasil.

BREVE HISTÓRICO DA RELIGIÃO ISLÂMICA: IDENTIDADES, SENTIDOS E VALORES

O islamismo historicamente surgiu no século VII com as pregações do *hanif* Abu al-Qasim Muhammad ibn'Abd Allah ibn'Abd al Mut talib ibn Hashim, ou mais conhecido como Maomé (numa tradução “aportuguesada”) ou Muhammad, que conclamava o povo do território arábico a uma nova forma de vida religiosa, cultural e social (MATOS, 2009).

O período histórico, que vai desde o surgimento até as primeiras décadas do islamismo, é definido por alguns estudiosos islâmicos, como “[...] Um momento único, onde um mundo estava à espera de um guia e um homem em busca de uma vocação” (HOURANI, 2001, p. 33).

A pregação de Muhammad, ao que parece, possibilitou mudanças não apenas no âmbito da religião local, mas conferiu aos árabes da península arábica oportunidades para se reorganizarem como nação, a partir da reconstrução de sentidos (formas de apreensão de valores e estilos de vida) para os habitantes das suas *comunas* como Makka e Medina. Muhammad foi, portanto, chefe militar, político e religioso.

O islamismo hoje é praticado por cerca de 1,5 bilhões de muçulmanos, ou seja, quase 22% da população mundial, distribuídos na sua maioria entre a Ásia, Oriente Médio e África. Mas nem todos os muçulmanos são árabes. Segundo dados da Folha de S. Paulo (2009), mesmo com o amplo contingente migratório, o Islamismo, apesar de ser uma religião em crescente expansão, ainda é minoria na Europa e Américas.

Em alguns países, como o Brasil, representa um grupo minoritário, mas desenvolve amplas ações de proselitismo através de entidades divulgadoras do islamismo como é o caso da FAMBRAS (Federação das Associações Muçulmanas no Brasil), com sede em São Paulo-SP, responsável pelo contínuo crescimento e fortalecimento da prática e da cultura islâmica.

A que se atribuí esse contínuo crescimento de uma religião tradicional como a islâmica nos países ocidentais, com normas de conduta e valores tão específicos? Nos discursos dos fiéis da comunidade muçulmana em João Pessoa, por exemplo, são comuns as afirmações sobre o caráter não hierárquico e pessoal da religião; o que vai de encontro às definições de Piazza (*apud* MATOS, 2009) ao estruturar o sistema religioso islâmico como monoteísta, que faz de *Allah* um deus inteiramente transcendente; sem sacramentos, sem sacerdotes, pois não admite intermediários entre Deus e os homens.

A religião islâmica reivindica uma identidade religiosa única, cuja singularidade se firma sob várias diretrizes do que denominamos como “sentidos islâmicos”. Após treze séculos, é possível ter uma visão mais ampla do significado que tiveram as pregações de Muhammad, inicialmente para as tribos primitivas da Arábia pré-islâmica.

É certo, por exemplo, que o islã lhes ofereceu muito mais do que uma religião, concedendo-lhes a oportunidade de compartilhar a ideia de unidade, de propagar por todo o mundo suas habilidades nas ciências, nas artes, na literatura, na medicina e, principalmente, na construção de civilizações. A sociedade árabe não era mais marginal. Eram construtores da própria história, intérpretes do sentido da vida. E assim, desenvolveram um forte sentimento de pertença (WEBER, 1994).

É importante destacar que o islamismo possibilitou importantes reformas sociais, políticas e culturais. Estabeleceu novas relações sociais, tanto no âmbito do parentesco, quanto nas esferas da política e economia. Ao mesmo tempo, fortaleceu os aspectos que considerou mais positivos na cosmovisão árabe, como a lealdade, a honra, a força, o orgulho, a hospitalidade e a família.

O islamismo se expandiu, e conquistou dezenas de territórios ao longo de sua trajetória nos últimos catorze séculos. Ultrapassou as fronteiras do deserto e chegou a outros territórios. Nesse processo, construiu sua unificação a traços culturais específicos, resultado de experiências compartilhadas, enraizadas e vinculadas a locais e linguagens específicas, adaptáveis à vida cotidiana (GILROY, 2007).

Em nossa pesquisa de campo entre os muçulmanos pessoenses, verificamos que para estes adeptos a práxis religiosa se concentra nos preceitos religiosos e normatividades que estes devem ter na vida diária; por isso a vida do islâmico é uma vida de obediência religiosa.

Portanto, as culturas muçulmanas são múltiplas e diversificadas. O islamismo, já afirmou o antropólogo americano Clifford Geertz (2004), não é uma religião homogênea, de consenso. No entanto, há um *ethos* que os une, definido como “[...] o tom, o caráter, e a qualidade da sua vida, seu estilo, e disposições morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas ideias mais abrangentes sobre ordem de um povo, seus símbolos sagrados” (GEERTZ, 1978, p. 66).

É notório o fato de que as palavras do Al Corão regem em larga amplitude a vida nos países islâmicos, sofrendo variações de acordo com o radicalismo do governo³. São os escritos do Al Corão, das *Haddit* (atos e ditos do profeta) e a *Sharia* (orientações jurídicas com base no Al Corão) que constituem o tronco onde toda a ideologia muçulmana se desenvolve. Allah representa para os adeptos do islamismo uma verdade inquestionável. A conduta moral, cívica, política e pessoal é vivida de modo a agradá-lo. É inarredável o ritual religioso da vida cotidiana, pois a religião é a essência da vida e das relações sociais (AMSTRONG, 2001, p. 56).

Nesta seara o conceito de *tawid* é o mesmo que unicidade de Deus. Quando se converte ao islamismo o fiel deve repetir as seguintes palavras (em língua árabe): “*La ilaha illallah*”: “Não há outra divindade senão Allah”. Ao repeti-las o fiel está afirmando que o Deus do Islã é único, diferenciando-o das outras crenças, separando um verdadeiro fiel de um descrente (“*kafir*”), daquele que associa parceiros a Deus em Sua Divindade (“*mushrik*”) ou de um ateu (“*dahriyah*”). (MAWDUDI, 2009).

A *Tawhid* é tida no islamismo como o mais elevado conceito de divindade, o conhecimento que Deus, através de Seus Profetas, enviou para a humanidade em todas as épocas. Teria sido este conhecimento que Mohammad trouxe à humanidade (MAWDUDI, 2009). Assim, *Tawhid* representa a plenitude e perfeição, adquirido ao longo dos séculos mediante a reflexão crítica das formas da natureza, mistérios do universo e das categorias do pensamento religioso. Está intimamente relacionada ao princípio de irmandade entre os muçulmanos em todos os lugares.

No sistema religioso islâmico há um outro conceito que dialoga com a *Tawhid*: a *Ummah*, que significa a comunidade muçulmana, una em suas relações entre si, a despeito das diferenças culturais, políticas ou geográficas. Assim, ser muçulmano representa ser *Ummah*, que é a expressão da unicidade entre os homens e sua relação com a natureza.

Desta forma, o cuidado com o meio-ambiente é um modo de preservação do bem-comum, que por sua vez é concebido como uma maneira de servir a Deus. Neste sentido, *tawid* é o fundamento dos princípios de sustentabilidade ecológica na teologia islâmica, pois: “The Islamic concept of personal liability towards other people as well as all things on Earth by far precedes individual interests, and is also connected with numerous Islamic absolute values” (SAFAR, 2008, p. 13).

A CONCEPÇÃO RELIGIOSA DA ORIGEM E PRESERVAÇÃO DA NATUREZA COMO FORMA DE COMPREENSÃO DO DISCURSO ECOLÓGICO ISLÂMICO

Pressupostos religiosos também levantam a discussão da relação que o homem deve manter com a natureza, ultrapassando as fronteiras teológicas (ZWETSCH, 2008). Tendo em vista que na maioria das religiões há uma crença na formação do mundo a partir de uma ação criacionista, observa-se uma relação particular entre crença e meio-ambiente.

Segundo a moderna cosmologia, a Terra é um ser vivo (Gaia) em meio a qual tudo está inter-relacionado. Nas tradições dos povos andinos, a Terra é a grande mãe (Pachamama), o grande útero que concede e sustenta a vida e os povos. Citemos, por exemplo, alguns mitos da criação, a exemplo do mito do povo Mbyá-Guarani do Paraguai que “(...) narra como Ñanderuvusú, o Grande Pai, chamou à existência o mundo, as plantas, os animais e o primeiro ser humano, Ñanderú-Arandú, aquele que dialoga com o criador e recebe dele o mandato de cuidar da terra” (SAFAR, 2008). Zwetsch (2008) analisa, então, que segundo esse mito “(...) os seres humanos são companheiros de Deus e, como tais, co-criadores”.

No caso da tradição judaico-cristã, o ser humano (Adam, em hebraico) é criado a partir da terra (adamá, em hebraico). Os chineses também têm sua forma de narrar à origem do universo, registrada em “O mito chinês de Panku”, que narra a separação entre céu e terra, o sol e as estrelas, os recursos naturais, as árvores e os vegetais⁴.

A ética ambiental religiosa nos fala sobre cuidados que o ser humano deve desenvolver para com o meio-ambiente, e atesta a relação entre homens e natureza. A partir de narrativas sagradas podemos compreender que “os mitos colocam o que é mais importante na cultura local com uma importância proporcional nos mitos de criação” (RODRIGUES, *apud* ARAÚJO, 2008).

Dessa forma, uma teologia ecológica é primordial na discussão da práxis religiosa dos crentes, tendo em vista que o sagrado e a natureza se conjugam na vida da maioria dos fiéis. Ecologia, etnicidade e religião estão em acordo na definição de muitas comunidades

religiosas e de pertencimento. No caso do islamismo, sua narrativa cosmológica é proveniente de fonte comum aos judeus e cristãos: a Torá, escrita por Moisés. Na concepção muçulmana:

[...] Deus tudo criou com um propósito; sendo que os seres humanos foram criados para servi-Lo. Já o restante da Criação para louvar a Deus e servir aos seres humanos. Entretanto, o ser humano foi criado com uma característica peculiar – o arbítrio moral, para que realize boas obras, incluindo o trato correto da natureza, preservando-a para as gerações futuras (ISLAM, 2004).

Conforme Prado (2009), a ideia central da cosmovisão islâmica esta na *tawhid* que, além de representar uma unicidade, é uma visão holística da criação como um todo integrado. Allah é tanto criador da natureza como dos homens e, neste sentido, os teólogos do islamismo têm falado do Livro sagrado como um livro da natureza, através do qual Allah também se revela.

É essa perspectiva cosmológica que há na teologia muçulmana, com uma visão de paraíso permeada por noções ambientais, onde o “jardim” é lugar de repouso, sabores e vivências, onde os fiéis serão recompensados se procederem retamente na terra, em obediência perfeita aos ensinamentos de Allah. O jardim passa então a ter centralidade na própria arquitetura islâmica, projetada de acordo com imagens relacionadas à vida no paraíso.

As formas regulares são consideradas como relaxantes, e um pátio sombrio é a localização ideal para um jardim em lugares onde o clima é seco e quente. Na sombra projetada pelos muros altos, os paisagistas muçulmanos plantavam densas fileiras de plantas perenes e criavam zonas frescas a base de árvores como: os plátanos e arces, palmeiras, laranjeiras, limoeiros e outras árvores frutíferas; assim como rosas e outras flores perfumadas, plantadas em geral em jarras e vasos, que contribuía para suavizar a dureza da linha dos azulejos e a arquitetura do mármore, dando um ar de romantismo para quebrar sua austeridade.

Em poucos jardins a água era representada por pedras azuis e cinza, porque a grande maioria possuía um tanque, geométrico e central, com pouca profundidade e com água até as bordas; e revestido com azulejos de cor azul para parecer mais profundo. As águas que jorravam das fontes refrescava o ar, e seu murmúrio produzia um efeito relaxante. Para fazer sombra, usavam muitos elementos, como colunas, varandas, tendas, toldos, pavilhões ou alpendres, revestidos de azulejos, quiosques de estilo espanhol cobertos com parreiras ou com arcos de ciprestes unidos em cima e plantados em forma de círculo. As estátuas eram pouco comuns, porém grande variedade de azulejos com vistosas cores adornavam os muros e o solo, imitando forma de plantas e suas intrínsecas linhas geométricas (SANTOS, 2007).

Nessa perspectiva, as concepções ambientais da religião islâmica traduzem a sua ética ambiental sob o que denomina “princípios de sustentabilidade” a partir da concepção e prática dos conceitos da *tawhid*. O Jardim de Allah é o espaço onde teoria e prática se conjugam, é entre as suas laranjeiras, sombras e fontes de águas, nesta calmaria, que o discurso religioso se traduz na fé daquele que, submetido a Deus, se propõe a segui-lo na integralidade da vida.

ECOLOGIA POLÍTICA E ECOLOGIA ISLÂMICA – DIÁLOGO COM O PENSAMENTO DE SERGE MOSCOVICI

Podemos traçar um paralelo entre ecologia islâmica e ecologia política. Esta última propõe uma visão global da sociedade, onde a natureza é vista construção tanto biológica

como social. A proposta é conciliar sociedade e natureza tanto nos âmbitos teórico quanto prático. A ideia defendida é a de uma sociedade com processos de produção sustentáveis, em oposição a uma perspectiva moderna de “desenvolvimento”.

A luta dos ecologistas seria por reinventar cidades e campos, tornando-os novamente “uma coisa só”. Conforme defende Moscovici: “A espécie humana participa da construção do que chamei de história da natureza, criando seu corpo, seus conhecimentos, suas ferramentas ao transformar o ambiente” (MOSCOVICI, 2007, p. 34).

O método dos ecologistas consiste fundamentalmente em combater a ideia de que o progresso é consequência da exploração predatória da natureza. É preciso superar o automatismo “(...) que transforma a quantidade em qualidade, o mais recente em mais eficaz, o maior em melhor ou o mais rápido em mais inteligente [...]. Como reencontrar a possibilidade de um diálogo numa civilização onde tudo se produz compulsivamente, como resultante de um cálculo, mas não de um raciocínio?” (MOSCOVICI, 2007, p. 35).

Os ecologistas creem no presente como forma de compreender as realidades vivenciadas. É a partir da realidade vivida que se pretende construir o futuro. Não se crê num “Paraíso Perdido” ou num “Novo céu e nova terra” (MOSCOVICI, 2007, p. 38). Os ecologistas políticos afirmam que a ideia de desenvolvimento é fundada na constatação da desigualdade. A ecologia é uma forma de conceber a vida, que se propõe a uma percepção de algo real: a natureza. Portanto, não é apenas investigar os fenômenos, mas esforçar-se para compreendê-los.

Os ecologistas defendem um retorno a uma cidade onde o espaço seja de sociabilidades e não apenas de sustento, onde as crianças sejam educadas de modo a participar da reconstrução do ponto de vista ecológico da sua cidade, onde os indivíduos sejam projetistas do seu futuro no meio-ambiente preservado e sustentável. A capacidade de gerir politicamente as questões ambientais possibilita aos indivíduos lutarem por suas próprias liberdades.

Vemos uma similitude entre a ecologia política e a ecologia islâmica, embora as ideologias se sustentem em bases distintas, que pode ser percebida na defesa da preservação ambiental até o envolvimento social, econômico e político nas questões relacionadas com o meio-ambiente. Ambos defendem um crescimento sustentável com ações de conscientização individual e coletiva, como mediadora da construção de uma sociedade que conceba a natureza como extensão de si mesmo no que se refere ao respeito pela vida e pelos recursos naturais, que devem ser administrados com responsabilidade.

Obviamente as metodologias e os pressupostos que subjazem as ações são diferenciados - enquanto um concebe a causa ecológica como um movimento religioso que se propaga as esferas sociais, o outro a concebe como estritamente político e científico – embora os dois proponham discutir a realidade ecológica moderna como forma de superação da crise ambiental.

Longe de trazer respostas, levantamos as seguintes indagações: pode a religião fazer uso da teoria política da ecologia para legitimar o seu discurso ou vice-versa? Até onde se pode conceber a realidade dos discursos das instituições sociais como mecanismos de cooperação da reinvenção da consciência ecológica?

ECOLOGIA ISLÂMICA – A NATUREZA COMO A “CIDADE DE DEUS”.

Comunidade e natureza são inseparáveis na ecologia islâmica (SAFAR, 2008). De acordo com a sua visão de mundo e concepção das relações humanas com o meio-ambiente, o

islá seria, essencialmente, ecológico (PRADO, 2009). O homem e o meio-ambiente se mantêm integrados, porque ambos, segundo a ecologia islâmica, se originam em Allah. A natureza passa a ser então um espaço sagrado que deve ser mantido em harmonia por meio do cuidado dos homens. Esses homens devem viver num estado de *fitra*, “ou princípio da criação” ou da “verdade divina”, um princípio de sustentabilidade, isto é, de modo integrado à natureza. .

A crise ecológica é atribuída ao consumo irrefletido, exploração predatória, a ganância humana e o afastamento da “vontade divina”. Vítima da corrupção humana, o ambiente sofre. Um segundo princípio de sustentabilidade é o *mizan* - que diz que toda a criação de Deus tem uma ordem e um propósito previamente estabelecido e que tudo se conecta em equilíbrio.

Na ecologia islâmica o homem é o gerente da criação, responsável por cuidar e preservar todo o meio-ambiente (fauna e flora). Ele é autorizado pelo sagrado para utilizar os recursos naturais com responsabilidade e de modo sustentável, porquanto é administrador e não proprietário desses recursos.

A religião islâmica é normativa quanto aos seus valores e princípios, que estão institucionalizados por meio da Sharia, que estabelece algumas regras para aplicação de uma ética ecológica condizente com os ensinamentos alcorânicos, tais como: recuperação de terras (*Ihya*); estabelecimento de reservas /zonas protegidas (*Hima e Harim*); zoneamento e planejamento do uso da terra (*Haram*); caridade e doações (*Waqf*).

Segundo Mawil Izzi Dien (2010), é possível sistematizar o pensamento ecológico islâmico nos seguintes pontos:

1) O meio ambiente é criação de Deus; 2) Toda a Criação ora e louva Deus, por isso, todas as criaturas merecem proteção; 3) O Islã incentiva todo ato de bondade, portanto, é esperado que os muçulmanos protejam o meio ambiente; 4) Todos os relacionamentos humanos devem ser baseados nos princípios de justiça; 5) Os seres humanos devem proteger o meio ambiente já que nenhuma outra criatura é capaz de tal empreitada.

O cuidado com o meio-ambiente é uma forma de preservação do bem-comum que, por sua vez, é concebido como uma forma de serviço a Deus. Nestes termos a comunidade muçulmana (*Ummah*) deve ser uma comunidade de serviços; e servir aos homens é servir a Deus, conforme afirma Bagader (2011, p. 201):

Essa atitude positiva envolve adotar medidas para melhorar todos os aspectos da vida: saúde, nutrição e as dimensões psicológicas e espirituais, para o benefício do homem e manutenção de seu bem-estar, assim como o aprimoramento da vida para todas as gerações futuras. Como é mostrado nas declarações [...], o objetivo da conservação e desenvolvimento do meio ambiente no islã é para o bem universal de todos os seres criados.

A cosmovisão ecológica islâmica é elaborada mediante concepções mais usadas no que diz respeito à gestão do meio-ambiente. O islamismo não aceita que a natureza é produto para consumo inesgotável humano, sem formas de regulação, nem aceita que a natureza é simplesmente valor agregado ao ambiente humano.

Na ecologia islâmica usufruto pressupõe cuidado. Para o Islã o meio ambiente é fonte de vida e recursos naturais, em parte pautados na proibição de abusos, que também é baseado na construção e desenvolvimento sustentáveis. Essas concepções podem ser vistas na ideia de “levar vida a terra fazendo-a florescer através da agricultura, cultivo e construção” (BAGADER, 2011, p. 3).

De modo geral, a teologia muçulmana, fundamentada em princípios como *adl* (justiça), *istihān* (preferência para o melhor), *maslaha* (interesse público), *shura* (conselho consultivo dos Califas), *urf* (costumes locais), *istislah* (reforma) e *itidal* (harmonia), é formulada por uma ética social e religiosa que também regula as relações ambientais. Assim, conforme o Islam (2004, p. 50), ética ambiental é o produto de um conjunto de crenças, valores e comportamentos que ajudam a preservar a integridade ecológica da Terra. Cultura e religião são transmitidas de geração em geração através de uma variedade de canais, incluindo o modo formal, informal e outros de educação e aprendizagem. O mundo continua a ser criado. A terra deve ser admirada e preservada a despeito das expectativas futuras do paraíso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tradição islâmica serve bem as nossas intenções de refletir sobre como as questões ecológicas podem ser tratadas a partir de uma perspectiva religiosa. Dentre tantas formas de religiosidades, o islamismo tende a interpretar a ecologia como objeto de cuidado e manutenção. É de certa forma uma realidade surpreendente para aqueles que concebem as religiões como instituições destituídas de ação política e, conseqüentemente, participação social.

A discussão que se propôs com esse texto foi a de compreender as formas de apropriação da natureza por parte dos adeptos da religião islâmica, dialogando com a perspectiva da ecologia política, como uma maneira de conceber as semelhanças entre esses discursos e como a vida do homem na sociedade pode ser equilibrada entre uma religiosidade que se exprime no cotidiano e, portanto, por meio das suas relações com a natureza.

De que modo à religião islâmica pode contribuir para o discurso ecológico moderno? A religiosidade não é, e nem precisa ser, entendida como simples mecanismo de alienação social. Ela também é política, por isso é possível enxergar o mundo a partir de uma perspectiva religiosa, e entender as formas de apropriação dos seus paradoxos e dilemas modernos. As religiões não apenas podem apresentar uma lúcida compreensão sobre as questões ecológicas como, de fato, podem contribuir para superá-las. Esse é, sem dúvidas, um diálogo possível tendo em vista os pontos em comum no debate das duas abordagens.

THE ALLAH GARDEN: ANTHROPOLOGICAL REFLECTIONS ON ISLAMIC ENVIRONMENTAL DISCOURSE

Abstract: this paper aims to discuss the relationship between political ecology and Islamic perspective of caring for the environment from the sense of tawhid - used as a way of understanding and experience of the full Islamic religion. The discussion unfolds from the policy analysis Moscovici proposing a dialogue with other authors.

Keywords: Environment. Islam. Religion. Political ecology and Anthropology.

Notas

1. A pesquisa teve início durante a graduação de Vanessa Karla de Souza Lima em Ciências Sociais na UFPB, e segue em curso no Mestrado em Antropologia na mesma instituição, sob a orientação da professora Dra. Patrícia Goldfarb.
2. Sunitas compõem uma denominação de seguidores do Islamismo, conhecidos como “Povo do Suna”, pelo fato de afirmarem seguir o “Suna”, ou “Caminho Percorrido” (nome dado às palavras e atos do profeta

- Maomé e seus primeiros seguidores). As divisões islâmicas surgiram após a morte de Maomé, na Arábia Saudita, em consequência da disputa entre seus seguidores pela liderança da comunidade, pelo direito à sucessão do Profeta, surgiram duas seitas majoritárias os “sunitas” e os “xiitas”. Os sunitas acreditam que Maomé não deixou herdeiros legítimos e que seu sucessor deveria ser eleito com uma votação entre as pessoas da comunidade islâmica. A maioria dos muçulmanos é sunita no Brasil e no mundo (LIMA, 2013).
3. Al Corão ou “o recitar” é a principal fonte de autoridade escrita do Islam, revelado gradativamente durante vinte e três anos; os muçulmanos creem que veio diretamente do trono de Deus, recitado pelo anjo Gabriel para Muhammad, que o memorizava e depois recitava para os ‘crentes’; é composto por 141 capítulos, chamados Suratas e com 6.236 versículos (ayas); é escrito em árabe e as orações devem ser feitas na mesma língua.
4. Ver: <http://asiantiga.blogspot.com.br/2010/07/mitos-de-criacao.html>.

Referências

- AMSTRONG, K. *Em nome de Deus – O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ARAÚJO, T. A Criação do mundo. *Revista Superinteressante*. Edição 254, julho de 2008. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/religiao/criacao-mundo-447670.shtml>>.
- BAGADER, A. et.al. *Proteção ambiental no islã – Uma introdução*. 2011. Disponível em: <<http://www.islamreligion.com/pt/articles/307>>. Acesso em: 05 nov. 2015.
- GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- _____. *Observando o Islã: o desenvolvimento religioso no Marrocos e na Indonésia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- GILROY, P. *Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007.
- HOURANI, A. H. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ISLAM, M. M. Towards a green earth: an Islamic perspective. *Asian Affairs*, v. 26, n. 4, p. 44-89, oct./dec. 2004.
- MATOS, K. Contextualização histórica, sócio-cultural e religiosa do islamismo. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 19, n. 5/6, p. 449-464, maio/jun. 2009.
- MAWDUDI, A. A’La Mawdudi. *Tawid – A fé na unicidade de Deus*. 2009. Disponível em: <sbmrj.org.br>. Acesso em: 03 nov. 2015.
- MAWIL, I. D. *Islamic Law: From Historical Foundations to Contemporary Practice*. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/158395444/islamic-law-pdf>>.
- MOSCOVICI, S. *Para pensar a Natureza*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.
- PRADO, A. *Ecologia islâmica*. 2009. Disponível em: <<http://abdennurprado.wordpress.com/2009/05/13/ecologia-islamica/>> Acesso em: 03 nov. 2015.
- SAFAR, M. *Islamic environmental law*. 2008. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/41767952/Islamic-Environmental-Law>>. Acesso: 05 nov. 2012.
- SANTOS, Á. *Jardins – Culturas e estilos*. 2007. Disponível em: <<http://jardinagempaisagismo.com/jardins-culturas-e-estilos-2/>>. Acesso em: 12 nov. 2012.
- SITE: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u635475.shtml>>. Acesso: 05

dez. 2015.

SITE: <www.fambras.org.br>. Acesso em: 14 fev. 2016.

SITE: <<http://super.abril.com.br/religiao/criacao-mundo-447670.shtml>>. Acesso em: 04 fev. 2016.

SITE: <http://islamismoemeioambiente.blogspot.com.br/2010_07_01_archive.html>. Acesso em: 14 jan. 2016.

SOUZA, V. K. M. de. *Para lá e de volta a Allah: Uma análise antropológica sobre a construção da identidade muçulmana entre os revertidos brasileiros na comunidade islâmica sunita em João Pessoa – Paraíba*. Monografia de Conclusão de Curso. (Bacharelado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal da Paraíba, 2013.

WEBER, M. Relações comunitárias étnicas. *Economia e sociedade*. Brasília: Ed. da UnB, 1994.

ZWETSCH, R. *Ecologia e Espiritualidade – uma reflexão missiológica*. 2008. Disponível em: <http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/vol4801_2008/et2008-1d_rzwetsch.pdf>. Acesso em: 05 nov. 2012.