

EXPANSÕES ISLAMITAS? AMEAÇA ISLÂMICA? DÚVIDAS E RESISTÊNCIAS DE UM ISLÃ EM ESTADO DE SÍTIO

Birgit Hoh ¹ & Léo Dayan ²

O Islã aparece, para o ocidente secularizado e laico, ao mesmo tempo próximo e longe, fascinante e bárbaro. E reciprocamente.

O Alcorão, tanto obra de beleza quanto compilação de ensinamentos jurídicos e tabus morais, alimenta a respiração dessa religião que recusa toda representação e conjuga o nome de Alá de cem modos. A 24ª sura diz que “*Deus é a luz dos céus e da terra. Sua luz assemelha-se a um nicho onde está uma lâmpada. A lâmpada está num lampadário; o lampadário brilha como um astro de grande esplendor. A luz tem sua origem numa árvore abençoada, a oliveira que não é nem do Leste nem do Ocidente, e cujo azeite brilha ainda que não seja tocada pelo fogo*”.

Mas o Islã não pode se definir fora de toda referência ou uma entidade geopolítica, a do bilhão de almas, especialmente concentradas na Ásia, da comunidade dos crentes (*umma*), da qual 90% são sunitas mas maioritariamente xiitas no Iraque e no Irã, e da famosa visão tirada da memória da fulgurante conquista cavaleiros árabes na era muçulmana (a *hégira*) que começa em 622. Em menos de um século, os primeiros combatentes de Alá, os árabes constroem um imenso império, da Espanha até a Índia e todos os territórios estão unidos sob a autoridade de um chefe religioso e político, auxiliar do profeta, denominado califa. Na sua expansão, *os árabes eram minoritários*, o império islâmico, assimila as culturas que encontra, tão diferentes quanto as da Pérsia e Bizança, se constrói na tolerância e sem conversão forçada e, embora o poder volte ao muçulmano, os direitos e deveres das “Pessoas do Livro” são codificados em boa inteligência.

Hoje, o Islã, dividido, despedaçado, rijo, encurralado está em estado de sítio. O “islamismo” não é um retorno a um passado que acabou, é forma e produto da própria modernidade, reação que enfrenta uma afirmação contrariada do Islã pela injuriosa pretensão cultural geopolítica tecnológica e econômica do universalismo ocidental e pelas nações de Estado constituídas ao sair das descolonizações em terra muçulmana que segmentam, quebram, desvalorizam e instrumentalizam a comunidade.

Relacionado à palavra “Salam” que significa paz, o Islã, *o Islã civil de crentes*, tenta fazer tudo para ser ouvido e manter-se em pé, mas as estratégias de Estado, no Ocidente e no Oriente, condenam as saídas da paz e criam o risco de haver muito depressa choques, *difusos ou frontais*, de civilizações: uma é arrogância, individualismo, tecnologia, riqueza e desempenho, a outra é orgulho, comunidade, poesia, mocidade e fertilidade.

Tradução : Jean Baptiste Nardi ³

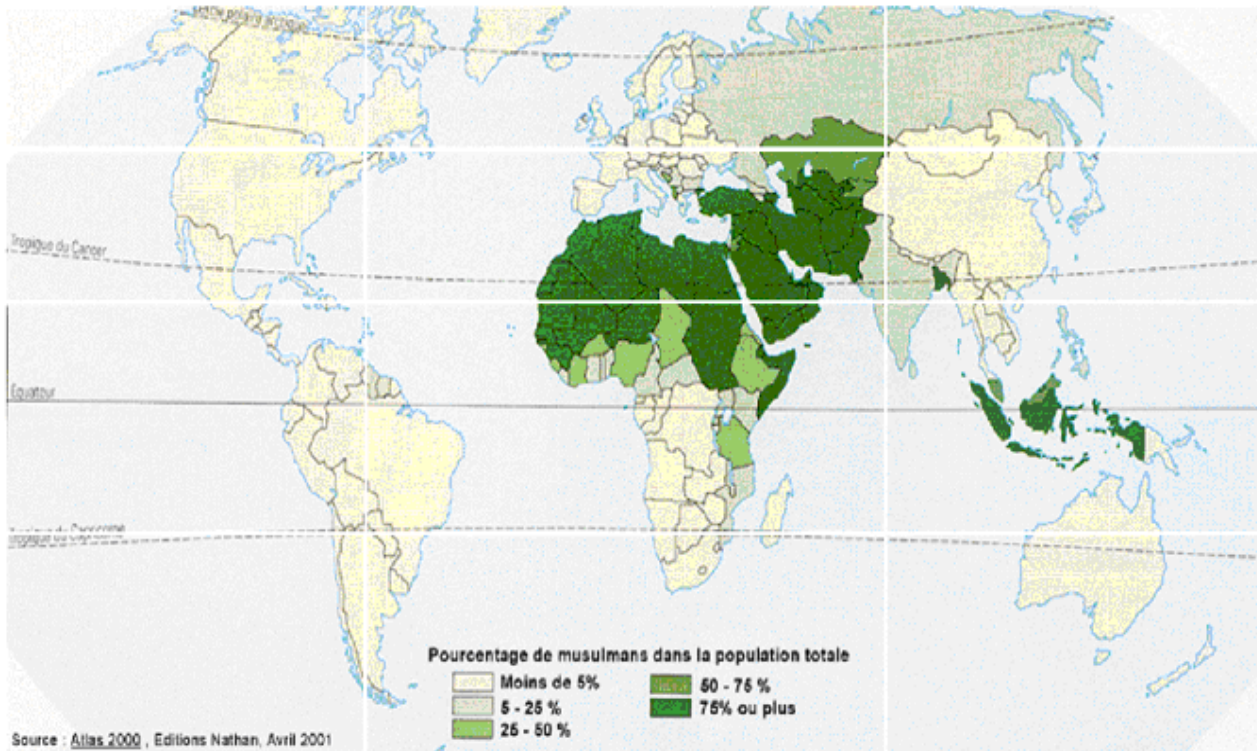
Note do tradutor : Não havendo equivalentes em grafia ou fonética portuguesa consagrados, os termos árabes do texto original foram mantidos. Para as citações do Alcorão utilizamos a versão traduzida para o português do Brasil de Mansour CHALLITA, publicada pela Associação Cultural Internacional Gibran, Rio de Janeiro, s.d. Acrescentamos aspas em neologismos dos autores.

¹ Pesquisadora ao laboratório APREIS (Atores, Práticas, Pesquisas européias e Internacionais para a sustentabilidade)

² Professor de ciências econômicas, Universidade de Paris I Panthéon-Sorbonne; Diretor científico da APREIS e da Universidade Mundial Nômada para a sustentabilidade

³ Doutor em História Econômica; Pesquisador da FAPEAL- Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas e CNPq. Foi professor de português na França.

O ISLÃ NO MUNDO



DÚVIDAS E RESISTÊNCIAS DE UM ISLÃ EM ESTADO DE SÍTIO

A fascinante questão do Islã não é uma pergunta nova. Ainda que esta sempre se atualizasse e reformulasse seus alicerces no seu próprio progresso e na história de suas relações com o mundo, ela permanece constantemente cultural e moral e tão eminentemente política quanto estética.

A fé é a virtude cardeal e, como a razão, inato ao homem

O que representam, isoladamente considerados e fora de toda adaptabilidade cultural, os conceitos de democracia, preço de mercado, liberdade e direitos humanos diante da sensibilidade inflamada - enrolando às vezes a suscetibilidade -, a inteligência afiada da beleza, a simplicidade e a crueza do ato heróico ou ainda face ao também extremo sentimento da hospitalidade e honra, diretamente vindo da herança tribal pré-islâmica?

O que podem significar os valores democráticos em países onde ainda reina o analfabetismo, a fome e os confrontos étnicos? Será que a concepção ocidental do direito internacional é necessariamente compatível com os princípios da *umma* muçulmana? E como as democracias industriais, abaladas pelo subemprego e a perda de valores, poderiam oferecer ao resto do mundo os meios para escapar dos extremismos radicais bem como desesperados?

É necessário sair do seu centro mental e intelectual para entender o modo pelo qual o Islã se compreende ele mesmo. Porque o testemunho cultural fortemente impregnado de “loucura divina”, açúcar e mel, mas também de boa inteligência entre “Pessoas do Livro”⁴, que essa cultura escondeu e esconde, alcança alguns de nossos sonhos. A suntuosa mesquita e a celestial catedral de Córdoba, a

⁴ “Ahl al-Kitab”: muçulmanos, Cristãos e judeus

Mesquita, ou ainda o Alhambra de Granada com seu pátio das Murtas⁵, seus jardins e suas cerâmicas, tocam universalmente e aos poucos pela altíssima sensação da beleza, doçura, graça, sofisticação ou harmonia, esta harmonia que contrasta hoje com a exaltação que é do mundo e com as dúvidas que assaltam o Islã.

O que o Alcorão diz além do que abundantemente se fala sobre ele? Que a fé é a virtude cardeal e, como a razão, inato ao homem. Ele põe o castigo dos “reprovados” e do outro a felicidade sensual dos “eleitos” e especifica que o indivíduo é responsável mas não está só, “só Satanás está só”. Um Islã que se apóia em uma interpretação mais aberta e mais rica das alegorias do Alcorão não seria um empreendido de traição nem uma missão impossível.

O Islã é a mais jovem das religiões reveladas e a mais fértil em juventude. Todos os jovens não sentem necessariamente o mesmo desejo de pôr o turbante ou ter a barba. As mulheres, *suas irmãs ou suas mães*, não expressam, todas, a mesma necessidade vital de velar-se nem o desejo de só viver com “barbudos”.

“Quando você não sente uma sensação de vergonha, aja a sua maneira”

Uma tradição trouxe o Alcorão atrás (um *hadith*) diz: “Quando você não sente um sentimento de vergonha, aja a sua maneira”. É um imperativo permissivo. Toda a ação que não se cai debaixo da influência de uma proibição legal é permissível. A moral é assim tributária do livre-árbitro e da subjetividade e expressaria mais uma estética de vida do que a aplicação de um decálogo.

O que impediria a volta do Islã sobre si mesmo e seu renascimento (*nahda*)? O que lhe proibiria a distinção do legítimo (da ordem da moral) e do legal (da ordem da lei)? O que faria obstáculo à distinção do legislativo religioso e da moral, uma distinção que então restabeleceria o livre-árbitro e iria de novo introduzir a responsabilidade pessoal de cada um e não a separação do político e da moral? O que o impediria, a não ser que o crente não se sentindo grande coisa como cidadão de sua comunidade precisasse do recurso identitário de sua religião? A não ser que a livre evolução das sociedades muçulmanas é contrariada há muito tempo pelas interferências de um mundo que o considera com desprezo?

É com um sentimento entrosado de proximidade e estranheza, carregado de desejo bem como de aborrecimentos, que o Ocidente olha o muçulmano quando este persiste em querer tornar contemporâneo e fazer aparecer a continuidade e a unidade de uma convicção ao mesmo tempo política e estética, cultural e religiosa.

Mas seria impossível analisar os fatos e entender o Islã, se projetássemos nesse objeto de pesquisa a concepção de ocidental-centrista, essa concepção “desiludida” do mundo, de acordo com a fórmula de Weber.

Contos das mil e uma noites, Aladim, Ali Baba, Saladim, Solimão o Magnífico, o tapete debaixo de joelhos e doces em noites de Ramadã.... O tópico do qual se trata tem um passado e uma própria vida, uma “filosofia das luzes” (*adab*) e uma “filosofia do inferno” que também lhe são próprias. Ele reivindica outra história e uma modernidade distinta daquela que o Ocidente desenha por ele ou que mundialização lhe impõe como definitiva e única. Ele quer sonhar em amanhã mais encantadores do que o humilhante presente, *do qual as várias nações de Estados são marcas e portadores*. Espera saber dele mesmo uma imagem bem diferente daquela negativa que permanentemente lhe retorna o imaginário do ex-colono.

Os ocidentais ainda gostam demais de representar o muçulmano, notavelmente e, por exemplo, o muçulmano árabe, como o eterno sarraceno, reprovado, ridículo, malvado, agressivo.

Sente-se bem que há um vencedor que escreveu o futuro de uma história passada da qual o crente muçulmano tenta se livrar, por uns meios ou por outro... até o extremo.

“O islamismo” moderno não é um retorno a um passado que terminou, é antes forma e produto da própria modernidade, reação extrema frente a uma afirmação oposta do Islã. Essa reação é causada pelo olhar divertido e altivo do universalismo ocidental e pelos conceitos produzidos por esse universalismo para descrever seu mundo e que desvalorize sua diferença cultural.

⁵ A murta simboliza e encarna o amor na mitologia grega.

Impossível é analisar a sensação e a natureza do fenômeno “islamita” sem estudar o mundo do Islã em si mesmo. Da mesma maneira que é impossível entendê-lo sem ser atento às inter-relações e interações entre um mundo de crentes cuja “islamidade” forja a identidade voluntária e primeira e um mundo laico e “desiludido” mas do qual a força o sufoca. Essa força obriga-o (= coage-o) seja a submeter-se a um futuro no qual ele não teria poder sobre ele mesmo, seja o dever de reformar-se tendo por referência a ordem de valores do Ocidente - *o indivíduo atomizado, a “economicidade”, a potência tecnológica e o desenvolvimento como únicos projetos culturais.*

A lancinante questão do Islã, *sua lancinante natureza*, vem da singularidade das condições da fundação e do crescimento do Islã e à especificidade do conteúdo de sua mensagem. Tudo isso o particulariza das outras religiões reveladas e coloca inevitável e indissociavelmente o problema da legitimidade, a razão de ser, a natureza e a autoridade dos Estados situadas em terra muçulmana e as formas de expressão política da opinião de ativismo “islamita”, “islamismos” militantes, “islamismo” civil dos crentes, “islamismos” de amanuenses e “islamismo” de Estado. Ainda desafia a vontade hegemônica e a tentação “civilizadora” de um Ocidente secularizado e laico e interroga a constituição de um mundo global cujos fins em andamento notavelmente fariam o impasse sobre os valores morais, os objetivos sociais, as especificidades locais e as diferenças culturais.

A única submissão a Deus

O Islã convida o crente realmente para a única submissão para Deus e não pode se definir fora de toda referência para uma geopolítica de entidade, a da comunidade dos crentes (*umma*) pertencendo ao povo de Deus e de quem visão é puxada diretamente da memória da conquista de raio dos cavaleiros árabes quando da era muçulmana (*a hégire*) que começa em 622, quando o profeta Maomé deixa Meca para Medina e lança um apelo para a conquista islâmica.

Então, ele não pode não evocar sua origem e constantemente reativar, junto com os partidários presentemente depreciados e humilhados, essa famosa visão mas real: em menos de um século, os primeiros combatentes de Alá, árabes, construíram um imenso império, da Espanha até a Índia e todos os territórios estavam reunidos debaixo da autoridade de chefe religioso e política, auxiliar do profeta, chamado califa.



O Islã não pode não recordar que a primeira expansão islâmica dirigida pelos árabes, *minoría no império*, se faz em tolerância e sem conversão forçada.

Com efeito, em sua expansão, o império "islâmico" assimila sem detê-las as culturas que encontra, tão diferentes quanto as de Pérsia e Bizâncio. Reservando o poder para os muçulmanos, ele concede às "Pessoas do Livro" um status legal que classifica os direitos e deveres destas. Os judeus e Cristãos praticam livremente seu culto e vivem em harmonia com os muçulmanos. A civilização arabo-muçulmana, urbana e mercantil, então brilha através de sua cultura e seu fino estetismo. Ele integra as heranças gregas e persianas. Intelectuais, cientistas, artistas e engenheiros fazem a fama de prestigiosas cidades tais quais Bagdá Damasco, o Cairo, Alexandria, Córdoba ou Granada. Graças ao desenvolvimento de técnicas de irrigação, zonas rurais são verdes e abundantes. A prosperidade dos países do Islã e a presença dos comerciantes árabes em todo o Mediterrâneo e até a China favorecem o esplendor desta civilização, uma civilização para a paz e a única submissão à vontade de Deus.

Islã ou Salam dizem Paz

De origem arábica, que significa "abandono à vontade de Deus", o Islã é etimologicamente relacionado à palavra *Salam* que significa paz. Religião monoteísta, ele é a religião revelada pelo "último mensageiro", Maomé (570-632), da linhagem dos profetas bíblicos do Antigo Testamento do qual os muçulmanos rejeitam o caráter divino.

O Alcorão (Al Quran: a recitação) livro dividido em 114 capítulos (suras) as palavras divinas transmitido pelo arcanjo Gabriel (*Jibril*) e que desvenda aos homens o mistério (*ghayb*) de seu destino: "*Não há outra divindade senão Alá;... não há ninguém que possa se comparar a ele*".

Regulamenta as práticas obrigatórias dos fieis: a oração e o respeito da *zakat*, uma esmola legal que visa a redistribuição da riqueza entre ricos e pobres. Também fornece os *hadiths*, tradições inspiradas por atos de Maomé e relatadas por seus próximos. Muito rapidamente esses elementos provocaram interpretações que permitiram sistematizar um modelo jurídico representado pela *charia* (lei corânica).

Fonte de uma coesão bastante comunal excepcional, o Islã, do qual um bilhão de homens se aparenta e cuja maioria é distribuída no continente asiático, não se reduz a um conjunto de dogmas, o que deixaria indevidamente acreditar que é fraco, que é possível manipulá-lo e no declínio inelutável de política de sua influência. Uma entidade geopolítica, o da comunidade dos crentes, permanece uma de suas referências intangíveis.

É nessa referência, instituição imaginária, que os impasses internos e reversos internacionais dos Estados nacionais permitem ao Islã preservar um predomínio sentimental em seus membros, um predomínio dobrado, às vezes e em certos lugares, de um severo controle social sobre os refratários. No Alcorão, o Estado é só um substituto do profeta. Em cima da lealdade doméstica ou nacional, há a lealdade comunitária. Esse predomínio, essa intrusão árabe nascida no século VII numa imensa península situada fora da civilização romana e onde os árabes viviam em tribos, esse abandono à vontade de Deus vá, essa expansão que alarga o tempo e não se submete a qualquer divisa geográfica, nacional, estatal, temporal, militar, essa força que desemboca na última face do mártir que escolhe a morte para protestar contra a injustiça sofrido por sua comunidade, para lavá-la da humilhação e restabelecer sua honra, esse arraigar de crenças devotas, inalteráveis em suas múltiplas interpretações e sua múltiplas faces (*xiitas, sunitas, caridjitas karidjites*), em um conjunto difundido e frequentemente dividido da Arábia Saudita até o Afeganistão, passando pela Palestina, Argélia, Malásia, o Paquistão... e a Europa, toda essa permanente essência insurrecional e reivindicadora faz aparecer primeiro aos olhos do Islã ocidental como um risco, uma ameaça e um perigo potencial... mas também sua consciência má ou boa.

Islamismo, forma da modernidade

Consciência má ou boa do ocidente? Em 1924, os deputados turcos votam a abolição do califado, uma função religiosa que fazia do sultão otomano o chefe espiritual de todos os muçulmanos e o sucessor dos primeiros companheiros do Profeta. Esse desaparecimento depois de 14 séculos é acolhido com indiferença na Turquia como no resto do mundo muçulmano.

Sob o peso das luzes ocidentais e depois da derrota na Primeira Guerra Mundial, os turcos otomanos que reinavam com seu prestígio desde o século XVI graças a Solimão o Magnífico sobre a quase totalidade dos países arabo-muçulmanos (com a exceção do Egito e Marrocos) rompiam com a tradição. A República turca, nascida alguns meses antes, tornava-se o primeiro Estado laico do mundo muçulmano, ainda que tivesse cautelosamente proclamado o islã religião nacional.

Dava-se assim três possíveis destinos: Islã, o mundo turcófono, esparramado do Mar Adriático até o rio Xinjiang e a Europa.

Ora, o modelo político original do Islã não é o do califado. Maomé e os quatro califas que lhe sucedem, Abou Bakr, Omar, Othman e Ali, são os chefes religiosos e políticos da umma. À morte de Ali, a escolha de seu sucessor levantou sérias controvérsias e foi na origem de cismas que dividiu os muçulmanos em comunidades rivais. Na ausência de prescrições associadas ao texto sagrado na questão da transmissão do poder executivo, a divisão instalou-se entre os xiites (legitimistas), para quem o califado tinha que ser reservado “aos membros da casa” de Maomé, os sunitas (observem o *Suna*) que reconheciam a autoridade do califa em exercício, e os caridjitas que preconizavam o princípio eletivo do califado que tinha que ser atribuído ao mais meritório entre todos. Os caridjitas e xiites constituirão uma oposição constante para o poder central de obediência sunita.

A sucessão é interrompida em prol da dinastia dos Omíadas (sunita) que, desprovida de legitimidade religiosa, elabore, em aproximadamente sessenta anos, as regras políticas e administrativas do que se pode designar então como um império muçulmano. As leis políticas (*syassat*) e a religião (*din*) de fato estão separadas. Porém, o poder legislativo ainda pertence a Deus, que é a verdadeira fonte da lei e o poder executivo é exercitado pelo califa, o auxiliar do profeta.

Com o desaparecimento do califado, a comunidade muçulmana no mundo então perdia um quadro institucional que, havia tempo e em muitas regiões, era apenas nominal, mas nem por isso tinha perdido um valor simbólico.

O Estado islâmico não tinha mais “fecho da abóbada”, legitimidade nem mesmo legalidade.

O Islã então podia ser convidado por suas elites cientes dos conceitos ocidentais e solicitando poderes políticos para entrar no molde de modernidade e adotar a temática do desenvolvimento: extrair-se dos laços comunitários (*jogando, de acordo com as circunstâncias, a unidade ou a divisão da comunidade*) e trazer seus partidários no parêntese (= *em termos econômicas, o mercado interno*) das lealdades nacionais: de nações de Estado.

Perdendo o rastro materializado de sua singularidade cultural e os últimos vestígios simbólicos da umma, o Islã tornava-se o órfão de sua comunidade.

"O islamismo" moderno nascia. Não como modernidade nem como rejeição da modernidade, mas como forma de modernidade considerada como um todo.

Na decadência do esplendor otomano, começado desde o século XIX., o fundador do salafismo (*retorno ao caminho dos antepassados*), Jamal al Din al Afghani, pensava que o Ocidente (europeu) era o inimigo irremediável do Islã. Ele preconizava um renascimento do Islã, claro, mas mediante uma leitura muito literal do Alcorão, isolada e longe de qualquer influência externa, isto é, “cada um em sua casa”, o que já é própria lógica interna da modernidade: não mais o da troca, o compartilhar e a mistura, nem o da integração mas sim o regime da separação, aprendido durante suas longas estadias na Europa.

A separação entre o ato iluminado do Príncipe e a oração do Fiel

Consciência boa do Ocidente? A resposta ao questionamento do Islã fora devolvida àqueles que, por entre os nativos, tinham lutado contra o colonialismo. Consciência má? Esses irmãos libertadores assimilaram as lições do ex-colonizador: esperar primeiro a resposta do Estado.

A maioria preferiu as estratégias de Estado, incontornáveis, mais rápidas e mais seguras, acreditava-se. Mas nesse lugar da única razão de Estado, a separação entre o ato esclarecido do príncipe e a oração do crente esta lacrada.

Só permanecia, na espera das decisões dos Príncipes e entre duas orações, o silêncio e a paciência, às vezes a raiva ou o arremesso de pedra e especialmente, para os mais rebeldes, a clandestinidade, a prisão ou o exílio. Reservada a úlcera aos mais frágeis e a mesquita aos pregadores e os crentes confirmados.

Para os mais endurecidos, os mais abastecidos e todos os impacientes do poder, oferecia-se a escolha da conspiração, do atentado ou do golpe de Estado, com ou sem a ajuda do exército nacional ou uma de suas frações, o ex-exército libertador.

Por uma xícara de café quente e açucarado... de nações de Estado

Outrora, Bernard Lewis conta, quando um Turco ou árabe provava uma xícara de café quente e açucarado, a distribuição de água e gás vinha de uma fonte local, o açúcar provinha da Pérsia e Índia, o café da Etiópia e era encaminhado pela Arábia e o Egito, até a Síria e a Turquia, e de lá exportado para a Europa.

Lewis assim pontos fora que ao término no século XVIII, o turco ou o árabe que experimentava a mesma xícara de café açucarada descobria que o café vinha de Java, ex-colônia holandesa, ou de uma das ex-possessões espanholas na América e que o açúcar chegava das Antilhas britânicas ou francesas. Entretanto, as potências coloniais perceberam que pudessem cultivar as plantas em quantidades mais abundantes e por um preço mais baixo nas suas próprias colônias e depois exportá-las em terra otomana. O pequeno turco como o árabe então poderia descobrir que também deve a água de seu café e o gás a concessionários não locais mas de porte mundial.

Ao estabelecer um relatório entre a força do Ocidente era seu desenvolvimento econômico e suas fronteiras nacionais, o convite das elites feito a seus povos para organizar-se atrás do desenvolvimento nacional e a bandeira “nacionalitária” com o desprezo dos princípios comunitários do Alcorão e a história das terras muçulmanas.

Com efeito, depois de Segunda Guerra Mundial, a junção entre a grande expansão da produção nas nações ocidentais e o aumento dos movimentos anticolonialistas e de libertação “nacional” se traduziu pela reivindicação do crescimento econômico e, em seguida, do desenvolvimento em países do Terceiro Mundo.

O termo de Terceiro Mundo - relacionado com os povos do Terceiro Estado, mendigos, miseráveis, pequenos camponeses, artesãos e proletários da revolução francesa - e o de Desenvolvimento aparecem na literatura econômica ao mesmo tempo em que as lutas de libertação nacional nos anos 50-60.

Já durante a primeira metade do século XIX, Mehmet Ali tentou abrir o caminho querendo levar o Egito para uma modernização econômica, antes de cair, com a construção do canal de Suez, debaixo da dependência financeira anglo-francesa. No mesmo rumo andou, sobre as ruínas do império otomano, a República turca fundada por Mustapha Kemal, depois da Primeira Guerra Mundial. E depois, esse modelo foi imitado pelo regime Pahlavi no Irã, o regime nasseriano no Egito, os regimes bassistas na Síria e no Iraque, por Bourguiba na Tunísia, o FLN na Argélia etc.

O desafio comum a todos esses regimes era chegar ao mesmo nível do que o Ocidente no seu próprio campo econômico realizando uma revolução “de cima para baixo”, com os resultados que conhecemos marcados pela queda do muro de Berlim e pela entrada da China no mercado mundial.

Em terra muçulmana, não houve nem alcance nem respeito da autenticidade cultural.

Via-se miséria e opressão, mas escutava-se também a música e os risos. Ouvia-se a ira das multidões contra o Ocidente imperialista, contra os judeus, contra Israel... Não se escapava das falas oficiais que designavam às populações o inimigo externo e o inimigo interno..., isto é, o próprio povo. Aqui também, os resultados são conhecidos e não se ignoram mais as razões.

A diferença cultural... um atraso econômico?... a culpa do Islã? ...

A análise das elites muçulmanas copiava a nomenclatura ocidental dos critérios do desenvolvimento.

Aplicava, portanto, o conceito ocidental de subdesenvolvimento para descrever o estado de seus países e também considerava que a diferença de desenvolvimento traduzia um atraso. A razão do atraso era imputada seja à pregnância e o arcaísmo das estruturas tradicionais (causa interna), seja à troca desigual imposta pelo imperialismo econômico do Ocidente (causa externa).

Ora, a teoria das trocas desiguais baseia-se na diferença dos custos salariais e supõe a prevalência da parte dos produtos da atividade tradicional nas exportações. O imperialismo econômico ocidental então teria o grande interesse em encorajar as únicas especializações tradicionais da economia dos países “subdesenvolvidos”. Até as estruturas tradicionais pareciam ter convergências de interesse com o Ocidente!

A hipótese da responsabilidade das economias ocidentais no “desenvolvimento do subdesenvolvimento”, paradoxalmente conduz ao reaparecimento do arcaísmo, as sobrevivências do

passado e as estruturas tradicionais como o principal obstáculo ao desenvolvimento e até mesmo como os cúmplices do Ocidente.

Por exemplo, a Carta Magna de 1976 explica que a revolução: não só *"tem por tarefa de liquidar todas as sobrevivências tradicionais, as estruturas tribais, patriarcais, semifeudais, mas também de prevenir a volta das mesmas. Trata-se de transformar o argelino em um cidadão consciente de uma nação moderna"*.

Notar-se-á, nessa parte, o termo de feudal, palavra emprestada à história ocidental. Essa leitura da realidade social emprestada a conceitos da história ocidental não permite levar em conta a positividade das estruturas tradicionais e valorizar suas criatividade. Impede os Estados locais de apoiar-se na dinâmica cultural nativa. O que foi chamado de “câmbio negro”, “economia subterrânea”, “economia informal”, são formas de resistência bem como formas de uma economia popular espontânea, as bases a partir das quais uma outra economia, fragmentos de uma economia popular fundada na reciprocidade, a confiança e a relação interpessoal de intracomunitária, poderia ter servido para criar outra dinâmica de desenvolvimento, mais valorizador.

As elites “nacionalitárias” e desenvolvimentistas dispunham com suas teorias do subdesenvolvimento de um alibi aparentemente forte e garantido em Ocidente pelos intelectuais para poder sentir-se e projetar-se por cima e fora da luta pela mistura popular. Elas poderiam segurar uma dupla linguagem: no exterior para acusar o arcaísmo das estruturas sociais e a tradição, *e, portanto, e de maneira implícita, responsabilizar a natureza do Islã pelo subdesenvolvimento* e no interior, denunciar a conspiração ocidental.

Essa via da modernização, incoerente e perigosa, ridícula e trágica, na qual ainda persiste a única Turquia, constituía uma das possíveis reações diante da força do vizinho europeu. Nesse começo do século XXI, ela tem dificuldade em resistir à “reislamização” da sociedade turca e sua salvação laica somente depende do exército.

O outro modo, desenvolvido pelo salafismo, era o retorno aos usos islâmicos que já fizeram sucesso no tempo do esplendor do império árabe.

As solidariedades tradicionais e as lealdades religiosas, contudo, provaram ser as mais eficientes, econômica e socialmente, para permitir às populações desenvolverem o laço, reduzir os efeitos das políticas oficiais e preservar dignidade e esperança. A lógica implícita do uso da tese do subdesenvolvimento e do atraso só podia levar ao acordar das resistências “islamitas” e legitimar os “islamismos” radicais.

Com efeito, o desenvolvimento - traduzido pelos critérios quantitativos e monetariamente expressados - é o projeto cultural do Ocidente. É um projeto no qual o econômico é a racionalidade que prevalece na tomada e avaliação de uma decisão. É o projeto pelo qual o Ocidente se coloca e se impõe. Os pólos das racionalidades econômicas dominantes no Ocidente - de redistribuição estatal ou o individualismo de mercado - não combinam com o Islã.

O Estado “nacionalitário” e desenvolvimentista aparece daqui pra frente como uma excrescência importada do estrangeiro ou como a representação do povo que governa: um títere ou nada!

Estamos muito distante dos contos das mil e umas noites, os tapetes voadores e as mitologias de Saladim ou Soliman o Magnífico.

Como estranhos em sua própria terra...

A hipertrofia, a onipresença do Estado “nacionalitário”, desenvolvimentista e modernista, conjugada com sua impotência, incoerências e absurdidades, levava-o para o ridículo.

Somente o recurso à sua polícia e seu exército podia amordaçar... aqueles que riam, os mais lúcidos... e mandar entrar os mais frágeis, os mais envergonhados e mais rígidos nas mesquitas.

E se alguns como outros se encontravam unidos na rua para afirmar uma identidade comum... era primeiro contra os judeus e Israel, o Estado da Palestina simbolizando seu destino, o próprio destino comum: o sentimento de ser estranhos em sua própria terra.

Se as formas levadas pelos “islamismos” modernos acham suas fontes dentro dos limites dos Estados nativos, as estratégias dos Estados do Ocidente são outra e perigosa fonte, cada uma nutrindo a outra.

Os Estados Unidos consideraram de um olhar otimista o progresso de islamismos como meio de livrar-se das forças do “eixo do mal”, o modelo soviético. Eles só podiam exultar das dificuldades dos modelos finalmente próximos do soviétismo. Eles dispunham de modelos exportáveis e de um recurso do lado do islamismo oficial e modelado da Arábia Saudita e do lado do islamismo laico oficial da Turquia, ambos fiadores da estabilidade no plano interior e do liberalismo econômico no plano externo.

Mas se o enfraquecimento de Estados em terra muçulmana aparecia sem risco para os Estados Unidos, a moralidade política da Europa, mais receptiva à questão islâmica por causa da presença de amplas comunidades muçulmanas em suas terras, requeriam mais atenção que ela teve na sua política externa (Turquia, Israel, Argélia, Líbano) e interna (o destino dos imigrantes muçulmanos) em relação com as populações muçulmanas.

Portanto, não está fora do contexto que o “antiocidentalismo” se tornará um caráter permanente dos movimentos islamitas radicais. Não o Islã, nem o islâmico, nem o islamismo seriam os portadores do mesmo, por essência e por natureza. Tampouco o Islã que, por suas próprias virtudes ou vícios, conduziria ao fanatismo islâmico e ao terrorismo islamita.

Conjugando juntos, a abolição simbólica do califado primeiro e a proclamação do primeiro Estado laico do mundo muçulmano, e em seguida a importação inadequada de conceitos, estruturas e estratégias numa realidade que não havia nada de uma história ocidental e por fim a situação da Palestina que simboliza o destino de todas as populações muçulmanas nas suas próprias terras, estão na origem do arranco de um “islamismo” moderno. A variação e as variedades das formas, demonstrações, métodos, temática e dos objetivos do pensamento e dos movimentos islamitas que dependem de contextos locais específicos e de situações internacionais móveis. Mas não está fora do contexto, sem tendências pesadas e sem atores externos que suas convergências às vezes se fizeram e poderiam fazer-se pontual ou duravelmente.

Na ausência de parabólica: a segunda morte de Saladim, o outro islamita

Embora dividida, a comunidade do Islã vive semelhantes realidades e conhece a mesma linguagem, o do Islã: a oração, a comunidade dos crentes, o sacrifício do martírio ou o heroísmo do cotidiano, sobretudo o heroísmo das mulheres e mães.

Em todos os lugares ela descobre as miragens do desenvolvimento e os enganos da modernização iniciada por seus chefes. Desvalorizada por seus próprios Estados, ela mantém na sua memória sua idade de ouro e procura novas raízes nos heróis do passado.

Ela enfrenta, impotente, uma tela que, na ausência de parabólica, a sacia de notícias oficiais que, no momento em que fluem, não acham nenhum ouvido atento.

Ela enfrenta sua impotência até o dia em que, em outubro de 1981, ela descobre em sua tela, a transmissão ao vivo, e no mundo inteiro, do assassinato, por seus próprios soldados, do presidente do Egito, Anouar El Sadate, prêmio Nobel da Paz e signatário de acordos de Camp David com Israel. A tela oficial cai na sua própria armadilha!

Tal assassinato, num país de lenda e respeitado em terra muçulmana, anuncia e revela a impossível reconciliação entre Israel e palestinos e, simetricamente, entre Estados “nationalitários” e seus povos. O Egito é o único país árabe a dispor de uma longa tradição histórica nativa do Estado e é o promotor de uma idéia de nação popular, o pan-arabismo.

O seqüestro dos funcionários da embaixada americana em Teerã pelo pasdarãs oficializando o terrorismo de Estado da “República de Deus” transmitido pelo rádio em novembro de 1979 e o assassinato do presidente do Egito podem ser considerados como os atos formais do nascimento da passagem do ativismo islâmico para a forma extrema, midiática e a mais espetacular de terrorismo.

O outro islamismo, ainda na memória dos espíritos muçulmanos, o de Saladim, fica então enterrado. Era o tempo do grande sultão que reunificava no século XII o mundo muçulmano enquanto enfrentava o Ocidente cruzado, mas permanecendo aberto ao diálogo.

Era o tempo em que um chefe muçulmano gozava da estima de seus adversários cruzados bem como de seus sujeitos árabes. Não era o tempo de um Islã em estado de sítio, no meio de suas esperanças perdidas, suas miragens, seus lutos, desencantos, humilhações, desvalorizações, suas dúvidas.

Quando Saddam Hussein evoca Saladim junto à comunidade muçulmana para invadir o Kuwait em 1992 ou seu povo para incitá-lo a resistir contra o invasor americano em 2002, ele não pode receber eco algum. Não é mais suficiente para um ditador ser árabe, ser muçulmano e ter nascido, como Saladim no Iraque e em Takrit, para poder ser ouvido pela comunidade dos crentes do Islã

O islamita entre Salam e Jihad

O assassinato do presidente Sadate em 1981 lembra outro evento cuja influência no pensamento islâmico ninguém tinha imaginado na época: o enforcamento, em 26 de agosto de 1966, de Sayid Qotb, membro dos irmãos muçulmanos, acusado de conspiração contra o Estado.

Sayid Qotb, professor do ensino fundamental e nascido em 1906 no Egito, insista em seus escritos sobre o conceito de *jahiliya* (da palavra *jahil*, "ignorante, inculto"), recusando qualquer compromisso com os governos ímpios. Estes, que se tornaram ilegítimos na medida em que não obedecem mais às verdadeiras leis do Islã, só podem ser excomungados (*takfir*). Por extensão, esse período nomeia por "jahiliyya" tudo o que é, no mundo moderno, contra o Islã considerado como um todo. As ideologias importadas tais quais o comunismo, socialismo, liberalismo e nacionalismo são julgados indesejáveis. Na retórica fundamentalista, os Estados Unidos, a Europa, a Índia ou os países muçulmanos controlados por regimes laicos (ex-Iraque, Síria, Tunísia, Turquia), são sociedades "jahilitas".

Sayid Qotb retoma outro conceito salafista (*retorno ao caminho de antepassados*) cujo emprego virá a ser um dos critérios de distinção entre os movimentos islamitas políticos e os movimentos radicais. Declarando infiéis os governantes, Qotb convida à guerra civil. A partir daí, o jihad não se torna mais uma simples obrigação coletiva para proteger a comunidade contra o não-muçulmano, mas um dever individual e imperioso para lutar contra os maus muçulmanos. O pensamento de Qotb vai ser radicalizado por um de compatriotas, Abdel Salem Faraj. Numa obra intitulada, "*a obrigação ausente*", este afirma que o jihad consiste em o sexto pilar do Islã. Faraj eleva assim ao grau de obrigação religiosa o dever de contestação violenta que enfrenta um poder político infiel ao Islã. Ele claramente define a passagem da teoria do takfir (*excomunicação*) coletivo e da guerra santa em geral ao ato terrorista seletivo.

Homo Islamicus?... uma questão de vocabulário?

Islã? Islamismos? Islamitas? Expansões islamitas? Ameaças islâmicas ?

20 anos de misturas aleatórias :

República de Deus no Irã, Intifada na Palestina, FIS na Argélia, súbito golpe de Estado no Sudão. Controvérsias ao redor do uso do véu, "fatwa" contra Salman Rushdie, assassinato de Sadate, instauração, da Charia e revoltas anticristãs na Nigéria, ataques de islamitas no Tadjiquistão, Quirguistão, e em Uzbequistão, seqüestros e chacinas nas Filipinas, banho de sangue na Argélia, guerra de guerrilha, tchetchena, atentados e massacres de hindus na Casimira, intimidações de cristãos nas Molucas, invasão do Kuwait pelo Iraque, tentativa de assassinato em Meca, extensão do ativismo albanês, multiplicação das redes de islamitas na Europa, Jihad na Bósnia, atentados contra turistas no Egito, atentados do grupo Bin Laden em Madrid; Nova Iorque: 11 de setembro 2001, atentados suicídios no Iraque, na em Palestina,....

Nessa abundancia, agora é tempo para especificar o que se entende, aqui, por islamismo. Até agora, nenhuma definição do termo foi determinada. Foi cautelosamente acompanhado de aspas em caso de possíveis ambigüidades. Era necessário unir alguns elementos suficientes e então evitar cair logo na armadilha de definições por demais precisas e redutoras dos fatos.

Poderíamos dizer que islamismo visa estabelecer a autoridade do poder político e o perímetro dos direitos de uma comunidade na referência a uma transcendência divina, uma fé comum fundada na ética de um famoso texto sagrado. Essa descrição é muito geral, mas é suficientemente precisa e suficientemente oferece novos graus de desenvolvimento para alcançar seu objetivo. Palavras que

terminam em *ismo* deixam margem a uma suspeita pejorativa implícita e uma relativização de seu conteúdo. Porém, a palavra do Islã abre o espaço para uma aposta científica, política, moral e prática.

Definir o islamismo enquanto se referindo, por exemplo, aos únicos grupos que aparecem na mídia ou ainda reduzindo-o, por exemplo, àqueles que procuram estabelecer, aberta ou clandestinamente, um governo ou um Estado islâmico, é não somente dissociar os contextos, o fenômeno e os resultados - e para resultados cuja aposta é moral e política - como também é negar a diversidade e história e proibir-se prever as evoluções do pensamento e dos islamismos. Aqui, há também uma aposta científica e prática.

Melhor é falar em islamismo(s) no plural, para evidenciar, no concreto, filiações, declinações, imbricações, cruzamentos e convergências para melhor levar em consideração a diversidade e variação de suas manifestações, do objeto das reivindicações expressadas, dos métodos e graus de expressões, daqueles que aderem aos mesmos.

E melhor é ouvir islamitas, a saber: ou um muçulmano que não separa nem sua comunidade, nem seu modo de se submeter a Deus, nem a forma e nem o conteúdo do poder político; ou um muçulmano que não separa nem sua comunidade, nem seu modo de se submeter a Deus nem a estratégia de conquista do poder político; ou ainda um muçulmano que pratica tanto as armas quanto a oração quando se refere ao Islã, sua comunidade.

Todo muçulmano convencido, do qual o “islamita civil”, não é necessariamente um terrorista de profissão ou um adepto potencial da violência e do fanatismo. Ele pode ser um simples resistente, isolado ou organizado dentro de uma rede ou um movimento cujas demonstrações públicas podem variar em natureza, métodos e objetivos: usar o Islã para totalmente reformar por meios legais os sistemas institucionais e os modos sócio-culturais de um determinado conjunto geopolítico; transformar completamente esse conjunto geopolítico; recorrer à violência para alcançar sua meta; usar técnicas do terrorismo (cega ou alvejada) para impor seus pontos de vista ou marcar sua identidade.

Precisaremos que o islamismo não é uma doutrina teológica mas um conceito de natureza holística que privilegie uma hierarquia de valores e a subordinação do indivíduo aos interesses da sobrevivência de sua comunidade.

Especificaremos ainda que o integrismo como o fundamentalismo são por outro lado doutrinas. Não podemos negligenciar suas práticas concretas e históricas: seu papel político e a instrumentalização da teologia islâmica com o único fim direto ou indireto da conservação ou da conquista do poder. O integrismo islâmico aponta para o retorno a fontes da sharia e a idade de ouro de Maomé e dos primeiros califas. O fundamentalismo estritamente diz respeito ao retorno aos textos fundadores do Islã (suras e hadiths).

O islamismo é um integrismo ou um fundamentalismo quando, instrumentalizando o Islã na conquista do poder, ele usa o Islã como arma ideológica para impor à sociedade o rigoroso modelo do Islã original.

Dir-se-á uma primeira palavra sobre o islamismo "oficial", um fundamentalismo que é o wahabismo Saudita. A idéia principal é encorajar o desenvolvimento de um islamismo despojado da dimensão de protesto, tanto no plano político quanto no plano social, e contê-lo no domínio da estrita prática religiosa dentro de sociedades muçulmanas que se abrem à modernidade técnica do Ocidente. Ele é uma forma mascarada de terrorismo de Estado. O que permite pôr em evidência os islamismos de Estado.

Os graus diferentes destes de acordo com a definição que eles dão ao princípio do “doutor da lei” (velayat-i fâtiḥ). No entanto, eles visam legitimar o poder, as lutas políticas, a ordem social e os costumes, apoiando-se na só e única referência à lei corânica (a *sharia*). Esses islamismos de Estado são o verso simétrico dos Estados “nacionalitários”. Eles desembocam no terrorismo islamita de Estado, declarado ou não, e podem levar a transformar a religião de Maomé em um símbolo terrorista identitário.

O islamismo de Estado.... alternativa para a democracia?

Por muito tempo a questão do Islã colocou-se impropriamente, em Ocidente, em termos de modernidade ou de arcaísmo antes de ser, também impropriamente, ultimamente de novo vestida por seus trajes confessionais e seguir os termos clássicos de civilização ou de barbárie.

É pela inversão da relação de força, no princípio dos anos 80, entre o nacionalismo pan-árabe, incarnada pelo “nasserismo” e uma nova utopia islamita mobilizadora desvendada pelo egípcio Sayyid Qotb (1906-1966), o membro dos irmãos muçulmanos, o paquistanês Mawdoudi (1903-1989), o iraniano Khomeini (1902-1989), que permite a volta da representação do muçulmano debaixo das características do bárbaro. A nova utopia chama ao estabelecimento de um Estado islamita opondo-se ao nacionalismo secular predominante nos anos 1960 e às concepções tradicionais religiosas. O profetismo islâmico substituíra-se à miragem modernista.

O reverso de pan-arabismo nasseriano, as propagandas sociais, os fracassos do desenvolvimento, o desespero comunista, o imobilismo da causa palestina, a corrupção dos regimes, a ocidentalização dos costumes e a vacuidade política interna faziam do Estado islâmico, o único recurso. Para os novos utopistas, a primeira condição para a realização desse objetivo era a derrubada pela força das elites no poder no Oriente Médio, do qual regimes tão diferentes quão as monarquias de Marrocos, da Arábia Saudita, do emirado do Kuwait e dos Emirados Árabes Unidos, e os regimes “laicos” da Argélia, do Egito e da Tunísia e do Xá do Irã. Para os islamitas palestinos e os territórios ocupados, é a destruição do Estado israelita. As ideologias importadas tais quais o comunismo, socialismo, liberalismo e nacionalismo são consideradas como fracassos onde foram experimentadas, ou julgadas indesejáveis onde não foram testadas. Elas recomendam políticas não islâmicas ou parece incompatíveis com as normas de islâmicas. Mais é no domínio da cultura e dos costumes, que esse islamismo pelejou antes de investir na sociedade e política.

Os novos ganhos em legitimidade da fala fundamentalista ou integrista enraíza-se ainda mais porque os movimentos islamitas privilegiaram os meios populares em lugar de os ambientes dirigentes. O sucesso em 1979 da revolução islamita no Irã fornece um modelo político islâmico e a imagem do bárbaro. Desta vez, o Islã não se tornava contestador da modernidade, nem como os movimentos milenaristas e as ordens místicas outrora não o entenderam, mas como alternativa para a democracia. O espectro de islamismo então assombrava o céu ocidental.

Mas o Irã é persa e não árabe, xiita e não sunita. O projeto islâmico revolucionário da República de Deus no Irã conhecerá a oposição do Iraque governada pelos sunitas e de seu tradicional adversário no mundo muçulmano, a Arábia Saudita.

Xiismo e Sunismo, Pérsia e Arábia

A principal separação do Islã entre xiismo e sunismo que aconteceu no término do século VII era política antes de se disfarçar de divergências doutrinárias e rituais. As duas correntes principais do Islã compartilham o mesmo único Deus, um mesmo texto sagrado, o mesmo profeta, a mesma fé na ressurreição na hora do Julgamento, como também as mesmas cinco orações diárias (agrupadas em três sessões por entre os xiitas), o jejum do ramadã, a peregrinação para Meca, as esmolas e o dever de jihad (guerra santa).

Os sunitas juntam-se ao redor de um chefe político encarregado do respeito a autoridade de Deus. O chefe político apóia-se nos *ulemases* ou doutores da lei, a quem é confiado a interpretação da Sharia. Os *ulemases*, sábios formados em grandes escolas religiosas e que ocupam funções de imans ou juizes, não interferem no poder político dos emires. Eles esperam, entretanto, que os chefes políticos ajam dentro do respeito das leis do Islã do qual eles são os guardiões.

Por outro lado, a fidelidade dos xiitas a Ali e o califado se transforma em autonomia religiosa e acarreta a criação de uma teologia e um próprio direito. O *imanat* torna-se uma noção política usada pelo xiites para distinguir-se da Suna. Com efeito, Ali é um iman antes de ser um califa. Noção fundamental para o xiites, porque o califado depende mais do temporal do que o *imanat* que é antes religioso.

Muito marcado pela influência persa, o xiismo é perturbado no século de XII por um importante debate teológico sobre a noção da interpretação. Alguns *ulemases* fundamentalistas estimam que os mais

sábios deles, os futuros aiatolás (os doutores da lei), têm direito à interpretação. A supremacia destes permite a criação de um clero autônomo dotado de recursos financeiros importantes obtido mediante doações obrigatórias dos fieis.

Um século depois, Ahmed Ibn Hanbal propõe ao sunismo, uma crítica fundamentalista do Islã recusando aos *ulemases* o direito à interpretação. Ibn Taymiya vai declarar apostado o povo mongol, acusado de afastar-se dos únicos textos sagrados que são o Alcorão e a Suna. Ele é o primeiro autor muçulmano a interrogar-se abertamente sobre o castigo a infligir ao chefe político que abandonou a via do Islã.

O radicalismo confessional sunita nasce no século XVIII com Ibn Abd Al Wahhab (1703-1791) que termine a teoria de um Islã puritano e o modelo fundamentalista, opondo-se em particular ao sufismo. O wahabismo que ele funda exalta a excomunhão (*takfir*) de todo muçulmano que não respeite os princípios originais do Islã.

Até o wahabismo terá a paternidade original da doutrina salafista (*retorno ao caminho dos antepassados*) renascente ao século de XIX. Esse defensor da visão do Islã influencia a tribo dos Sa'uds desde o século XVIII e permite a conquista da península arábica por Abdelaziz Ibn Sa'ud, fundador da dinastia que nomeou a Arábia Saudita. O regime no poder na península arábica é o mais rigoroso do planeta, o wahabismo visa a aplicação completa da Sharia. A aliança com o clã beduíno dos Sa'uds estará na base da criação de um Estado islâmico fundamentalista que, depois do interlúdio otomano, tomará sua atual forma.

Somente no século XX é que a radicalização do xiismo aparece debaixo da autoridade de um laico iraniano originário de uma família religiosa, Ali Cheriati (1933-1977). Este adapta o Islã xiita pela contribuição das ideologias antiimperialistas. Criticado violentamente pelos *mulás* iranianos, Cheriati, porém, causa interesse das jovens classes intelectuais de seu país, depois da vitória do Xá do Irã sobre o progressista primeiro-ministro Mossadegh (1954). Essa renovação radical do xiismo abre então o caminho ao aiatolá Khomeiny, figura proeminente do Centro religioso de Qom que vai impor o primeiro modelo de teocracia no mundo muçulmano com o estabelecimento do princípio do regime do "doutor da lei" (*velayat-i fâtiḥ*), que devolve ao chefe religioso o poder político.

Adversários de sempre, o Irã xiita e a Arábia Saudita sunita tinham em comum ter-se libertado do jugo otomano. O Irã do Xá e a Arábia Saudita assumiam tradicionalmente, antes do fim de anos setenta, um papel de modelo para as elites dirigentes do mundo árabe. Guardiã dos santos lugares e berço do mundo muçulmano, a Arábia Saudita foi o primeiro país árabe que soube libertar-se do jugo turco sem depender das forças coloniais. Ela assentou-se na riqueza de petróleo que o conhecimento e a tecnologia "ocidental" permitiu explorar e dispõe há três décadas de uma fonte inesgotável de renda da qual uma grande parte é reinvestida no apoio aos grupos que aderem ao wahabismo.

O Irã é o centro do mundo xiita, representado através de importantes comunidades em países do Oriente Médio. É o xiismo - já governado pelo poderoso dispositivo religioso dos *mulás* ao redor de prestigiosos centros teológico - que permitiu à identidade persa resistir ao império otomano. No final dos anos setenta, esses dois países apóiam-se no seu estatuto de "pétro-monarquia" e são cobiçados pelo mundo ocidental.

Em 1979, na hora de uma visita oficial em Teerã, o presidente americano Jimmy Carter até apresenta o Xá como o melhor aliado dos Estados Unidos...

Os loucos de Alá e a guardiã dos lugares santos

Ao mesmo momento o aiatolá Khomeiny, de seu exílio francês de Neauphle-le-Château, manda distribuir nos bairros pobres da capital iraniana milhares de fitas áudio de seus ferventes sermões.

Exilado de um país cujo Xá tinha feito um bastião do Ocidente, o aiatolá toma então o poder no Irã e institui a república islâmica apoiando em clérigos religiosos xiitas (*mulás*).

Em algumas semanas a revolução iraniana elimina um regime que queria ser três vezes milenário e permite a instalação de um sistema que fecha o Irã ao mundo. Fiel aos princípios de Ali Cheriati, a revolução islâmica opera a síntese do radicalismo islamita do antiimperialismo, reunindo a um Islã regenerado a "revolta dos deserdados" e dando à luz aos "loucos de Alá".

A religião oferecia daí em diante, no Irã primeiro, e em seguida no Sudão e noutros lugares, sua ajuda de modo subversivo e doutrinário, efervescente e organizada e faz recuar as políticas ocidentais. Ela distinguia-se da resistência primária à opressão, como ela fizera no século XIX, na época do Mahdi sudanês fundador de um efêmero Estado islâmico calcado no de Medina. Ela afastava-se do caucasiano Shamil, chefe insurgente posto em cena por Tolstoi no seu Hadji Mourad (1903-1904). Deixava as características da fuga mística, como faziam e ainda fazem os *sufis*. Contrastava com a dos famosos Irmãos Muçulmanos, partido que se tornou relativamente secundário no Egito.

Havia nisso alguma novidade, sobretudo que a “República de Deus”, resolvera internacionalizar seu modelo do islamismo (de Estado), a fusão do político e do religioso debaixo da direção do supremo chefe religioso, como uma forma de substitutiva para a democracia.

Até a revolução iraniana, havia tido de fato um período só na história onde reinara de forma durável a fusão do religioso e do político no mundo muçulmano: a do Profeta em Medina e dos quatro primeiros califas.

O projeto islâmico integrista da República do Irã da qual o principal adversário no mundo muçulmano permanecia a Arábia Saudita, era muito cedo conhecido. Suas pretensões internacionais espalham sua mensagem para o conjunto das comunidades xiitas tentando - em todos lugares onde era possível - convencer as comunidades sunitas da exatidão teológica de sua ação. Nesse sentido, o projeto geopolítico da religião dos *mulás* ultrapassou muito o do regime do Xá, concentrado em uma simples vontade de poder regional. Assim, pequeno conflito histórico de limites no tempo da monarquia, a realidade do contencioso com o Iraque passa a ser uma meta ideológica e geopolítica com a chegada dos aiatolás: 70% da população iraquiana é de origem xiita. Em 1980, o presidente Saddam Hussein, temendo um destino comparável ao do Xá, Reza Pahlevi, ativa então a guerra contra o Irã com o apoio pelo menos tácito da comunidade internacional.

O prestígio considerável da dinastia Saudita que é associada à guarda dos santos lugares vai então permitir à Arábia Saudita aumentar a propaganda islamita para opor-se à revolução iraniana trazendo seu apoio ativo a uma multidão de organizações neofundamentalistas.

Os eventos de Meca em 1979 realmente mostraram às autoridades sauditas os riscos de uma profusão radical. Forte de sua supremacia religiosa e sua plena potência financeira, o reino wahabi vai, debaixo do olhar compreensivo dos Estados Unidos, criar as estruturas dessa estratégia mundialista.

O maior objetivo é encorajar o surgimento de uma “onda islâmica” limitando-a à rígida prática religiosa dentro de sociedades muçulmanas. Mas por falta de recursos humanos preparados, a Arábia Saudita subcontrata o manejo desse programa a instrumentos postos nas mãos de intermediários oriundos de movimentos do Egípcio, da Jordânia ou do Kuwait.

... A média bacia do rio Nilo fechada ao turismo

Os eventos de Meca em 1979, a guerra assassina entre o Irã e o Iraque que recebe o apoio do Ocidente, as alianças americanas da Arábia Saudita, a guerra do Golfo em 1992 durante a qual o Estado Saudita que protege no seu território os santos lugares da religião muçulmana chama e deixa pisar seu solo por “ímpios” mostra os limites desses Estados em poder federar a *umma*.

A vitória em 1997 dos liberais sobre os conservadores no Irã não surte qualquer declínio do ativismo islamita e não oferece nenhum descanso ao Ocidente. Apenas os islamismos integristas ou fundamentalistas de Estado são abalados.

Incapaz de “exportar a revolução” e de responder aos ímpetus de uma mocidade e às questões do emprego e da moradia, a República dos “loucos de Alá”, a concorrência do Islamismo fundamentalista de Estado, tinha parido um islamismo integrista de Estado e legitimado o terrorismo islâmico de Estado.

Discreto durante a década 1980, enquanto o fantasma do “comunismo soviético” ainda parecia amedrontar os líderes ocidentais e considerando que o *mudjahidins* afegãos continham as forças soviéticas do “eixo do mal”, o ativismo islâmico não deixará de estender-se no imaginário ocidental em prol do desenvolvimento de movimentos islamitas radicais em diferentes países árabes. Notavelmente no Egito onde toda a média bacia do rio Nilo teve que ser fechada ao turismo, na Argélia onde ocorria uma podre guerra civil, nos confins do mundo islâmico em prol da guerra civil em Bósnia-Herzegovina. Em todos os lugares o islamismo torna-se um dado incontornável da vida

política, e até fora das terras muçulmanas com atentados na França, Alemanha e nos Estados Unidos reivindicados por grupos islamitas. A lenta deriva dos integristas para a violência assassina, dos sangrentos eventos de Meca até a instituição no Afeganistão de um regime inquisitório em 1997 pelos fundamentalistas talibã nutrem a identificação entre islamismo e terrorismo, Islã e barbárie, Islã e ameaça, Islã e obscurantismo.

September eleven... O acordar de um Fênix Transnacional no céu de Nova Iorque

Com os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001, para os estrategistas ocidentais que acreditavam que o islamismo pudesse permanecer uma arma confessional debaixo da vigilância de seu protetor americano ou ser um brinquedo entre as mãos dos islamismos de Estado, o fundamentalismo Saudita ou o integrismo Iraniano, eles concordarão que se enganaram no que diz respeito ao Islã e os islamitas. Estes só conhecem a única submissão a Deus.

Por outro lado para aqueles que pensavam que o islamismo e as tentações refratárias e insurrecionais do Islã estavam moribundos e previam o declínio da tendência islamita e o fim das ideologias após os fracassos da República de Deus no Irã, podemos dizer que o Fênix renascia, mais uma vez e com estrondo, de suas cinzas. O piedoso voto do fim dos valores, das religiões e da História terminava, naquele dia, no céu de Nova Iorque.

Dessa vez, o “monstro” chamava-se Al-Qaeda e unia no seu rosto a mesma máscara da modernidade – barbárie? inumanidade? - as armas tecnológicas atuais da potência imperial e os ferros de lança feito carne do Islã. Essa data fatal, para sempre ancorada na memória visual do mundo, no imaginário islâmico e na carne do povo americano, agora pode servir de pedra para a história pretendente do Islã. Esse evento, claramente datado e situado, suplantou no imaginário Árabe, a luta palestina e simbolizou, para os crentes, a passagem de uma esperança na conquista islâmica do Estado para a esperança de uma comunidade transnacional de crentes. Um Islã sem Estado, o que inspire a modernidade de suas próprias tradições, o nomadismo, e reata com o Islã original, a única submissão a Deus.

Esse Fênix projetou a resistência islâmica em todos os cantos e no coração da história, ao mesmo tempo fora dos Estados e no pleno centro das estratégias globais. Ele alertava a consciência universal de ter que escolher entre o “choque das civilizações” e a legitimidade da ordem mundial imposta pela força imperial americana e por um ocidente civilizador unilateral ocidental e autoproclamado guardião do planeta inteiro. As redes islamitas saíam de seus territórios e tornavam-se transnacionais não por uma vontade estratégica mas porque elas expressavam uma nova realidade social: o desenraizamento das diásporas muçulmanas no mundo ocidental ou nos seus próprios países muçulmanos.

Assiste-se à invenção de uma fantasmática *umma* com a circulação de militantes cosmopolitas a procura de causa. Os laços da *umma* estão novamente tecidos fora dos Estados das terras muçulmanas e até contra os mesmos e os não muçulmanos. O terrorismo islâmico até acha seus apoios civis por entre desconhecidos.

O Ocidente receia então que todo muçulmano pudesse ser um sabotador, um cúmplice ou até mesmo um terrorista potencial e toma às medidas preventivas de segurança.

Fato maior recente e sintomático do caráter internacional do novo islamismo, mas também premissas da subida dos perigos até mesmo na União Européia: o envolvimento de milhares de voluntários muçulmanos estrangeiros nas guerras de Bósnia e Kosovo. No princípio, 8.000 árabes lutavam no Afeganistão. Depois de alguns anos serão 16.000 no Paquistão perto do fundador do Hezbi Islami, Gulbuddin Hekmatyar, e do Fênix Saudita formado na origem pelos serviços americanos.

Comumente designados debaixo do vocábulo “afegões”, cerca de 15.000 voluntários estrangeiros teriam combatido na Bósnia a lado dos muçulmanos. Os voluntários estrangeiros não só entenderam os veteranos árabes da guerra do Afeganistão, mas também de paquistaneses, egípcios, turcos, sudaneses, iemenitas e até dos trabalhadores imigrantes albaneses e turcos da Alemanha, Áustria e Suíça.

O islamismo transnacional passava a ser uma evidência e traduzia a emergência de novos modos de presença do Islã político na sociedade. Ele prepara, não uma “despolitização” da religião, mas expressa o declínio das estratégias islamitas de Estado e não o do islamismo, como Gilles Kepel afirmava. Outro

modo de organização de luta islamita emerge: a desterritorialização, a mobilidade, o descentralizado e a transnacionalidade.

O chefe e fundador da rede terrorista Al-Qaeda é Osama Bin Laden. Originário de uma família rica de Arábia Saudita, natural do Iêmen, da qual alguns membros teriam tido laços empresariais com a família Bush. Osama teria 55 meio-irmãos e meio-irmãs. Ele teria aproximadamente vinte crianças.

Seu Pai era o dono de um empreendimento importante de construção-obras públicas que assinara numerosos contratos de direitos exclusivos com o governo saudita, em particular a manutenção de Meca na hora do importante seqüestro de peregrinos em janeiro de 1980.

A rede foi criada inicialmente com a ajuda financeira da Arábia Saudita, dos Estados Unidos através da CIA, e do Paquistão, durante a guerra fria para lutar contra a invasão soviética no Afeganistão. É em Afeganistão que esse novo “exército” do Islamismo radical se formou.

Ela é considerada como o principal mandante dos atentados de 11 de setembro de 2001 contra as torres do World Trade Center e o Pentágono. Ainda é considerada como responsável pelos atentados à bomba dirigidos contra as embaixadas americanas de Nairobi (213 mortos entre os quais 8 americanos) no Quênia e de Dar es-Salaam (11 mortos, todos tanzanianos) na Tanzânia em 7 de agosto de 1998.

A rede não somente está envolvido na maioria dos últimos conflitos armados (debaixo do vocábulo “afegões”) mas também nas tentativas terroristas no mundo onde a questão do Islã está em jogo.

Ela reivindica uma interpretação ultra-rigorista dos textos sagrados muçulmanos de acordo com a tradição em vigor Arábia Saudita (salafismo) mas se distingue deste exaltando a luta armada (jihadismo) contra tudo os regimes ímpios, os do Ocidente e seus aliados, inclusive a dinastia saudita.

Sua emergência, permanência e seu arranco traduzem o declínio das estratégias islamitas estatais no novo contexto da internacionalização da informação e da globalização dos desenvolvimentos.

A rede tem por objetivo modificar por todos os meios o atual equilíbrio das potências econômicas e políticas no mundo todo. Ela ameaçou vários países ocidentais de atentados se continuassem a sustentar “a quadrilha dos açougueiros da Casa Branca”. O recente atentado em Madrid, atribuído a um ramo da rede, influenciou os resultados eleitorais na Espanha. Levou a uma mudança de maioria no governo e para o retraimento do contingente espanhol do Iraque.

Esse islamismo nômade quer que o Islã contribua em criar uma ordem política equitativa em escala internacional e nacional. Ele considera que as regras e os regulamentos atuais foram estabelecidos pelas grandes potências para proteger os seus próprios interesses e perpetuar seu predomínio político, econômico cultural e religioso. Para Al-Qaeda, o islamismo tem de iniciar sua própria reconquista da Ásia Central e submeter todos os Estados muçulmanos hoje dirigidos por apóstatas. Estabelecido o controle pelas forças islamitas em todas as regiões que vão do mar da Arábia para o mar Cáspio, o califado poderia ser restabelecido.

O islamismo mundial, ex-cinturão verde do tio Sam contra o Eixo do Mal

O lento desvio dos integrismos para a violência transnacional não está sem relação com o jogo das estratégias de Estados e as estratégias das potências ocidentais imperiais. Os novos ativistas islâmicos são os mesmos alunos e produtos daqueles com os quais eles brigam hoje: a Arábia Saudita e os Estados Unidos. Eles estão no coração da modernidade e das estratégias globais que conhecem perfeitamente.

A estratégia americana empregada contra o inimigo soviético, utilizando as divisões comunitárias e soprando nas brasas confessionais, foi uma das alavancas essenciais da grande ascensão dos movimentos islamitas na Arábia Saudita, no Irã, Paquistão e no Afeganistão dos taliban.

Os Estados “nacionalitários” - cujo papel já foi demonstrado - é outra alavanca.

É no fundamentalismo saudita e no integrismo muçulmano que se apoiou a estratégia confessional dos Estados Unidos, o “cinturão verde”, na sua luta contra um ainda poderoso comunismo.

Durante a guerra fria, a estratégia americana consistiu em apertar os laços com dois dos mais perigosos inimigos do comunismo soviético na Ásia: a China e o islamismo.

Desde janeiro de 1979, os Estados Unidos aproximar-se-ão da China popular para estimular a luta de hegemonia político-ideológico entre Pequim e Moscou e desde 1970 faziam da Arábia Saudita, guardiã de Meca, e da Turquia, laica mas muçulmana, aliados privilegiados.

Os Estados Unidos por muito tempo defenderam a tese da possível coexistência entre o mundo muçulmano administrado por islamitas e o Ocidente americano, contanto que este aqui respeite a realidade islâmica. Com efeito, não havia entre os países muçulmanos e a América, nem passado colonial, nem cruzadas, nem guerras.

Para alguns, até havia convergência estratégica entre os valores islâmicos e americanos: os islamitas lutavam contra os governos autoritários que recusam sua representação política. Essa convergência não excluía de maneira alguma uma aliança geopolítica privilegiada com Turquia laica (mas onde a religião nacional oficial é o islã) e autoritário que podia servir de recurso humano. Islamismo e marxismos ateus não podiam ficar amigos. As proximidades entre Estados nacionalitários árabes e o soviétismo só podiam levar as populações a perder confiança na esperança comunista e, por falta de alternativa política, a achar recursos no Islã. A promoção dos princípios corânicos, bloqueando os Estados nacionalitários nos países muçulmanos, ia permitir, dizia-se em Washington, dar um golpe mortal para o império soviético.

A aliança entre os Estados Unidos e a fundamentalista Arábia Saudita é a perfeita ilustração dessa estratégia do "cinturão verde". No seu *Dicionário de geopolítica*, Yves Lacoste traz à luz o papel fundamental representado pela monarquia Saudita e os Estados Unidos na promoção do radicalismo islâmico. Temendo ser forçado a compartilhar com países árabes irmãos o fruto da renda do petróleo caso o nacionalismo árabe socialista se espalhasse, o reino saudita trará, desde os anos 70, uma ajuda considerável aos islamitas sunitas.

Essa ajuda foi iniciada nos anos 80 com o aval dos Estados Unidos para os quais se tratava somente de um simples antídoto à subversão comunista. Na hora da queda da União Soviética e da guerra do Golfo, essa ajuda serviu para dominar a influência da revolução iraniana.

Quando do envolvimento do Iraque contra seu vizinho iraniano numa guerra assassina que durará até 1988, os Estados Unidos não se engajam a seu lado mas não dificultam o Iraque. Para os Estados Unidos, alveja-se permitir o enfraquecimento mútuo de ambos os protagonistas e não proteger-se do risco de "expansão islamita".

O interesse do islamismo pela estratégia dos Estados Unidos pode ser confirmado pelos favores concedidos ao Paquistão e o Irã, a detenção da arma nuclear, mas recusada ao laico Iraque.

O negócio dos contratos de vendas de armas com o Irã, o *Iran-Gate*, até deu luz à certeza de que um acordo discreto existia entre o Irã de Khomeiny, os Estados Unidos e Israel contra o Iraque. Israel vendeu secretamente equipamento militar para o Irã do aiatolá Khomeiny.

Uma fala do presidente Iraniano em 1998, Maomé Khatami, até proclama que a "República islâmica do Irã pode efetivamente conversar e criar laços de amizade com o grande povo americano, assim como com toda a outra nação, inclusive a nação israelita...".

Poderíamos ainda acrescentar a ajuda aos *mudjahidins* afegãos - em rebelião contra o poder comunista de Najibullah - em 1979; essa ajuda procurava empurrar a União Soviética para ela entrar na armadilha da ocupação do Afeganistão.

Também podemos lembrar que para o Israel, aliado privilegiado dos Estados Unidos, o Estado laico iraquiano e os movimentos nacionalistas árabes de tendência socialista eram mais perigosos de que o Irã islamita. Muito preocupado pelo nacionalismo árabe e o terrorismo palestino, Israel encorajou, desde os anos 70, o surgimento dos movimentos islamitas palestinos nos territórios ocupados para solapar o domínio da OLP.

Mas a maior confirmação da perenidade da estratégia americana pró-islamita reside em o apoio trazido por Washington aos ultranacionalistas taliban que tomaram o controle, em maio de 1997, da quase-totalidade do Afeganistão. Enquanto os Estados Unidos haviam julgado inoportuno reabrir suas embaixadas em Cabul debaixo dos governos Rabbani e Massoud, eles se apressaram em reconhecer o poder dos taliban em setembro de 1996, qualificando de "positiva" a vitória dos mesmos.

Assinalaremos a utilização do Paquistão para empregar no Afeganistão os chefes de guerra fundamentalistas - entre os quais um tal de Osama Bin Laden - que operava na Jordânia, o Egito, em Israel, na Líbia e especialmente na Argélia, o Sudão e o Xinjang chinês.

Finalmente, os Estados Unidos, engajados numa luta assassina contra o poder sunita de Saddam Hussein, tiveram que preservar os xiitas para evitar a abertura de uma nova frente. Os xiitas do Iraque não deixarão de resgatar para eles as alavancas do poder. Podemos lhes atribuir alvos tão negros quanto o seu turbante, mas nada de misterioso nas suas intenções, e os Estados Unidos sabem muito bem disso.

Da separação ou da mistura... uma Pérfida Albion?

Se não podemos tratar as forças islamitas como uma entidade monolítica, podemos observar que os alvos e a linguagem do islamismo radical leva o adversário designado a defender-se como não-muçulmano, o que produz uma “confessionalização” do conflito cultural e lhe dá uma dimensão civilizacional.

Mas esse fato é em si mesmo a resposta de um adversário coagido a desvelar os valores e objetivos que legitimam sua própria reação.

Essa característica leva a mencionar o problema ao qual foi confrontada a nação indiana moderna na ocasião de seu nascimento em 1947. A Índia teve que se resignar a perder regiões que correspondem aos atuais Bangladesh e Paquistão, pelo único fato de que eles eram em maioria povoados de muçulmanos.

Na mente do *ulemases* indianos, era impossível imaginar que os muçulmanos pudessem ser submetidos a um poder político detido por “infiéis”, eles que sempre foram os mestres das Índias e que mantiveram sua supremacia nos seus compatriotas hindus nos tempos da colonização britânica.

A independência debaixo da hegemonia politeísta lhes aparecia então pior do que a ocupação inglesa.

A única maneira para não ser submetido na sua vez aos hinduístas era fundar um Estado muçulmano separado. Esse projeto, porém, foi fortemente estimulado pelos colonos britânicos que tiveram interesse em dividir a entidade que eles iam ser forçados a deixar. Decididos a fazer tudo para que fracassasse o projeto de um Estado índio unitário, os ingleses sustentaram os separatistas muçulmanos tais quais Maomé Iqbal (1873-1939) e Muhammad Ali Jinnah (1876-1948), presidentes da “Muslim League”. Até sustentaram organizações fundamentalistas violentamente anti-hindus como a “Jammaat-i Islami” fundada em 1941 por Abou al-A'la al-Mawdoudi, um dos grandes pensadores islamitas contemporâneos.

A secessão do Paquistão permite lembrar uma das constantes passadas da diplomacia anglo-saxã: o apoio às forças e movimentos islâmicos.

Essa opção, inaugurada no meio do século XIX pelos ingleses, foi escolhida pelos Estados Unidos a partir de 1919, seguindo a tomada de poder pelos bolcheviques na Rússia e a formação da União Soviética. Os britânicos apoiaram o império otomano contra a Rússia, notavelmente na hora da Guerra de Criméia (1854-1856). A “Pérfida Albion” também fomentou, desde meados do século XIX, os partidos islamitas de Paquistão, Índia e Egito. O “Foreign Office” financiará depois os irmãos muçulmanos egípcios contra os nacionalistas do partido Wafd.

Os Estados Unidos muito tempo procuraram, conforme o pragmatismo e as estratégias insulares dos impérios anglo-saxões, essa estratégia confessional até suas mais funestas consequências, notavelmente as de dificultar o aparecimento de outras alternativas para o Islã.

O caso indo-paquistanês também permite evidenciar uma tendência suscetível de emergir nos conflitos que oporiam uma comunidade muçulmana significativa aos não-muçulmanos.

“É o caráter duplo dessa crise [indo-paquistanês], explica Gilles Kepel que lhe conferiria sua dimensão exemplar, premonitória da situação do Islã no Ocidente um século depois e dos desafios que ele precisaria erguer num ambiente, de novo, não-muçulmano”. E isso deve aplicar-se também no quadro das relações entre a *umma* e o resto do mundo como no de entidades regionais.

A atitude do Estado de Israel que enfrenta palestinos, as estratégias geopolíticas americanas, os comportamentos discriminatórios da Europa em relação com a imigração de origem muçulmana nutrem lógicas de separação ou coabitação e não as da miscigenação, do compartilhar ou da integração.

O futuro do Islã... Entre humildade e arrogância do Ocidente ... Entre modéstia e orgulho da “islamicidade”

Ao contrário de uma idéia predominante, a natureza e o tamanho do terrorismo religioso não são orquestrados nem absolutamente desorganizados. Eles são antes guiados por uma própria lógica comum a grupos diferentes que utilizam a violência política para fazer progredir a sua causa sagrada e

alimentadas pela lógica das potências que monopolizam a definição dos alvos civilizacionais da mundialização.

O recurso ao terrorismo por imperativos religiosos não é um novo fenômeno, mas é, pelo contrário, profundamente ancorado na história das religiões. A explosão do terrorismo islamita hoje faz parte de um processo que poderia assemelhar-se a uma luta de liberação do jugo neocolonial.

A incerteza e a imprevisibilidade de um ambiente mais complexo, considerando que o mundo está à procura de uma nova ordem mundial, e a multiplicidade de conflitos étnicos e nacionalistas oferece a numerosas forças integristas, grupos terroristas religiosos, a oportunidade e os meios para moldar a história de acordo com as metas que eles se fixaram.

Como a *umma* não conhece divisas territoriais ou étnicas, a aderência ao Islã é, para o muçulmano, a única forma de identidade concebível, independentemente do idioma, a raça e a geografia. Não há dúvida, portanto, que o problema do aparecimento de novos modos de presença do Islã político na sociedade se porá aos Estados muçulmanos ou não, em terra muçulmana e não-muçulmana.

O Islã é um principal componente do mundo de hoje, a ordem econômica ou política da “mundialidade” não pode ignorá-lo. Ele não pode tornar-se único e uniforme nem se submeter ao projeto cultural do Ocidente. A construção dessa ordem supõe concordar para não subordinar a liberdade do crente à variabilidade das apostas estratégicas dos Estados. Ela também supõe que os muçulmanos pudessem viver sua fé no seu próprio país libertado - primeiro por suas próprias mãos - das dores da ditadura, corrupção e miséria e poder vivê-la no país de sua escolha sem sofrer de discriminação confessional.

Nada se fará então sem uma subversão civil, ao mesmo tempo insolente e respeitosa, dos sistemas de pensamento religioso e sem a subversão civil das ideologias de combate que os reforçam, os reativem e os aliviem. Atualmente, toda intervenção subversiva civil é duplamente censurada: censura oficial pelos Estados ou pelo dinheiro e censura pelos movimentos islamitas.

Ainda nessa dimensão o islamismo é nem arcaísmo nem barbarismo, nem ameaça para a modernidade, é primeiro forma, ator e produto da própria modernidade. Ele é resistência das próprias dúvidas do Islã contra sua afirmação contrariada e não uma expansão naturalmente invasora dele mesmo.

Tudo será jogado entre a humildade e a arrogância de nosso Ocidente mas também entre a modéstia e o orgulho da “islamicidade”.

Bibliografia

Livros

Chaliand Gérard, *Terrorismes et guérillas*, Paris, Flammarion, 1985.

Botiveau Bernard et Cesari Jocelyne, *Géopolitique des Islams*, Paris, Économica, 1997

Burgat François, *L’islamisme en face*, Paris, La Découverte, 1995.

Gresh Alain, *Un péril islamiste*, Paris, Complexe, 1994.

Lewis Bernard The crisis of Islam Holy War And Unholy Terror Modern library 2003
Kepel Gilles À l'ouest d'Allah, Paris, Le Seuil, 1994.
Khelladi Aïssa, Les islamistes algériens face au pouvoir, Alger, Alfa, 1992
Lacoste Yves, Questions de géopolitique : l'Islam, la mer, l'Afrique, Paris, le livre de poche, 1988.
Mantran Robert L'expansion musulmane VII-XI ème siecle PUF mars 2001
Roy Olivier, Généalogie de l'Islamisme, Paris, Hachette, 1995

Revistas

«Les Musulmans dans la modernité » Mouvements n° 36 nov-Dec 2004
"Islamisme et violence politique" Lamchichi Abderrahim, Confluences méditerranéennes, n° 220, hiver 1996-1997.
"Pourquoi le messianisme religieux engendre-t-il la terreur ?" Rapoport David, Stratégique 2/97,
"Arabisations" Léo Dayan in «Monde Arabe et Musulman » Cahier du Gemdev n° 16 198