

O ISLAM – Coletânea de artigos

Paulo Timm org. – Para uso em sala de aula -2015

ÍNDICE

I - O QUE É O ISLAM POLITICO? POLÍTICA : O QUE É O ISLAM POLÍTICO

Claudia Cinatti

II - AS MÚLTIPLAS FACES DO ISLAM - Carmen Lícia Palazzo

III -Islã e islamismo nos conflitos atuais - Fedra Rodríguez

Hinojosa - 5

IV - O Islã, o Ocidente, e o Cervantes - r Marcelo Carneiro da

Cunha

V - Filosofar em árabe - JOSÉ CARLOS ESTEVÃO

VI – Livros recomendados

**VI – CINCO INTELLECTUAIS FRANCESES ANALISAM O ATENTADO DE
NOVEMBRO_14**

I - O QUE É O ISLAM POLITICO? POLÍTICA : O QUE É O ISLAM POLÍTICO

Claudia Cinatti

*"Assim, a crítica do céu se torna crítica
da terra, a crítica da religião na crítica do
direito, e a crítica da teologia na crítica da política"
Karl Marx, Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*

Fundamentalismos e "choque de civilizações"

Depois dos atentados de 11 de setembro de 2001, o governo Bush lançou o fantasma do "fundamentalismo islâmico" como a nova ameaça contra o "mundo livre" em geral e os valores norte-americanos em particular, que viria a substituir o "império do mal soviético". Com este discurso buscava justificar a "guerra contra o terrorismo", uma ofensiva política e militar cujo objetivo era recompor a hegemonia norte-americana começando por "redesenhar" o mapa do Oriente Médio.

Acima de tudo, cabe esclarecer que o termo "fundamentalista" é estranho ao mundo muçulmano. Sua origem remonta à corrente de teólogos norte-americanos do início do século XX cujos artigos foram coletados em um livro, conhecido como *The Fundamentals*, (tal como o termo "fundamentalismo" na França para se referir ao Islã radical refere-se a um movimento da Igreja Católica), que incidiu sobre a crítica do liberalismo político e aos protestantes, com o objetivo de resgatar as normas da Bíblia [1]. Durante a Guerra Fria, este "fundamentalismo" se transformou na expressão ideológica dos setores mais reacionários da política norte-americana, caracterizada por um raivoso anticomunismo.

A administração Bush criou um monstro sob medida para sua política beligerante, uma força que veio de um mundo desconhecido para a maioria dos "ocidentais", usando a pseudo-tese do "choque de civilizações", feita no início década de 90 por Bernard Lewis, historiador britânico que virou guru dos neoconservadores, e popularizada por Samuel Huntington.

Não requer muito esforço intelectual para mostrar que o argumento da Lewis é completamente ideológico e interessado. Um dos seus objetivos é o de demonstrar que a natureza do profundo anti-americanismo que caracteriza as sociedades muçulmanas, não respondem à política imperialista e pró-israelense dos EUA, nem à sustentação de governos árabes despóticos e ditatoriais, mas que seria uma reação contra uma humilhação ancestral que os levam a rejeitar a civilização ocidental como tal, não pelo que ela provocou, mas pelo que ela é, e os princípios e valores que professa e pratica. De acordo com essas definições, Lewis concluiu que "estamos perante um estado de ânimo de um movimento que transcende em muito o nível das políticas e governos que as levam adiante. Isto não é nem mais nem menos do que um choque de civilizações, provavelmente a reação irracional, mas certamente histórica de um rival ancestral de nossa herança judaico-cristã, nosso presente secular e a expansão mundial de ambos" [2].

Essa manobra pseudo-científica foi criticada, entre outros, por Edward Said em seu livro *Orientalismo*, em que discute como a "disciplina" de peritos ocidentais no mundo muçulmano dissemina preconceitos coloniais e muitas vezes são do interesse das várias potências que sucessivamente ocupam parte do Médio Oriente [3]. Isto se torna mais que evidente a partir do momento em que nem Lewis nem qualquer "orientalista" colocam o sionismo como parte do espectro messiânico e religioso, justificando não só sua existência, como a política

terrorista do estado de Israel, cujos fundamentos são extremamente religiosos e racistas.

Em seu famoso artigo "O choque de civilizações?" Huntington descreve nos mesmos termos de "identidade cultural" os inimigos dos Estados Unidos após o colapso da União Soviética. Huntington reconhece "sete, talvez oito" atuais civilizações: a ocidental, confuciana, japonesa, islâmica, hindu, eslava-ortodoxa, latino-americana e, "possivelmente uma civilização africana"(sic) . Não por coincidência na "civilização ocidental" estão agrupados os principais aliados dos Estados Unidos: a Europa Ocidental e Israel. A hipótese de Huntington é que "a fonte fundamental de conflitos neste novo mundo não é ideológica ou econômica. As principais divisões da humanidade e dominar a fonte de conflito serão culturais. (...) O choque de civilizações será a frente de batalha futura". Depois de expor suas idéias colonialistas, conclui que embora todas as "civilizações" se oponham parcialmente ao ocidente, há duas que são verdadeiramente antagônicas ao ocidente: o confucionismo, ou seja, a China, e islamismo. Perante este cenário, a recomendação de Huntington para os governos norte-americanos frente aos "conflitos culturais" é manter a hegemonia no Ocidente e em civilizações vizinhas como a América Latina, conter a Rússia e o Japão, manter a superioridade militar e explorar conflitos potenciais entre o confucionismo e Estados islâmicos. Para alcançar estes fins "civilizatórios" , seria necessário "manter o poder militar e econômico ocidental suficiente para proteger os seus interesses nessas civilizações" [4]. Qualquer semelhança com os objetivos do "novo século americano" e os fundamentos subjacentes à aventura bélica neoconservadora no Iraque não é uma coincidência. Trata-se da implementação de uma estratégia que um sector da elite dos EUA vinha planejando muito antes dos atentados das Torres Gêmeas para que o "mal" tivesse o rosto de Osama Bin Laden.

Mas esta política está fracassando. O Iraque pós-Hussein, que estaria destinado a ser um "modelo" para a "democratização" do mundo árabe e muçulmano, tornou-se um inferno para as tropas de ocupação, enfraquecendo o governo Bush qualitativamente. A "Civilização" ocidental, mais uma vez mostrou a sua barbárie nas prisões de Abu Ghraib e Guantânamo, com torturas e assassinatos de centenas de milhares de civis mortos no Afeganistão e no Iraque com "bombas inteligentes" , como havia feito antes lançando a bomba atômica, ou com o financiamento ditaduras genocidas.

Política e religião no século XXI

Uma década e meia atrás, o investigador francês G. Kepel publicava sob o sugestivo título A vingança de Deus, um estudo sobre o retorno do uso político da religião a partir de meados dos anos 70. De acordo com a sua teoria, este fenômeno se estende ao Catolicismo, Cristianismo, Judaísmo e o Islamismo.

Longe da versão forjada nas usinas ideológicas do Departamento de Estado dos EUA, a invocação de valores religiosos como uma justificação para a política dos últimos 30 anos não é exclusividade do Oriente Médio ou do mundo muçulmano, mas tem nos EUA um dos seus precursores.

O ponto de inflexão é, talvez, o acesso à presidência de Ronald Reagan em 1980 com o apoio de uma massa de eleitores evangélicos fundamentalistas, os seguidores das consignas de organizações político-religiosas como a Maioria Moral, criada em 1979, que propôs tornar um país em crise, enfraquecido por uma inflação de dois dígitos e humilhados pelo rapto da seu diplomata em Teerã, em uma nova Jerusalém [5].

Do mesmo modo, a Igreja Católica tornou o Cardeal polaco Karol Wojtyla, Papa João Paulo II, um "mensageiro" da propaganda pró-capitalista tanto nos países da Europa do Leste, como na Polônia, depois da queda do Muro de Berlim. E, em Israel, um estado racista e religiosa ressurgia a atividade de grupos relacionados com a profissão religiosa sionista nos territórios sob a forma de expansão dos assentamentos coloniais que estavam buscando o restabelecimento da "Grande Israel", que segundo a Bíblia, Deus havia prometido aos judeus como "povo eleito".

Esta instrumentação política da religião, independentemente de qual delas está em questão, tem sido tradicionalmente estratégia de um setor da classe dominante para manter submetidas populações: Arábia Saudita, Israel, em seu extremo, o Partido Popular na Espanha, Itália no movimento "Comunhão e Libertação", as presidências norte-americanas, de preferência republicanas como o republicano Ronald Reagan e George Bush (h) [6].

Durante a década de 1990, pesquisadores ocidentais no mundo muçulmano concordaram em assinalar uma "re-islamização" na arena política após décadas de dominação do nacionalismo laico, mas anunciavam a crise terminal das tendências mais extremistas do Islã, gerada pelas derrotas que sofreram nas tentativas de estender a jihad para outras áreas, como a Bósnia, no Kosovo, e na Argélia, e uma maior repressão estatal. Prognosticavam um fortalecimento dos setores "moderados" a partir do establishment político-religioso que levariam à instalação de regimes aliados aos interesses do Ocidente [7].

A realidade, porém, tem negado a tese de "normalização" do Oriente Médio, mas não por motivos religiosos. Desde os atentados contra as Torres Gêmeas em 2001, passando pela resistência iraquiana, a vitória eleitoral do Hamas nas eleições legislativas palestinas em Janeiro de 2006, com a vitória política do Hezbollah na sua resistência contra Israel na breve guerra no Líbano em julho-agosto de 2006, o chamado "radicalismo islâmico" foi instalado no palco mundial como o principal antagonista da política americana e seus aliados como o Estado de Israel, por meio de métodos de ação, em alguns casos, com a guerrilha lembrando os anos 1970. O peso da "ameaça islâmica" nos discursos do governo e do imperialismo aumenta à medida que a ação destes movimentos não se limita ao Oriente Médio e países muçulmanos, e estendeu-se principalmente aos países europeus que foram ou são aliados dos EUA na guerra contra o Iraque. Ambos os atentados de Madri e no Metrô de Londres, haviam participado jovens, filhos ou netos de imigrantes árabes ou muçulmanos. Devemos ter em mente que a comunidade muçulmana na França é de cerca de 5 milhões, vivem na Grã-Bretanha cerca de 2 milhões de

muçulmanos, e que em ambos os casos, estes constituem os setores mais empobrecidos da população [8].

A radicalização política de organizações islâmicas é possível?

Alguns elementos históricos para responder

A ascensão do Islã político tem reaberto um debate no seio da intelectualidade marxista e parte da esquerda, especialmente na Europa e nos países do mundo árabe e muçulmano, sobre a possibilidade teórica e histórica de que setores das fileiras do Islã militante radicalizem suas posições tornando-as mais próximas ao marxismo.

Em um artigo [9] Samir Amin constrói uma definição categórica do fenômeno do Islã político -em que inclui desde a monarquia saudita até organizações populares- no qual praticamente exclui essa possibilidade. Uma série de considerações se reúne nesta definição, a saber: 1) Islã político não é comparável com o surgimento de "teologia da libertação", como a tendência esquerdista do catolicismo latino-americano, uma vez que não prega a "emancipação", mas sua "submissão"; 2) como ideologia é completamente reacionária, pretende um impossível retorno ao passado, mais precisamente ao tempo que o Islã não tinha sido submetido ao capitalismo ocidental. Esta impossibilidade explicaria que os partidos islâmicos não têm um programa político concreto; 3) é complementar ao neoliberalismo, portanto, juntamente com o estabelecimento de uma autocracia política, partidos islâmicos são o melhor instrumento para a dominação da "burguesia compradora", ou seja, daquele estrato social composto de comerciantes ou arrendatários que servem aos podres interesses de uma ocupação colonial ou neo-colonialista; 4) Por último, tal como acontece com catolicismo, o discurso religioso está a serviço de legitimar o exercício do poder político. Com o objetivo de tomada do poder do estado em benefício do setor burguês, para Amin há uma divisão de trabalho entre as associações "moderadas", como a Irmandade Muçulmana, que foi infiltrada no estado, e grupos clandestinos que utilizam o tipo de violência terrorista.

Coincidimos com Amin que estes elementos caracterizam o Islã como um movimento religioso, que (como no cristianismo, o catolicismo e o judaísmo), está a serviço da classe dominante [10]. Em termos gerais, o Islã político, assim como anteriormente o nacionalismo burguês, busca conciliar as diferenças de classe que a se expõem na sociedade capitalista muçulmana, seja através da "unidade da nação árabe" ou através da "comunidade de crentes". Esta ideologia policlassista com a qual se combate o marxismo, e que está a serviço dos interesses da burguesia local através de um discurso unificador, visa impedir os trabalhadores e os oprimidos de desenvolver uma política independente. No entanto, como levantou F. Halliday é um erro falar do Islã como um movimento ou uma ideologia homogênea, ou como se ele pudesse ser tratado como uma força social autônoma. Como a religião, o Islã tem algumas uniformidades, mas como movimento político e social é diverso, variando em cada país, no seu significado social e político [11].

Seu estudo só pode partir de um ponto de vista marxista, do preceito metodológico mais geral de que as ideologias, inclusive religiosas, têm um desenvolvimento relativamente autônomo, mas não podem existir absolutamente independentes da existência material dos agentes atuantes, ou seja, as relações sociais, os interesses de classe ou setores de classe que majoritariamente defendem, a relação com as entidades nacionais ou regionais que exploram classes e as relações com o poder dominante.

Em momentos distintos e em distintos países suas organizações desempenharam papéis diferentes. Enquanto alguns, como a Irmandade Muçulmana no Egito e na Argélia ou os voluntários islâmicos no Afeganistão geralmente têm sido instrumentos para fins reacionários –essencialmente pelo imperialismo pelos estados de origem para combater a esquerda marxista-, ou em processos revolucionários ou em agudos conflitos, algumas organizações islâmicas se radicalizaram, chegando a expressar em seu seio as suas aspirações revolucionárias, rompendo com seu caráter religioso.

A revolução iraniana mostrou o desenvolvimento de diversas variantes políticas tanto laicas como de procedência islâmica, pois além de grupos como o khomeinismo e a burguesia liberal, durante o processo revolucionário se desenvolveu uma série de grupos da esquerda, desde o stalinista Tudeh, através do chamado "islamo-marxismo" , até grupos trotskistas [12].

A revolução iraniana

O mais ilustrativo exemplo histórico do que foi levantado no parágrafo anterior é o curso da política dos Mujaidins do Povo na revolução iraniana. Eles tinham raízes na islamista ala da Frente Nacional, especialmente no Movimento para a Liberdade do Irã, liderado desde 1961 por Bazargan (primeiro-ministro nomeado por Khomeini do governo para a queda do Xá) e o Ayatollah Taleqani (a diferença dos Fedaiyins que eram quase todos os marxistas que tinham rompido com o Tudeh e com a Frente Nacional). O mujaidins constituíam-se principalmente de crianças de bazaríes e ulemas, tinham muitas mulheres nas suas fileiras e influenciavam principalmente o movimento estudantil e secundariamente setores dos trabalhadores, mas a classe trabalhadora tendia a simpatizar com o Tudeh ou fedaiyins.

Ideologicamente os mujaidins continuaram a seguir Shariati Ali, um sociólogo laico no exílio na França que durante o regime do Xá. Shariati conciliou uma determinada interpretação do Corão, as ideias do xiismo com as idéias do populismo terceiro mundista, incorporando elementos de teóricos anti-colonialistas como Frantz Fanon, que procura um meio termo entre capitalismo e marxismo ocidental. Argumentou que a luta de libertação nacional não poderia ignorar os fatores culturais e religiosos que fazem a identidade de um povo. Assim, introduziu uma versão islamista da "teologia da libertação", na qual se combina o elemento religioso baseado na identidade islâmica iraniana, com outros elementos que fizeram a nação iraniana.

Tal como os fedaiyines, os mujaidines se lançaram em atividades de guerrilha, que, por meados dos anos 70 os fez perder muitos combatentes e militantes

nas mãos da repressão dos Savak e do exército do Xá. Com a dinâmica revolucionária um setor dos mujaidines radicalizou-se e passou para a abordagem do marxismo [13], até que em 1975 a maioria dos seus dirigentes votou em fazer de declarar "marxista-leninista" a organização.

Em uma carta, o filho do Ayatollah Taleqani se explica ao pai sobre esta mudança radical dos mujaidines: para organizar a classe trabalhadora, temos de rejeitar o islã, rechaçar a religião para aceitar a principal força dinâmica da história: a luta de classes. Evidentemente, o Islã pode desempenhar um papel progressista, especialmente quando se trata da mobilização de intelectuais contra o imperialismo. Mas apenas o marxismo fornece uma análise científica da sociedade e centra-se nas classes exploradas para sua libertação" [14].

Esta transformação da ala radical dos mujaidines na organização de viés marxista maoísta causou uma crise interna e de violenta ruptura do setores mais conservadores da organização. Então, quando as atividades revolucionárias começaram em 1977 teve duas mujaidines: os islamistas, que teve o seu peso nos setores estudantis e os marxistas que tinha voltado para a classe trabalhadora e onde militava a tendência maoísta Peykar.

A evolução da ala esquerda dos mujaidines (do Islão a um certo marxismo, embora populista Maoísta), mostra que na base religiosa quando se abrem processos revolucionários, não se pode descartar a possibilidade de radicalização política destes setores [15] Isto é assim porque o conflito que abre a dinâmica revolução-contrarrevolução tem suas raízes não na ideologia, na falsa consciência em que se concebe em um primeiro momento os agentes sociais (religiosos ou não), porém nas contradições geradas nas relações sociais de produção e na dominação política das classes exploradas.

Ao mesmo tempo, o curso da política dos mujaidines deixou claras as consequências para o movimento de massas da estratégia populista de colaboração classes. Em 1981, os mujaidines se declararam em guerra contra o regime de Khomeini antes de serem esmagados, e várias ações armadas, em um tempo em que a teocracia precisava ainda consolidar o seu poder interno em torno da guerra contra o Iraque. A repressão contra os mujaidines foi brutal. Acabaram no exílio na França, aliados com a oposição liberal ao regime teocrático. Devido um dos fatores decisivos para a derrota militar ter sido o fato dos sectores do exército permanecerem leais ao Xá nos dias de 10 e 11 de Fevereiro de 1979, os mujaidines do povo criaram uma relação de mútuo apoio com EUA e França, assumindo uma posição abertamente pró-imperialista [16]. Durante a guerra fratricida entre o Irã e Iraque os mujaidines lutaram ao lado do Iraque contra o Irã, na esperança de que a guerra levaria o colapso da República Islâmica, que coincidiu com a política do imperialismo. No atual embate entre o Irã e os Estados Unidos, o seu líder, Maryam Rajavi, sugere sanções econômicas combinadas com uma política de "revolução laranja" encorajada pelos Estados Unidos e da União Europeia contra o regime iraniano [17]. O mecanismo pelo qual o clero aniquilou seus adversários e acabaram por estabelecer um regime altamente autoritário não é particularmente religioso ou islâmico, senão como qualquer outro sector reacionário na história na tentativa de frear uma revolução ou apropriar-se do

poder do estado, recorreram ao terror de Estado e à repressão política e social. Indiscutivelmente a "moral religiosa" fez brutal a opressão social, em particular, mas não apenas contra as mulheres, restringindo as liberdades democráticas conquistadas após a queda do Xá. A prova está em que Khomeini necessitou mais de dois anos para estabilizar um regime teocrático. A debilidade política da classe trabalhadora a representar uma alternativa a todos os oprimidos, a ausência de uma direção revolucionária em uma situação em que os atuais grupos esquerdistas, em particular o Tudeh pró-soviético, professavam colaboração classe e populismo político, e a hostilidade imperialista - não o caráter "medieval" ou "irracional" de Khomeini ou o "islamo-fascismo" - são alguns dos fatores que explicam o paradoxo da revolução iraniana.

Hamas e Hezbollah. O populismo islâmico

Amin assinala no seu artigo a relação entre os fins ideológicos reacionários dos islâmicos e a falta de um programa político específico. Efetivamente, este parece ser o caso da Al Qaeda, expressando as suas ambições políticas em uma linguagem religiosa messiânica, um espelho oposto do discurso de "choque de civilizações", que desde o Islã prega luta global contra o "Ocidente" como "terra sem piedade".

Mas a natureza generalizada destes leva a conclusões incorretas quando aplicada a certas organizações islamistas que dirigem movimentos nacionais.

Vamos dar dois exemplos breves. Em Janeiro de 2006, após a sua retumbante vitória nas eleições legislativas, o Hamas apresentou ao parlamento o programa de governo palestino de 39 pontos em geral, que poderia ser avaliado como uma agenda reformista em termos sociais, e nacionalista burguês em termos do conflito palestino. Outros pontos incluem:

O fim da ocupação e assentamentos, a demolição do muro do apartheid e a criação de um Estado palestino independente com plena soberania com Quds (Jerusalém) como capital. Direito de regresso de todos os refugiados expulsos pelo Estado de Israel. O reconhecimento da resistência em suas diversas formas como um direito legítimo do povo palestino para pôr fim à ocupação e recuperar os direitos nacionais. Melhorar as condições de vida dos cidadãos e incentivar a solidariedade social, a fim de expandir a rede de saúde e educação e desenvolver serviços para a população. Neste programa não é sequer mencionado o estabelecimento de um Estado islâmico com base na Sharia, embora, como sabemos, o objetivo desta organização (com base no histórico território palestino um confessionário) tem um caráter reacionário e é incapaz de dar uma saída progressiva às justas aspirações nacionais do povo palestino.

No caso do Hezbollah, o seu programa original foi publicado em Fevereiro de 1985. Ele definiu a organização como "nem capitalista, nem comunista." Seus temas centrais são: 1) a reivindicação da relação com o Irã, reconhecendo Khomeini como líder espiritual [18], 2) a luta para o estabelecimento de um Estado islâmico regido pela Sharia, embora tendo em conta o caráter multi-religioso do Líbano e que esta meta final só poderia ser alcançada por

consenso e não pela força, 3) a definição dos principais inimigos: os Estados Unidos e seus aliados, o Estado de Israel e suas falanges libanesas, 4) os objetivos nacionais da organização: expulsar os americanos, os franceses e os seus aliados pondo um fim à empresa colonial, submeter ao julgamento as falanges, autorizados a escolher livremente o tipo de governo, enquanto Hezbollah é declarada em favor de um regime islâmico como a única alternativa para interromper a ingerência imperialista. Em linhas gerais Hezbollah combina nacionalismo e islamismo, que se expressa em um discurso para o Terceiro Mundo com orientação religiosa seguindo o exemplo do Irã que financia e treina em grande medida às suas milícias. Posteriormente, o conceito de Estado islâmico foi deixado para um plano mais estratégico e alterado a uma noção de "estado-humanista" concebido como uma espécie de estado de bem-estar social sem base religiosa, daí o desenvolvimento de suas extensas redes sociais. Isto não implica de qualquer forma que mudou o caráter religioso da organização, que atualmente continua a ser em grande parte em ligada ao iraniano Ayatollah Ali Khamenei [19]. Hezbollah começou a participar do sistema eleitoral em 1992, ganhou posições parlamentares, aderiu ao governo Siniora em Abril de 2006 e retirou-se em Novembro, após a guerra contra Israel. O discurso político da organização afirmou claramente a sua natureza populista, semelhante a outras correntes nacionalistas ou líderes, que baseiam a sua estratégia sobre a "unidade nacional" que só pode ser burguesa, contra o imperialismo dos EUA e do Estado de Israel, deixando completamente fora da classe antagonismos que dividem a sociedade libanesa.

Em ambos os casos, a moral religiosa absoluta e a lei estadual não só viola as liberdades democráticas básicas para manter um instrumento de opressão social, mas para ocultar o que há nas sociedades muçulmanas assim como no Ocidente, exploradores e explorados, e que a religião está a serviço da manutenção da posição dominante do velho e não do novo. Mas isto não impede de levantar programas políticos concretos, as quais não diferem muito de outras tendências populistas laicas do ocidente.

Os marxistas e a religião

O marxismo tem como base filosófica o materialismo dialético, que segundo Lênin "tornou suas de maneira plena as tradições históricas do materialismo do século XVII na França e de Feuerbach (primeira metade do século XIX) na Alemanha, do materialismo incondicionalmente ateu e decididamente hostil a toda religião". [20] Esta tradição materialista desmascarou o caráter ilusório e o papel ideológico da religião, que ainda que seja criada pelo homem, transforma este em sua criação. Para Marx este homem que cria o pensamento religioso não é abstrato, mas vive numa sociedade e num estado concreto, portanto, a religião é produto destas relações sociais e políticas historicamente concretas, é a "interpretação deste mundo, sua lógica em forma popular, seu 'point d'honneur' espiritualista, sua exaltação, sua sanção moral, seu solene complemento, seu consolo e justificativa universal" [21]. Por isso mesmo para Marx é o "ópio do povo". Em consequência, como coloca Lênin "o marxismo considera sempre que todas as religiões e igrejas modernas, todas as

organizações religiosas, são órgãos da reação burguesa chamadas a defender a exploração e embrutecer a classe trabalhadora” [22].

No entanto, os marxistas não lutamos contra a religião desde uma perspectiva anticlerical liberal, que dá um valor positivo absoluto ao secular. Para um intelectual ilustrado a persistência das idéias religiosas em amplos setores do movimento de massas se explicará essencialmente pela sua ignorância destas ou pelo seu atraso. Para os marxistas, em contrapartida, a raiz mais profunda da religião em nossa época é a opressão social das massas trabalhadoras, sua aparente impotência total frente às forças cegas do capitalismo, que cada dia, cada hora, causa aos trabalhadores sofrimentos e martírios mil vezes mais terríveis e selvagens que qualquer acontecimento extraordinário, como as guerras, os terremotos, etc [23].

Por que a religião não é mais que a visão invertida da sociedade e surge das relações sociais materiais, a luta contra a religião não pode ser um combate ideológico e abstrato, senão que “há que vincular esta luta à atividade prática concreta do movimento de classes, que tende a eliminar as raízes sociais da religião” [24].

Quando os bolcheviques tomaram o poder em 1917, se enfrentaram com o problema prático de sustentas uma aliança com os povos muçulmanos oprimidos pela autocracia czarista na qual a questão nacional se apresentava sob a forma religiosa. Como coloca o historiador E. Carr, o poder soviético deixou de ter uma ideia vaga de que se tratava de povos oprimidos que esperavam ser libertados dos mullahs para se surpreender ao “descobrir que a pesar da influência do Islã sobre os povos nômades e sobre algumas regiões da Ásia central ser pouco mais que simbólica, esta permanecia em outras regiões como uma instituição tenaz e vigorosa, que oferecia uma resistência muito mais feroz que a da Igreja Ortodoxa às novas crenças e práticas. Nas regiões em que era forte – como no norte do Cáucaso – a região muçulmana era uma instituição social, legal e política tanto quanto religiosa, que regulava o modo de vida cotidiano de seus membros em quase todos os detalhes. Os mullahs eram juizes, legisladores, professores e intelectuais, ao mesmo tempo que chefes políticos e militares” [25].

O atraso destas regiões remotas do ex – imperio russo não se devia à religião de seus habitantes, mas às relações sociais semifeudais que caracterizavam a maioria das zonas camponesas – fossem muçulmanas ou ortodoxas – do território.

Em 24 de novembro de 1917 o governo soviético emitiu um chamado “a todos os operários muçulmanos da Rússia e do leste” que se dirigiam a todos os muçulmanos da Rússia, tártaros do Volga e da Criméia, kirguizes e sartos da Sibéria, turcos e tártaros da Transcaucásia, tchetchenos do Cáucaso e todos aqueles cujas mesquitas e templos haviam sido destruídos, cujas crenças e costumes haviam sido atropeladas pelas botas dos czares e dos opressores da Rússia, dizendo “desde agora vossas crenças e costumes, vossas instituições nacionais e culturais são livres e invioláveis. Organizem vossa vida nacional em completa liberdade. Tens o direito de faze-lo. Saibam que vossos direitos,

como os de todos os povos da Rússia estão sob a poderosa salvaguarda da Revolução e de seus organismos, os soviets de operários, soldados e camponeses. Prestai vosso apoio a esta Revolução e seu governo” [26].

Ainda que a relação da III Internacional com os povos muçulmanos e seus líderes nacionalistas tenha sido contraditória, a política do governo soviético revolucionário em direção àqueles segue sendo um exemplo de como a classe operária pode ganhar como aliados os setores mais populares das massas oprimidas.

Indubitavelmente, o aprofundamento da luta de classes no Oriente Médio – essencialmente como luta antiimperialista e/ou de libertação nacional – acompanhada pelo ascenso do islamismo militante, coloca uma situação altamente contraditória para os marxistas. Há anos existe uma polarização nas fileiras da esquerda, em particular dos grupos do trotskismo europeu, em torno a qual política deve ser levantada frente a estas organizações, dando lugar a duas posições que, em nossa opinião, são equivocadas. Por um lado estão aqueles que dando um valor absoluto ao caráter reacionário da religião – manifestado na opressão às mulheres, rechaço e perseguição à esquerda marxista, a imposição de valores morais rigorosos, entre outros elementos certamente reacionários – impondo a defesa do “laicismo” quase como um princípio, adotando assim uma posição “democratista” abstrata. A tendência oposta é considerar os movimentos islâmicos “progressivos” e “antiimperialistas” em si mesmos, por ser a expressão política das massas mais exploradas e oprimidas.

Vários fatores (dentre os quais não podemos contemplar nestas linhas) se combinam para explicar o ascenso do islamismo político, desde as tradições culturais e nacionais até elementos histórico-políticos que marcaram o mundo árabe e muçulmano. Porém, desde o ponto de vista da luta de classes, um dos elementos fundamentais tem sido o retrocesso da classe operária mundial nas últimas décadas, que impediu que seus setores mais avançados, tanto nos países centrais como no mundo semicolonial, apresentem uma alternativa para os povos oprimidos pelo imperialismo. Isso foi visto nas mobilizações contra a guerra do Iraque, que apesar de sua massividade, em sua maioria não contou com ações operárias contundentes que pudessem deter as engrenagens da maquinaria bélica mediante a greve geral ou a sabotagem. O outro aspecto que cremos ser decisivo no fortalecimento dos grupos islâmicos nos últimos anos é a crise da perspectiva socialista e do internacionalismo operário. Cremos que estes se elementos se desenvolvem poderiam influir nos futuros processos de radicalização política de setores que enfrentam o imperialismo nos países oprimidos. Esta é nossa aposta estratégica.

Claudia Cinatti é dirigente do PTS, organização irmã da LER-QI na Argentina.

[1] “Durante grande parte do século XIX a maioria dos protestantes acreditava que a ciência confirmava os ensinamentos bíblicos. Quando a biologia darwiniana e a “alta crítica” acadêmica começou a lançar dúvidas sobre as visões tradicionais da Bíblia e sua veracidade, o movimento protestante norte-americano se fracionou. Os modernistas defendiam que a melhor forma de defender o cristianismo numa época iluminista era incorporar os novos conhecimentos à teologia, e a corrente majoritária dos protestantes seguiu esta lógica. Os

fundamentalistas acreditavam que as igrejas deviam permanecer leais aos 'fundamentos' da fé protestante, tal como a verdade literal da Bíblia". W.R Mead God's Country?", *Foreign Affairs*, September/October, 2006.

[2] Lewis, B. "The roots of Muslim rage", *The Atlantic Monthly*, Set. 1990.

[3] No epílogo de 1905, Said coloca: "o momento político atual, com seus variados estereótipos racistas anti-árabes e anti-muçulmanos (...) permite a Lewis realizar afirmações a-históricas e deliberadamente políticas em forma de argumentos acadêmicos, prática sempre presente nos aspectos menos críveis de um antigo orientalismo colonialista". Said, E. *Orientalismo*, Barcelona, Random House Mondadori, 2004, pág.450.

[4] Huntington, S. " The Clash of Civilizations? " *Foreign Affairs*, Summer, 1993.

[5] Kepel, G. *La revanche de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la conquista del mundo*, Madrid, Grupo Anaya, 1995. Em 1979 o pregador Jerry Falwell, sucessor de Bill Graham, criou o movimento político-religioso *The Moral Majority* que tinha como temas a oposição ao aborto, a introdução da reza obrigatória nas escolas e a re-introdução de valores cristãos e comunitários numa sociedade que viam como corrompida pelas elites liberais. Entre meados dos anos 70 e fins dos 80 floresceram outros movimentos do mesmo tipo, como o *Christian Voice*, *Religious Ronadtable*, etc, o que de conjunto constituía o chamado "fundamentalismo", "evangelismo", ou "nova direita cristã". A novidade é o peso político que estas organizações adquirem e a mobilização de suas bases nas eleições. Isso se vê claramente no discurso dos presidentes norte-americanos que devem parte de sua vitória aos eleitores evangélicos. Na sua campanha Reagan questionava a teoria da evolução de Darwin e defendia que o destino dos Estados Unidos estava escrito em um "plano divino". Foi quem elaborou um discurso com traços religiosos contra a União Soviética à qual chamava "o império do mal". Seu fervor o levou a declarar 1983 "o ano da Bíblia".

[6] "Os que se definem como evangélicos são cerca de 40% do total de votos de Q.W.Bush em 2004. Entre os evangélicos brancos, Bush recebeu 68% dos votos nacionais em 2000 e 78% em 2004" . WR. Mead, op cit.

[7] Entre aqueles que anunciara este cenário estavam dois dos principais investigadores franceses do mudo islâmico: Gilles Kepel, que predizia as tendências "democratizadoras" do islamismo e Olivier Roy, que em 1992 publicava seu livro *O fracasso do Islã*.

[8] Os jovens que protagonizaram os levantes das banlieus na França em 2005 eram em sua maioria descendentes de imigrantes de origem árabe. Este fenômeno de violência urbana não é novo e segundo Olivier Roy não está relacionado necessariamente com a religião: "Se as explosões de violência que sacodem de vez em quando alguns bairros franceses são protagonizados pelos beurs, isso nada tem a ver com o islã. São explosões de cólera urbana que acontecem em todos os países ocidentais, e se produzem num contexto cultural e religioso completamente distintos". *Genealogía del islamismo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 1996; pág. 14.

[9] Amir, S. "L'islam politique", *Á l' rencontre*, *Revue politique virtuelle*, 15 de janeiro de 2007.

[10] Deste ponto de vista, ainda que a teologia da libertação era uma tendência politicamente de esquerda, ideologicamente seguia sustentando o dogma religioso sobre a submissão do homem a deus e a semelhança de grupos islamistas radicalizados, sua estratégia era populista na medida em que professava a colaboração de classes.

[11] Halliday, F. "The Iranian Revolution and Its Implications" , *New Left Review* i/166 - November-December 1987.

[12] O trotskismo iraniano se formou em janeiro de 1979 com a queda da ditadura do xá e o retorno de milhares de exilados políticos. Apesar desta divisão em várias organizações, sobretudo o PST (HKS pelas siglas em seu idioma) chegou a ter uma certa influência em setores de vanguarda, incluídos setores operários da indústria petrolífera. Para mais detalhes

ver Alexander, R. *International Trotskyism. 1929- 1985. A documented analysis of the movement*, Durham y Londres, Duke University Press, 1991, pág. 558-567

[13] Segundo Tariq Ali "A frase 'sociedade sem classes' era usada com frequência pelas alas mais radicais do movimento religioso. Os defensores mais vociferantes da sociedade sem classes foram os mujaidines – um avanço único no mundo islâmico. Num momento os mujaidines haviam se aproximado tanto do marxismo que renunciaram ao islã e se declararam marxistas revolucionários. Este grupo, o Peykar, foi o terceiro maior grupo da esquerda iraniana". En Alexander, R., Op cit. pág. 132-133.

[14] Citado por N. Kiddie, op cit. pág. 292.

[15] Outro exemplo do surgimento de alas radicais em organizações de inspiração islâmica é o do movimento negro norte-americano. Malcom X surgiu das filas dos Muçulmanos Negros, e foi radicalizando suas posições até que em 1964 se separou da Nação do Islã e fundou a Organização da Unidade Afro-americana. Malcom X foi um dos líderes mais radicalizados do movimento negro, reivindicava a auto-defesa frente aos ataques racistas e criticava duramente a estratégia negociadora de Martin Luther King. Por seu assassinato em 1965 foram condenados três membros dos Muçulmanos Negros. Malcom X inspirou uma nova geração de ativistas negros que enfrentaram abertamente a direção tradicional do movimento de direitos civis e sua estratégia pacifista. O grupo mais conhecido surgido deste setor radical e separatista foi os Panteras Negras, fundado em outubro de 1966 na Califórnia. Era uma organização armada que se reivindicava socialista e revolucionária e defendia a auto-determinação dos negros, a auto-defesa frente aos ataques da polícia e de grupos racistas. Em seu programa incorporavam pontos levantados pelos Muçulmanos Negros, mas haviam abandonado definitivamente o aspecto religioso.

[16] A relação entre os Mujaidines do Povo, e as potências imperialistas passou por distintas fases. Foram incluídos na lista de organizações terroristas e em 2003º governo francês prendeu mais de cem membros importantes da organização exilados na França. Por outro lado, tem uma boa relação com congressistas norte-americanos republicanos, que vêem na organização um possível agente interno para impulsionar uma "mudança de regime" através de uma "revolução democrática". Ver Ver "De la révolution au mercenariat. Les Moudjahidin perdus", Voltaire net, édition internationale, 17 février 2004.

[17] As declarações de Maryam Rajavi e do Conselho Nacional da Resistência do Irã estão disponíveis em www.maryam-rajavi.com

[18] "Se nos perguntam com frequência: quem somos nós, o Hizbollah e qual é a nossa identidade, dizemos: somos os filhos da umma – o partido de Deus, cuja vanguarda foi vitoriosa no Irã pela graça de Deus. Ali a vanguarda estabeleceu as bases de um estado muçulmanos que joga um papel central no mundo. Obedecemos as ordens de um líder, sábio e justo, as de nosso tutor e faqih (jurista) que cumpre todas as condições necessárias: Ruhollah Nusawi Khomeini. Deus o guarde! Em virtude disso não constituímos um partido organizado e fechado no Líbano (...) somos uma umma ligada aos muçulmanos de todo o mundo pela conexão sólida doutrinaria e religiosa do Islã". Carta aberta, fevereiro de 1985

[19] Khamenei, como antes Khomeini é o guia espiritual ou marja. O outro guia que tem um peso similar ou maior é o grande aiatolá Ali Sistani, que conduz grande parte da comunidade xiita no Irã.

[20] V. Lenin, "Atitude do partido operário frente à religião", 1909.

[21] K. Marx, *Introducción ala crítica dela Filosofía del Derecho de Hegel*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1987, pág. 7.

[22] V. Lenin, op cit.

[23] Idem.

[24] Ibid.

[25] Carr, E.H. Historia de la Rusia Soviética. La revolución bolchevique (1917-1923) 1. Madrid, Alianza Editorial, 1973, pág.343.

[26] Idem pág. 336.

FONTE : <http://www.ler-qi.org/spip.php?article1554>

II - AS MÚLTIPLAS FACES DO ISLAM

Carmen Lícia Palazzo

(Pesquisadora convidada e professora no Curso de Pós Graduação Lato Sensu de História do UniCeub; consultora do PEJ/Depto de História da UnB)

Definir a cultura, a civilização do Islã é impossível em bases étnicas, pois apesar da tendência do Ocidente de associar Islã exclusivamente a povos árabes, desde os primórdios do seu surgimento sociedades não árabes, como foi o caso da Pérsia, e depois dos berberes, turcos e mongóis, foram totalmente islamizadas. Do ponto de vista linguístico também as coisas não são simples. Apesar da importância fundamental do idioma árabe para os muçulmanos, tanto a Pérsia quanto a Turquia, para dar apenas dois exemplos, mantiveram e mantêm até hoje seus idiomas próprios. Assim, adota-se basicamente o critério religioso ao falar de cultura islâmica, o que permite abarcar um largo espectro de obras, inclusive porque a religiosidade, no caso do Islã, permeia aquilo que nós historiadores chamamos de “práticas e representações”. Ou seja, as atividades de uma sociedade e suas obras num sentido muito amplo.

A data fundadora do islamismo é o ano de 622, quando Maomé deixa Meca, onde havia iniciado sem muito sucesso a pregação de uma nova fé, e viaja para Medina, cidade que será a primeira a aceitar a nova religião. Esta data marca a chamada Hégira (“emigração”), iniciando-se, então, o ano 1 do calendário muçulmano. Sem dúvida os problemas que Maomé havia encontrado em Meca eram relativos ao fato de que ele estava tentando pregar uma religião monoteísta, de verdade revelada, numa cidade onde estava localizado o santuário politeísta da Caaba, frequentado por tribos de mercadores de toda a região. Além disto, havia uma clara rivalidade entre tribos distintas, na disputa pelas rotas de comércio e pelo domínio dos oásis, pontos cruciais para as caravanas. As autoridades de Meca, que detinham o poder político e o controle da Caaba, na época um santuário politeísta muito frequentado, sentiam-se ameaçadas e temiam que diminuísse o fluxo de mercadores na cidade se uma nova religião exclusiva se opusesse à maior liberdade do politeísmo.

Maomé, representante da tribo dos Quaraish, participa da luta pelo controle das rotas comerciais da Península Arábica e aos poucos vai conseguindo fazer acordos com outros chefes tribais da região. A história tem nos mostrado que as religiões monoteístas são mais adequadas a sociedades que vão se organizando de maneira mais firme e mais centrada em lideranças bem definidas. O monoteísmo costuma acompanhar a maior centralização do poder.

O Islã vai ser, então, o cimento que efetivamente une um conjunto de famílias e tribos que estão na região da Península Arábica e que mantém relações comerciais ativas com outras comunidades como, por exemplo, a dos mercadores judeus. O politeísmo vai perdendo espaço e o islã se afirma continuador do Antigo Testamento. Alá é o mesmo Deus único de judeus e cristãos, portanto, também dos vizinhos bizantinos, e Maomé é seu derradeiro profeta e se afirma sucessor de todos os profetas anteriores do Antigo Testamento. É portanto um continuador de uma fé ancestral na região, o judaísmo, e de uma relativamente nova fé já então bem estabelecida em Bizâncio, o cristianismo.

Maomé tem, sem dúvida alguma, a capacidade de entender que a sociedade tribal da Península Arábica já está apta a dar um passo no sentido de maior centralização administrativa. Este passo será decisivo para que possa se constituir, então, um império à altura dos outros dois, na região, o Sassânida e o Bizantino. Quando Maomé morre, em 632, a Península Arábica está razoavelmente unida em torno da fé islâmica, com alguns grupos de judeus e cristãos, que em geral se aliam aos muçulmanos de acordo com os interesses comerciais. (Um parêntesis aqui para lembrar que o texto escrito do Corão só foi estabelecido entre 644 e 656, quando a sucessão de Maomé está no terceiro califa, Uthman. A preocupação de que os ensinamentos transmitidos oralmente se perdessem ou fossem deturpados levaram o califa Uthman a ordenar o registro escrito das revelações que teriam sido recebidas por Maomé).

Os convertidos ao Islã, inicialmente restritos geograficamente se expandem, a capital passa de Medina para Damasco, na Síria e tanto através de movimentos de mercadores quanto de guerras de conquista, os árabes chegam ao norte da África, em terras de berberes – portanto não árabes e também na Pérsia. O império persa sassânida está totalmente conquistado no ano de 637 mas os árabes mantêm a estrutura administrativa persa e aí entra um dado importante para a nossa reflexão – a cultura persa é assimilada pelos árabes e não o contrário. Os conquistadores que tomam militarmente o império sassânida impõem o islã mas se deparam com uma civilização tão refinada, bem organizada e desenvolvida que não conseguem subjugar-la. Os grandes palácios imperiais, o luxo legendário de Persépolis, a corte hierarquizada, as construções com tijolos vitrificados, as esculturas de animais, tudo isto é admirado pelos conquistadores. E, uma peculiaridade, o idioma persa não é abandonado para ser substituído pelo árabe. No norte da África, porém, o árabe passa a ser adotado e os idiomas berberes mal conseguem se manter em pequenos enclaves, mas na Pérsia o idioma se mantêm, com alterações, com influência, é claro, de muitos termos árabes e com uma curiosidade: o antigo idioma “pahlavi”, ao se modernizar como farsi, passa a ser escrito no alfabeto árabe, como continua sendo o caso até hoje no Irã.

Expandindo-se, crescendo, assimilando outros povos, o Islã chega ao início do século VIII como uma força avassaladora no Oriente Médio, na Ásia Central e no norte da África e, depois da derrota dos sassânidas, na Pérsia, tendo apenas como rival na região o Império Bizantino, que se mantêm até a queda de Constantinopla, em 1453. Rival que continua a ser constantemente assediado no processo de expansão do império califal mas com o qual o

mundo islâmico vai manter um importante relacionamento de trocas culturais. Bizâncio e o califado não vivem em luta permanente como dizem muitos manuais escolares.

A primeira expansão do Islã de maior vulto depois da morte de Maomé é realizada pela dinastia dos Omíadas, califas árabes estabelecidos na Síria, com a capital em Damasco. No ano de 711, o califado ordena a primeira invasão da Península Ibérica, que é levada a efeito sob chefia síria, portanto árabe, mas com a inclusão maciça de tropas berberes marroquinas. Tarik é o comandante militar que em 711 atravessa o estreito que separa o Marrocos da Península Ibérica, estreito este que virá a se chamar Jebel' Tarik, o rochedo (montanha) de Tarik (Jebel' Tarik = Gibraltar). Os muçulmanos invadem, em busca de terras e de riquezas e são mais ou menos bem recebidos por uma população que enfrentava problemas com a nobreza visigoda, que dominava toda a Espanha desde o final do Império Romano.

Este mapa dá uma idéia da impressionante expansão do Islã na Idade Média, uma expansão que se dá basicamente através de conquistas militares e, em seguida de conversão dos povos de crenças politeístas. Nesta primeira fase expansionista, principalmente nos séculos VII, VIII e IX, os conquistadores evitam a tentativa de converter os outros dois “povos do livro”, ou seja, seguidores da Bíblia, pelo fato de que acreditam também num Deus único e todo poderoso. Assim, judeus e cristãos permanecem nas terras conquistadas como grupos tolerados, em alguns casos em excelentes condições de convivência, em outros nem tanto, mas sempre obrigados ao pagamento de impostos especiais. Na Pérsia e no norte da África, porém, as sociedades são obrigadas à conversão por se tratarem dos chamados “politeístas”. Isto explica, portanto, a estrutura distinta de convivência na Espanha muçulmana e no Marrocos e na Pérsia com as populações locais. Na Espanha há conversões de judeus e cristãos, muitas vezes para não pagar a taxa, imposto sobre os “protegidos”, mas não há, da parte dos muçulmanos, uma política especificamente conversionista. A expansão se dá, assim, tanto em direção ao Ocidente quanto ao Oriente. E é nesta primeira fase de expansão, de conquistas e de disputas internas que vai se dar o primeiro grande cisma do Islã, que resultará na divisão entre sunitas e xiitas. Como isto acontece? Maomé, quando morre, em 632, não deixa nenhuma indicação sobre a sua sucessão. A comunidade islâmica da Península Arábica começa então a discutir se o sucessor deve ser buscado dentro da família do Profeta ou se poderá ser qualquer outro membro da comunidade considerado pelos demais como digno de ser “califa” (sucessor). Inicialmente há um consenso para escolher Abu Bakr, um muçulmano exemplar, velho amigo e companheiro de conquistas de Maomé. Assim, entre 632 e 656 sucedem-se três califas escolhidos entre o grupo mais chegado a Maomé mas não de sua própria família e considerados “os bem guiados” por sua religiosidade exemplar. No entanto Ali, que era primo do Profeta e também marido de sua filha Fátima se considera como o herdeiro de fato, pelo sangue e pelos laços familiares. Inicai-se então uma disputa violenta entre aqueles que são partidários de Ali (xiit'Ali), “da parte de Ali” e os que preferem que se continue escolhendo um califa que não seja necessariamente da família do Profeta mas que conheça e obedeça a tradição religiosa (tradição=suna) Assim, eclode uma guerra civil, uma guerra pelo poder, entre os xiit'Ali

(partidários de Ali) e os sunitas (partidários da Suna). A guerra é violenta, vencida pelos sunitas. O segundo filho de Ali, Hussein, que continua disputando a sucessão após a morte de Ali, é assassinado em Karbala, onde são massacrados inúmeros outros xii'Ali (o primeiro filho de Ali, embora não disputasse a sucessão, também havia sido assassinado). A partir de então os xiitas se constituem em um grupo de contestação dentro do Islã, à parte do grupo sunita. Mais adiante, no século XVI, o Xá Ismail, imperador persa, irá declarar o xiismo como a religião obrigatória da Pérsia, com o objetivo de diferenciá-la de árabes e turcos. A Pérsia sempre deixou marcada sua diferença, sua especificidade cultural em relação a outros povos também muçulmanos. Quando, já no século XX, o nome Pérsia foi trocado para Irã, tratou-se de uma decisão de significado forte para que os persas se afirmassem como descendentes de arianos e não de semitas como os árabes e judeus!

A religião muçulmana foi o elo que ligou os povos do Oriente Médio no decorrer de uma conturbada história de invasões, de ascensões e quedas de dinastias e de conflitos tribais que conduziram a períodos de desorganização administrativa. A comunidade de uma mesma crença assumiu, pois, a função de estreitar os laços entre os fiéis, reforçando solidariedades. Mas a nova fé se desenvolveu em meio a referências anteriores, entre elas o zoroastrismo, o judaísmo e o cristianismo. No caso do Irã, o zoroastrismo deixou marcas profundas e, embora seu surgimento remonte talvez ao século VII ou VI a.C, foi com a dinastia sassânida que seu poder se associou ao dos monarcas, tornando-se uma força que permeou toda a sociedade iraniana. Em alguns aspectos, o zoroastrismo antecipa o judaísmo, o cristianismo e o islã, pregando a existência de um paraíso que receberá os bons e um inferno para aqueles que se colocarem ao lado do mal. No entanto, para a doutrina de Zoroastro, o Criador (Ahura Mazda) e o Destruidor (Ahriman) detêm igual poder, são forças equiparadas num permanente combate e, neste aspecto, talvez seja possível observar certa semelhança na avassaladora preocupação com o mal na vertente iraniana do xiismo. Esta face do Islã, como vimos, o xiismo, se originou na disputa da sucessão de Maomé e assim levantou a bandeira da contestação. E, ao se expandir para uma região de cultura zoroastrista, herdou desta cultura a idéia do mal como força absoluta. Em linhas muito gerais podemos dizer, então, que no século X nós já temos três sociedades islâmicas que vão se diferenciando: Os xiitas, os sunitas e El-Andaluz. No caso de El-Andaluz, que é basicamente a Espanha, a mistura se dá também dentro do grupo que invadiu que era de árabes e de berberes e aí nós vamos ter uma característica muito própria do islã berber que é o sincretismo. (As correntes mais ortodoxas tendem a ignorar este Islã sincrético).

Quando os árabes conquistaram o norte da África e se expandiram até o Marrocos encontraram populações berberes com crenças próprias e, em geral, politeístas e muito ligadas à natureza, à sobrevivência no deserto e ao nomadismo. A menor concentração de cidades e a inexistência de grandes centros administrativos tornou mais difícil também uma conversão uniforme destas populações ao islã fazendo com que surgissem algumas formas de sincretismo, principalmente nos primeiros séculos da conquista – sincretismo este que também ocorreu entre as populações nômades da Ásia Central, entre as tribos turcas e, em alguns casos, na Pérsia que, como já vimos, era de

cultura

zoroastриста.

Justamente nestas regiões de maior sincretismo, desenvolve-se um outro ramo do islã, distinto do sunita e do xiita, que é o SUFISTA. O sufismo se caracteriza por ligações mais íntimas e pessoais com a divindade, pelo cultivo de ÊXTASES e até mesmo pela “santificação” de algumas pessoas consideradas “exemplares”. No Marrocos é comum que as comunidades sufistas venerem, até hoje, alguns santos considerados milagrosos, cujos túmulos são visitados por fiéis em busca de milagres ou de graças especiais. O sufismo foi altamente difundido na Idade Média, o conhecido filósofo Avicena, um dos grandes intelectuais do período medieval, era um sufista, mas ainda hoje é um ramo importante do Islã inclusive no Ocidente. O sufismo se subdividiu sempre em diversas ordens e em alguns casos seus seguidores se destacaram por um interesse especial pela literatura, principalmente pela poesia. O grande poeta Rumi era um importante sufista que influenciou toda uma linha de poesia mística em língua persa, em turco e em urdu. É possível que uma das grandes influências que o sufismo recebeu tenha sido do monaquismo cristão do início da Idade Média, principalmente no que diz respeito ao ascetismo e aos êxtases para buscar o encontro com a divindade. Na Espanha o intercâmbio entre as culturas muçulmana, cristã e judaica também favoreceu as influências recíprocas. Um provável caso de sincretismo religioso, no caso de influência do cristianismo no Islã pode ser observado no que diz respeito aos rituais que ocorriam dentro da Mesquita de Córdoba, na Andaluzia.

Detalhando um pouco este assunto: Em todas as mesquitas, o mihrab é um nicho dentro delas, decorado, que marca a direção de Meca. Mas, como se pode ver na imagem, o mihrab da mesquita de Córdoba se evidencia como uma presença muito importante. Ele é bem mais do que um nicho. Normalmente os mihrabs são nichos bem decorados mas este se destaca pela imponência, pela beleza e, o que é uma curiosidade, por se constituir em uma pequena sala, mais do que um nicho na parede. O especialista em arte islâmica Oleg Grabar levanta a hipótese de que o mihrab, numa região na qual o rito cristão ainda estava presente, teria adquirido o que ele chama de um sentido litúrgico-cerimonial. [ETTINGHAUSEN, R. e GRABAR, O. *The Art and Architecture of Islam*. New Haven: Yale University Press, 1994, p. 137 (tradução nossa)] . Grabar não usa a palavra, mas fica a impressão de que o que ele quer dizer é que o mihrab se pretenderia uma capela. Ainda mais levando-se em conta outro fato: o de que em Córdoba e especialmente nesta mesquita foi desenvolvido um ritual considerado único no mundo islâmico – e Grabar se refere a ele – que é o de levar o Corão em procissão dentro do espaço da mesquita até o mihrab. Com este ritual, me vem realmente a idéia de um mihrab-capela. E acho importante lembrar que no decorrer de parte da Idade Média, em algumas áreas geográficas como a Espanha e a Ásia Central – fora portanto do Oriente Médio – ocorreram alguns fenômenos de sincretismo do Islã, que posteriormente foram expurgados pelos grupos dominantes. No que diz respeito a influências externas muito concretas é importante destacar também que a decoração do mihrab de Córdoba é toda ela em mosaicos bizantinos. Embora Bizâncio fosse o império concorrente do califado, acabando inclusive por ser conquistado em 1453, com a queda de Constantinopla (época na qual o poder do império muçulmano está nas mãos

dos turcos otomanos), as relações culturais entre os dois impérios – cristão bizantino e muçulmano – se mantiveram ativas durante boa parte da Idade Média. Para a decoração do mihrab o califa al-Hakam II solicitou diretamente ao imperador de Bizâncio o envio de especialistas em mosaico e o imperador, então, mandou, ainda, como um presente, sacos de pedras para a obra (consta que teriam sido 1600kg. de pedras). Com a orientação direta de mestres bizantinos, passaram a ser treinados artesãos mosaicistas na Andaluzia. É importante destacar esta relação entre Bizâncio e Córdoba para derrubar o mito daquelas considerações enfáticas dos livros didáticos, inclusive de fechamento do Mediterrâneo e coisas do gênero. A cúpula também é toda ela recoberta por mosaicos bizantinos em sua parte interna. A repetição é frequente na decoração dos interiores de construções islâmicas. Repetição de motivos nos frisos geométricos, repetição da caligrafia, da mesma frase, inúmeras vezes, repetição dos motivos florais. Eu tenho me perguntado, então, se não podemos fazer um paralelo com a recitação do Corão. O aprendizado do Corão é feito através de infinitas repetições. E mesmo depois de aprendido, nas madrasas, escolas corânicas, é comum ver os estudantes sentados repetindo, repetindo, repetindo... Poderíamos então dizer, como um mantra? E aí fazemos referência também a outras religiões orientais que têm na repetição de um som, de uma palavra, de frases muito curtas a sua característica. Os mantras budistas não estão muito distantes das repetições ritmadas do Corão, da mesma maneira que não estiveram longe um do outro, islã e budismo, na Rota da Seda. Mais adiante o sufismo foi duramente condenado no Marrocos por duas dinastias ortodoxas que chegaram ao poder, os almorávidas e os almôadas mas sobreviveu a todas as condenações e hoje está muito presente no Marrocos, e, com grande força, na Turquia, que justamente é um país de maioria muçulmana mas não é um estado Islâmico, portanto tem espaço para uma maior abertura religiosa. Continuando nossa reflexão chegamos então ao século XI quando se inicia o expansionismo das tribos turcas, vindas das estepes da Ásia. Vocês lembram que eu me referi ao fato de que tanto o império Bizantino quanto o Persa antes do surgimento do Islã pouco se importaram com árabes e turcos que viviam nas suas proximidades. Bem, os árabes nós já vimos como se expandiram e tornaram-se o poder hegemônico no Oriente Médio. E, a partir de 1050 os turcos atacam o Irã, o Iraque e a Síria. Em 1071 está formado o reino turco seldjúcida que toma ao Império Bizantino toda a região leste da Anatólia. Os turcos, desde o século VIII já vinham se islamizando e atuando como mercenários em exércitos árabes – o que nos lembra muito a atuação das tribos ditas bárbaras ao final do Império Romano do Ocidente. O próprio processo de assimilação cultural é semelhante, pois assim como os germânicos se cristianizaram em massa ao se instalar no império romano como conquistadores, os turcos se islamizam quando conquistam o império árabe califal.

Os otomanos, outra dinastia turca, entram em luta contra os seldjúcidas e os eliminam em 1302. Em sua expansão imperialista, são os turcos otomanos que tomam Bizâncio em 1453. Dá-se, então, uma nova e ampla unificação dos muçulmanos sob a hegemonia turca. Nos séculos XVI e XVII observamos um apogeu econômico-cultural no Oriente Médio, muito interessante porque vai juntar o poderio bélico e político dos turcos, a religiosidade árabe e o

desenvolvimento das artes (da arquitetura, da caligrafia, das iluminuras, da arquitetura, da poesia), de influência persa. A dominação turca do Oriente Médio foi longa e merece um estudo à parte. As intrigas de harém do sultanato são realidade. As sucessões se forjam muitas vezes em torno dos assassinatos dos herdeiros e a questão das concubinas é um assunto sério já que, existindo dentro do Palácio de Istambul, um harém “oficial”, digamos assim, há também ali um ninho de produção de prováveis herdeiros...

Mas nós não temos como desenvolver aqui toda a história dos turcos. O importante é reter estas passagens: de um Oriente Médio romanizado para um Oriente Médio islamizado primeiro sob hegemonia árabe; depois para um Oriente Médio também islamizado mas sob hegemonia turca e, num terceiro momento, a pulverização do poder muçulmano em diversos centros de poder localizados, o que se inicia no século XIX com a defasagem da região em relação à revolução industrial na Europa, e que vai se acelerar por problemas internos do Oriente Médio e pela ação do imperialismo franco-britânico. É importante lembrar que um dos motivos pelos quais o imperialismo europeu avança com rapidez na região é porque, entre os diversos grupos médio-orientais, já havia um forte descontentamento em relação ao imperialismo turco.

Para tratar, no entanto, das múltiplas faces do Islã, nós temos que ir além das regiões às quais já nos referimos. Acho que aqui é importante, então, deixar registrado que pesquisas sobre a Rota da Seda estão nos levando justamente a novas reflexões pois temos nos deparado com uma circulação impressionante não apenas de mercadorias mas de idéias que, na Idade Média, em determinados momentos, entrelaçaram muçulmanos, judeus, zoroastristas, budistas e cristãos nestorianos. Viajantes – fossem eles mercadores, peregrinos ou aventureiros – eram os grandes responsáveis por este intercâmbio que às vezes é esquecido porque foi colocado em segundo plano nos manuais de História em favor do que veio a se chamar, sob a hegemonia dos novos impérios, Espanha e Portugal, a era das Grandes Navegações. E é justamente no rastro do traçado da Rota da Seda que podemos encontrar outras civilizações que também tiveram contato e sofreram influência do Islã ou foram ao menos parcialmente islamizadas. Como é impossível abarcar todas elas numa só palestra vamos nos deter um pouco no caso da Índia.

A Índia foi uma região muito cobiçada por sua extensão, pela riqueza dos reinos dos marajás e por seus produtos naturais, como o algodão e as especiarias. As primeiras invasões muçulmanas ao sub-continente indiano datam do século VIII e vão se estender até o século XVIII, em áreas distintas e por grupos distintos, primeiro os árabes, depois os turcos, os mongóis e os mogóis ou mugals. Na Índia, porém, os invasores de todos os tipos (inclusive os ingleses no século XIX) vão se deparar com uma cultura milenar, detentora de grandes obras literárias, de um refinado desenvolvimento artístico e com cortes administrativamente muito bem organizadas.

A sociedade é dividida em castas, os brâmanes são muito orgulhosos de sua condição e de seus privilégios, portanto não há a menor possibilidade de uma islamização em massa. Há conversões mas em geral são relativamente limitadas e por motivos de interesse, para agradar e receber regalias dos conquistadores.

É estabelecido um sultanato muçulmano em Deli que é conquistada e reconquistada por muçulmanos de diversas origens étnicas. De todos os conquistadores, destaca-se Akbar que professará ele mesmo um islã sincrético, tão sincrético que provocará críticas entre as autoridades de sua própria corte. E é do sincretismo entre o ISLÃ e o HINDUÍSMO que surge na Índia, no século XVI, uma nova religião: O SIKHISMO. Atualmente nós costumamos esquecer este fato: que os sikhs tiveram origem na combinação destas duas religiões, com grande predominância do Islã. SIKH significa “discípulo” e seus seguidores eram discípulos de Nanak Guru, que viveu na Índia entre 1469 e 1538. Nanak dizia a seus discípulos que não existiam hindus e muçulmanos, que não existia nenhum tipo de separação entre a humanidade. O mundo era uno, os seres humanos eram unidos em torno de um Deus soberano que os guiava. Associando o monoteísmo e a sobriedade do Islã a uma doutrina da reencarnação que remetia ao hinduísmo afirmava que Deus podia ser alcançado através da meditação. Os sikhs rejeitam também o sistema de castas que não se adapta à sua doutrina de igualdade entre todos os seres humanos e aceitam a idéia de karma e de responsabilidade individual pelas ações boas ou más que são realizadas. Inicialmente uma seita pacífica, os sikhs se tornaram guerreiros como resposta a inúmeras perseguições sofridas tanto de muçulmanos quanto de hinduístas.

A grande complexidade da estrutura social da Índia e a pulverização do poder em inúmeros reinos nos quais cada corte respondia à autoridade do marajá local dificultou que o Islã ou qualquer outra religião monoteísta de caráter universal se impusesse como aglutinadora de forças políticas. Não é o nosso tema mas é extremamente interessante observar esta força da cultura indiana. Até o budismo, que nasceu na Índia, foi expelido pelo hinduísmo e passou a florescer em outros lugares, em outras sociedades asiáticas.

E embora nosso assunto seja quase inesgotável e demande talvez uma análise mais profunda, sobre os fundamentos filosóficos de cada corrente, o que eu pretendo dar é um panorama geral da diversidade gerada pelo islã, seja dentro dele próprio, seja no surgimento de outras religiões, como é o caso dos sikhs. Cito então um outro ramo do islã que muitos consideram como uma seita à parte, que é o dos DRUZOS.

Os druzos se autodenominam Unitários, e o nome pelo qual são conhecidos deriva de Darazi, um dos divulgadores da doutrina que, contrariamente às crenças do Islã, acredita que Deus pode se manifestar em um ser humano. O califa da dinastia Fatímida do Egito, al-Hakim, que reinou entre 996 e 1021, considerava-se a encarnação da divindade, mas ainda assim membro da comunidade muçulmana. Alguns grupos druzos acreditavam também na reencarnação e na transmigração das almas, o que os tornava bastante estranhos ao Islã tradicional. As comunidades druzas tornaram-se bastante fechadas atendendo a ordens de uma elite de senhores feudais durante não apenas a Idade Média mas mesmo bem mais adiante. Seu número é relativamente reduzido, concentrando-se hoje em dia no Líbano (cerca de 250.000), na Síria (em torno de 250 a 260.000) e em Israel (cerca de 89.000). Os druzos convivem sem conflitos com os judeus e suas maiores disputas ocorreram com os cristãos maronitas no Líbano. O espírito medieval de clã e a característica tribal é ainda hoje muito forte entre os druzos. No Líbano a

liderança dos fiéis remete a apenas duas confederações de famílias, os Jumblatt e os Yazbak. Dado o caráter bastante fechado de seus rituais e à total ausência de política conversionista há poucas informações disponíveis sobre as práticas religiosas deste ramo do Islã que se vincula também a uma certa forma de milenarismo, pois aguarda a volta do califa al-Hakim, que não estaria morto mas “escondido”. Neste aspecto há uma certa aproximação com o xiismo, que também defende a doutrina do “imã oculto”.

Atualmente há um grande debate sobre o futuro do islã e sobre qual islã é viável de modernização. Em todas as religiões existe este debate, esta preocupação de adaptar os dogmas, a tradição à modernidade. No Oriente, o mais bem sucedido tem sido o budismo, sob uma liderança indiscutivelmente esclarecida que é a do Dalai Lama, um homem muito voltado para a aceitação das novas descobertas da ciência. Mas, como em todas as épocas, o novo é sempre considerado ameaçador para crenças mais arraigadas na tradição. No caso do islã, o debate tem incluído também a discussão sobre a vinculação entre Estado e religião. De tudo o que eu tenho lido e assistido em relação a este debate, que ocorre principalmente entre intelectuais árabes, turcos e iranianos, parece-me que o grande desafio para os muçulmanos seria:

- . Aceitar o “livre-arbítrio” em sua prática religiosa, considerando o Corão como “criado” e não imutável e “incriado”. Ou seja, colocando o Corão como uma fonte histórica.
- . Desvincular a religião de outras bandeiras, sejam elas étnicas, nacionalistas, etc.

No Ocidente, dois lugares têm privilegiado este debate que está em curso, o Instituto do Mundo Árabe em Paris e a Universidade de Princeton nos EUA. No Oriente Médio, a Turquia, a Tunísia e o Egito têm se destacado e as figuras de proa da discussão são Hamadi Redissi, professor da Faculdade de Ciências Políticas e Direito de Tunis, Fetula Gulen, intelectual e clérigo turco especialista em educação e Tarik Ramadan... No Irã há também uma série de discussões em curso mas nos bastidores, pois a censura ainda pesa em várias instâncias.

É importante lembrar que o chamado reformismo atual não tem se desenvolvido sempre no sentido de uma leitura mais livre do Corão e da Suna mas sim no sentido de um retorno às fontes do Islã considerado “mais puro” o que conduz também a um retorno de práticas inaceitáveis na modernidade como a repressão ~as mulheres. Existem, atualmente, duas linhas principais no debate dentro do Islã contemporâneo: A linha dos reformistas fundamentalistas, que fazem uma releitura dos textos visando um retorno à pureza, que na verdade é mítica, pois nós já vimos que o Islã teve muitos momentos em que foi plural, no passado. A linha dos liberais reformadores que partem do princípio que mesmo os textos sagrados pertencem a determinados momentos históricos e que devem ser tratados como tal.

Dentro destas correntes há uma outra subdivisão:

- 1) A dos Islã nacionalista, que sobrepõe o nacionalismo ao caráter universal da religião. O xiismo iraniano pertence a este Islã nacionalista já que a Pérsia

sempre procurou marcar ua cultura diferenciada e não árabe. Mas alguns Estados como o Egito e a Síria também procuram incentivar o carater mais "local" e nacionalista de suas práticas religiosas.

2) A do Islã que privilegia a comunidade dos fiéis, a "umma" e o universalismo. Esta é a corrente à qual se filiam a maior parte dos grupos fundamentalistas. A Irmandade Muçulmana do Egito, por exemplo, é um grupo que embora tenha surgido dentro do quadro de um Estado nacional, se considera internacionalista. O Al Qaeda, apesar da liderança de um saudita, Bin Laden, também é um grupo de caráter internacionalista que privilegia o conjunto da comunidade em vez das especificidades regionais. Por fim, há ainda um grupo de pensadores que não está ligado a nenhuma corrente e que reivindica o direito de pertencer à cultura muçulmana sem a obrigatoriedade da prática religiosa.

Alguns pensadores têm se questionado também sobre os avanços em termos de desenvolvimento econômico e de liberdade de expressão que estão sendo alcançados em outras sociedades asiáticas, como é o caso do extremo Oriente budista e da Índia hinduísta. Após o caso do Japão e de outras civilizações orientais há muito que já não se considera o budismo como fator restritivo à modernização e o mesmo se pode dizer da Índia atual e do hinduísmo. Mas também é parte da discussão, principalmente entre os muçulmanos que vivem no Ocidente, o aporte que foi dado ao mundo pela Reforma Protestante. A Europa atravessou um período trágico de Guerras de Religião que teve um de seus episódios mais dramáticos na Noite de São Bartolomeu, de 23 para 24 de agosto de 1572 quando os protestantes foram massacrados em Paris. No entanto, a consequência das divisões dentro do cristianismo foi a de permitir uma leitura plural da Bíblia, o que contribuiu para abrir caminho para múltiplas interpretações. E não foi pequeno o papel da aceitação de que a Bíblia pudesse ser traduzida do latim para os idiomas vernáculos. Dois séculos mais tarde, o Iluminismo abriu caminho para outra etapa importante que foi a separação entre Estado e Igreja. Nada disto foi alcançado de forma perfeita ou sem grandes comoções, sem violência.

O Islã possui, em sua história, exemplos de intercâmbio cultural, de assimilação de outras formas de religiosidade e até mesmo de momentos de forte sincretismo. E é justamente evocando esta diversidade que alguns pensadores têm se posicionado a favor de avanços tanto dentro da própria religião quanto para permitir que os indivíduos possam ser herdeiros de uma cultura muçulmana ainda que não sejam praticantes religiosos. Por exemplo, da mesma maneira em que um ateu no Ocidente pode se considerar herdeiro da cultura cristã, um ateu deveria poder se considerar herdeiro do rico repertório do mundo muçulmano. E, em conjunto, todos somos na verdade herdeiros de ambas as culturas. Não há melhor exemplo disto do que a Espanha muçulmana: suas realizações arquitetônicas, seus filósofos, seus poetas, são patrimônio da humanidade e não do Ocidente ou do Oriente. E não é por acaso que justamente aquele período da história é evocado seguidamente nos debates e nas reflexões como uma Idade de Ouro do Islã. Salman Rushdie é um dos que reivindicam suas raízes muçulmanas e, ao mesmo tempo, seu agnosticismo religioso.

Em um romance luminoso intitulado *O último suspiro do mouro* Rushdie entrelaça vários séculos de história e várias áreas geográficas, terminando com uma alegoria que remete à Andaluzia e também às intransigências de nossa época contemporânea.

Referindo-se ao que teria sido uma reflexão do “mouro” Boabdil ao entregar o Alhambra a Fernando e Isabel de Castela, em 1492, Salman Rushdie escreve: (...) sento-me aqui, como a última luz, sobre esta pedra, em meio a estas oliveiras, olhando através do vale uma colina distante; e lá está a glória dos mouros, sua triunfante obra-prima, seu último reduto. A Alhambra, a fortaleza vermelha da Europa (...) O palácio de formas entrelaçadas de secreta sabedoria, de pátios de prazer, de jardins de chafarizes, esse monumento a uma possibilidade perdida que, sem dúvida, seguiu em pé muito depois que seus conquistadores caíram; como um testamento ao amor perdido (...) ao amor derrotado que é maior do que aquele que o derrota, à mais profunda de nossas necessidades, a nossa necessidade de confluir, de pôr fim às fronteiras, de deixar cair os limites do próprio eu. (...) Eu a vejo [a Alhambra] desvanecer-se no crepúsculo e, ao apagar-se, me enche os olhos de lágrimas. [RUSHDIE, Salman. *El último suspiro del Moro*, Barcelona; Plaza & Janés, 1995, p.

III -Islã e islamismo nos conflitos atuais

Por Fedra Rodríguez Hinojosa - 5 fev 2014 | Síria

Em 2012, o escritor argelino Boualem Sansal publicou um artigo no site Qantara-Deutsche Welle, cujo eixo central consistia no debate sobre os possíveis desdobramentos da Primavera Árabe, em particular, a queda de governos vigentes e sua substituição por “democracias”. Sansal foi categórico em sua previsão: a preponderância do islamismo, além de perigosa, parece incoerente, já que as multidões que foram às ruas pediam o exercício da soberania pelo povo, um elemento que não poderia fazer parte das medidas adotadas por partidos extremistas, considerando suas prédicas. E o vaticínio do escritor chega ao âmbito econômico, social e político: o setor informal seria estimulado, a situação de cristãos e intelectuais, assim como as relações internacionais, estaria marcada pela violência, e, finalmente, a identidade muçulmana radical se colocaria no centro das agendas políticas, sufocando qualquer outra ideologia.

Hoje, em 2014, recentes notícias parecem dar razão às ideias de Boualem Sansal: militantes do braço da Al-Qaeda do Iraque (o grupo ISIL, ou *Islamic State of Iraq and the Levant*) têm cometido atrocidades como decapitações e até canibalismo contra os defensores do governo de Bashar al-Assad na Síria. Do mesmo modo, praticantes de outras religiões, especialmente cristãos, bem como médicos e profissionais da saúde têm sido alvos constantes das ações da Jabhat Al-Nusra, outra afiliada da Al-Qaeda. Nesse cenário, o desejo de

expulsar Bashar al-Assad do poder na Síria, contando com o apoio de grupos fundamentalistas islâmicos, parece sair de nossa compreensão, pois a incongruência torna-se flagrante.

Contudo, para atingir o cerne da questão e assimilar a problemática subjacente aos movimentos extremistas no contexto da Primavera Árabe e dos conflitos que se estendem até o presente, é necessário realizar uma análise detalhada do islamismo, um fenômeno multifacetado, dinâmico e, portanto, muito distante do imaginário ocidental, que o concebe como algo monolítico, unificado. A partir desse olhar abrangente, a possibilidade de apreender o motivo da influência do islamismo sobre opositores do governo e civis não islamistas deixa de ser uma proposta alijada e inviável.

A ONG International Crisis Group realizou em 2005 um mapeamento pormenorizado das características e objetivos dos principais grupos extremistas, e, embora a data de publicação do relatório não seja muito recente, este trabalho ainda é pertinente e até mesmo atual, já que o perfil de tais grupos pouco mudou. O artigo da ICG, num esforço para afastar visões simplistas ou palpites generalistas, propõe que nosso ponto de partida para o estudo do tema seja a discussão de um problema terminológico: o uso dos termos islã e islamismo, frequentemente equívoco. Islã é a fé que move mais de um bilhão de adeptos que seguem as crenças e práticas estabelecidas pelo Profeta Maomé. O islamismo é sua face política e ideológica, que envolve diversos setores da sociedade e coloca em xeque os valores sociais vigentes, não raramente de forma violenta. O uso dos termos não é recente, mas a diferenciação clara entre eles se deu com a Revolução Iraniana de 1979, época em que o vocábulo “fundamentalismo” também ganhou o espaço sociolinguístico. Como consequência, o uso errôneo dos termos “islã”, “islamismo” e “fundamentalismo” repete-se de forma quase constante, agravando o preconceito contra os praticantes da religião e incorporando em uma só figura o crente islâmico e o islamista.

Após a discussão sobre terminologia, nossos esforços devem dirigir-se pontualmente ao debate sobre o islamismo, ou ativismo islamista de cunho político, já que atua como o catalisador das manifestações, eleições e moções da Primavera Árabe e das crises atuais, ao mesmo tempo em que seu destaque nos parece contraditório diante do clamor das massas por liberdade e democracia plenas.

O islamismo, especialmente dentro do ativismo sunita, não tem uma única face, mas diversas nuances e subcorrentes, apoiada em diferentes bases, não somente a religiosa. Tampouco seu desenvolvimento foi totalmente completado; seu caráter é dinâmico e em constante modificação, quase sempre de acordo com as novas demandas dos países árabes e avaliando cada medida tomada pelos órgãos internacionais, como num acirrado jogo de xadrez.

Assim, ainda que possua distintas facetas, alguns pontos em comum permitem sua classificação e, portanto, um meio de facilitar nosso entendimento acerca de cada um dos movimentos radicais islamistas. O ICG sugere a divisão do

islamismo em três categorias: a) islamismo político, cujas ações, em geral menos violentas, estão voltadas para o Estado e suas instituições e têm prioridade sobre o proselitismo religioso, como por exemplo, a Irmandade Muçulmana, o PJD do Marrocos e o AKP da Turquia; b) ativismo missionário, de fundo revivalista e fundamentalista, não possui tanto interesse político quanto religioso, um exemplo claro é o grupo Tablighi da Índia; c) jihadismo, marcado pela violência exacerbada, defesa militar e expansão ideológica e territorial; o mais conhecido representante desta ordem é a Al-Qaeda e seus braços espalhados por diversos pontos do Oriente Médio e Maghreb.

A partir desta classificação, indiscutivelmente sintética diante da quantidade de variantes envolvidas e até das disputas entre as vertentes em questão, sugiro agora, como num processo de pirâmide invertida, chegarmos ao ponto nevrálgico da questão, principalmente no que diz respeito à crise na Síria: a análise não apenas da presença marcante do jihadismo no processo de revolta contra o governo de Bashar al-Assad, mas o motivo pelo qual jovens e civis não adeptos do ativismo islamista acabam envolvendo-se com milícias da Al-Qaeda e outros grupos.

Khalil al-Anani, da Universidade de Durham, em artigo publicado no *Mediterranean Yearbook*, em 2013, buscava responder a pergunta mais óbvia que surge quando observamos a guerra civil na Síria: partidos extremistas poderiam preencher as expectativas dos opositores de al-Assad? E suas medidas políticas, econômicas e sociais tenderiam à formação de um Estado democrático e moderno?

Para responder estas dúvidas, al-Anani examina primeiramente a postura dos grupos islamistas antes da Primavera Árabe: realizaram alianças com forças seculares e liberais, ainda que totalmente contrárias a seus próprios conceitos (lembramos dos *takfiris* e suas acusações de apostasia), fomentaram o desencantamento dos mais pobres, e improvisaram meios de obtenção de ganhos políticos. Em outras palavras, aproveitaram o descontentamento dos mais humildes para aumentar seu impacto social, advogando pela remodelação de estruturas políticas e sociais em vigor, e atraindo muitos com seus discursos que fundiam religião e ações militares. Tais estratégias inflamaram ânimos e resultaram no engajamento de jovens em milícias da Al-Qaeda, Front Al-Nusra, entre outros grupos, abrindo ainda mais as fendas que recortam o Oriente Médio.

Ao concluir seu artigo, al-Anani afirma que mesmo colocando gasolina no fogo para uma possível subida ao poder, os partidos extremistas têm diversas fraquezas: nos últimos dois anos demonstraram disparidades entre discursos, agendas e plataformas, o que, por sua vez, evidencia falta de preparo político. Em segundo lugar, possuem capacidade limitada e pouca aptidão para dirigir países após as revoluções, um defeito que tem origem no hábito de dominar a cena política por completo (portanto, um defeito de fundo notadamente antidemocrático), excluindo outras forças que poderiam ser aliadas e colaboradoras nos processos de transição e de reconstrução das nações.

O conjunto desses fatores sublinha a incapacidade de partidos islamistas, com o suporte de diversos subgrupos extremistas, de fornecer soluções viáveis para os problemas socioeconômicos que devastam os países do mundo árabe. Além disso, a falta de credibilidade de muitos desses partidos dificulta ainda mais sua consolidação no poder, de forma que, caso isso se tornasse realidade em países como a Síria, só restaria esperar a concretização da “profecia” de Boualem Sansal: o sonho da democracia esfacelado.

Doutora em Estudos da Tradução pela Universidade Federal de Santa Catarina e Universidade de Sevilha, Espanha, **Fedra Rodríguez Hinojosa atua como tradutora, redatora, revisora e pesquisadora acadêmica no campo da Literatura e Cultura Árabe. Integra o corpo editorial e a equipe de pareceristas de revistas e sites como a Catalysta Ed., de Nova York, USA e a African Studies Review, da Universidade de Massachusetts, USA.*

Compartilhar

http://www.orientemidia.org/isla-e-islamismo-nos-conflitos-atuais/?utm_source=dlvr.it&utm_medium=facebook&utm_campaign=isla-e-islamismo-nos-conflitos-atuais

8/jan/2015, 8h16min

IV - O Islã, o Ocidente, e o Cervantes

Por Marcelo Carneiro da Cunha

Pois, estimados sulvinteumenses, cá estamos nós, do lado de cá de 2015, menos vastos setores do nosso estimado rincão que preferiram o século 20 e o Sartori.

E do lado de cá de 2015 acontecem coisas do lado de lá do século 12, como esse PEGIDA, movimento alemão que se manifesta de mentirinha contra o Islã, mas na verdade contra os imigrantes turcos e similares na Alemanha.

A Alemanha quis resolver o problema da falta de mão de obra industrial após a Segunda Guerra importando turcos em quantidades industriais. Ela os chamou de Gastarbeiter, ou trabalhadores convidados, achando que eles iriam de volta pra Turquia depois de ganharem os seus marcos e todo mundo seguiria contente rumo a Oz.

Caiu aqui com o teclado: alguém aí acha que o sujeito ia mesmo voltar pra Anatólia depois de ter provados dos prazeres das Bratwurst com Sauerkraut? Esse povo vinha da duríssima vida rural turca, e de repente estava no meio da mais poderosa economia da Europa, com todas as vantagens que isso traz. Nunca que iam voltar, e não voltaram, óbvio.

O problema é que a Alemanha não é o Brasil, por exemplo, onde o sujeito chega, aprende meia dúzia de palavras no idioma do Aldo Rebelo e pimba, vira

brasileiro. Um turco não vira alemão, um alemão não vira turco, e assim tem sido, sem maiores sinais de mudança.

E, por cima, os turcos costumam ser islâmicos, uma religião com uma longa história de quebradeiras com o Ocidente. Religião, na Alemanha, é mais ou menos como aqui, e menos. A vida ocidental é secular, e isso define o Ocidente, mesmo com o cristianismo fazendo o pano de fundo da nossa normalidade social, e outras religiões minoritárias compondo o seu mosaico.

Os islâmicos não são assim. Aparentemente, a religião pra eles segue tendo a centralidade que o cristianismo possuía aqui no século 16, e isso é meio que incompatível como a ideia de Ocidente. Se ele é concebido a partir da tolerância, essa tolerância tem que ser equilibrada com a ideia de igualdade. Uma religião que oprime as mulheres não pode ser tolerada no Ocidente, e por aí vai o nosso problema.

A Alemanha precisa mudar o jogo, e admitir que cidadão é quem aceita participar do jogo. No Brasil, o cara decide ser brasileiro, adota a cultura e a ex-gloriosa camisa canarinho e pronto. A nossa identidade é marcada pela cultura, e não por sangue, geografia, ou herança. Aqui, coreanos chegados nos anos 80 já são brasileiros de fato e direito, e os filhos mais ainda. A Alemanha precisa disso, mas não sabe como. Os turcos, chegados nos anos 70, ainda não são alemães, e do jeito que as coisas são, nunca serão. As antenas parabólicas deles, nos bairros turcos de Berlim onde eu morei, apontam pra Istambul.

A Alemanha precisa mudar para que seus imigrantes mudem, porque ela precisa de imigrantes. Se ela quer que eles se comportem como alemães, deve oferecer a eles a chance de serem alemães, e as compensações para que deixem de ser como eram. A alternativa é deixar os imigrantes eternamente em guetos, e olhem como isso deu certo na Europa.

Os xenófobos se dizem contra o Islã, mas são contra os imigrantes. Como não podem ser politicamente incorretos, se dizem religiosamente corretos, e isso é uma grande mentira. O que existe, não é um problema islâmico, mas um problema de não-adaptação ao Ocidente por parte dos imigrantes islâmicos, que não fazem isso porque querem, mas porque não lhes dão escolha.

O Islã, na forma como é concebido no mundo islâmico, é mesmo incompatível com o Ocidente, onde o Estado manda mais do que a religião e a limita. Se o sujeito quer ser ocidental, precisa ter uma atitude ocidental com relação à religião. Feito isso, deixem ele ser ocidental, uai. Os meus caros leitores sabem que eu acho todas as religiões igualmente horríveis, mas também acho que o Islã é um pouco pior, na prática, porque ele espera submissão dos seus fiéis. Isso acaba mal, sempre. Submissão a Deus sempre termina em submissão a algum octogenário com sobranceiras em excesso e misoginia saindo pelos poros. Nós fomos assim, e sabemos.

O Ocidente virou o que é porque venceu a longa guerra contra a Igreja e contra os avanços do Islã, e o meu ídolo de todos os tempos, Cervantes, lutou e foi ferido na batalha de Lepanto, que mais ou menos desempatou o jogo a nosso favor, em 1571.

Eu vivo bem em um mundo cristão e não por ele ser cristão, mas por ser ocidental e eu não ter que dar bola pra religião alguma. No mundo islâmico, eu, o senhor aqui ao lado, o caro leitor, não teríamos essa mesma liberdade porque ele é teocrático e não democrático.

Um islâmico que se muda para o Ocidente ganha o mesmo direito que eu tenho, o de dar para a religião o espaço que eu quiser, desde que respeite as leis seculares do lugar onde vivo. Ele deve demonstrar apreço por essa regra básica, e ser aceito como um igual, porque então estará se comportando como, e todos viveremos felizes para sempre.

Uns anos atrás eu estava em um metrô em Berlim, com quatro jovens turcos e um outro jovem moreno e com uma cerveja na mão. Eu sou moreno, mas, de alguma forma eles me olharam e desconsideraram a minha candidatura a ser um deles. Para o outro, com a cerveja na mão, perguntaram de onde ele era: "Bangladesh"

"Are you a Muslim?"

"Yes"

"You should not be drinking"

O rapaz era pequeno, os outros eram grandes e olhavam feio.

"I am drinking because I like it, and because here I can."

E aí, caros leitores, está toda, mas toda mesmo, a diferença.

Ademã, e vamos em frente.

** Esse texto foi escrito na noite anterior ao ataque horrendo ao Charlie Hebdo e segue valendo, apenas de uma maneira mais triste e em um mundo ainda mais trágico e perigoso.*

Marcelo Carneiro da Cunha é escritor

V - Filosofar em árabe

JOSÉ CARLOS ESTEVÃO

<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs1305200010.htm>

00No momento histórico em que o Ocidente dá início ao Renascimento, os árabes conhecem o declínio: inércia, recuo e repetição. Enquanto nos conduzíamos à modernidade, a cultura árabe regredia intelectualmente aos primórdios da Idade Média ocidental. Um juízo tão duro é suspeito da pior xenofobia. Ainda mais levando em conta que, desde o fim da Guerra Fria, os árabes voltaram a ser sistematicamente satanizados. Um intelectual árabe, no entanto, se vê obrigado a sustentá-lo.

00Esta "Introdução" é uma apresentação da grande obra do autor: "Crítica da Razão Árabe". A idéia de uma "razão árabe" pode soar tão disparatada quanto a de uma "física judaica", mas trata-se de mostrar como se dá o exercício da razão na cultura árabe. Ou, na maioria das vezes, como a tradição religiosa sobrepõe a autoridade à razão. Todo o problema está em libertar a cultura árabe sem traí-la, empresa em que teriam fracassado tanto fundamentalistas, prisioneiros da tradição, quanto liberais e marxistas, estranhos a ela.

00O alvo da obra é determinar os caminhos árabes para a modernidade, que Al-Jabri define pela sua melhor face iluminista: democracia e racionalidade, sem as quais não se chega à contemporaneidade (a crítica pós-moderna parece "coisa de rico", de quem "pode se dar ao luxo"). Ao mesmo tempo, escaldado tanto pelas agruras do colonialismo quanto pelo fracasso das pretensões socialistas, não nutre qualquer ilusão quanto às possibilidades de

importação das formas de racionalidade ocidentais; ao contrário, é preciso, diz ele, "fazer a nossa modernidade, repensando nossa tradição".
00Em primeiro lugar, a tradição é religiosa. E enraizada num nível de profundidade desconhecido por nós: o que pensar de uma língua que permanece imutável por mais de 14 séculos? Língua que forja "a cultura e o pensamento sem ser, em contrapartida, forjada por eles", como diz Al-Jabri. Ora, na tradição impera o argumento por analogia. Seja na "teologia", o "kalam", ou em "leis", o "fiqh" (as aspas e os termos árabes se justificam porque não têm real correspondência com os similares ocidentais), busca-se, sem qualquer preocupação com as condições de validade, a assimilação por analogia, por semelhança: seja qual for o tema, deve-se encontrar alguma referência tradicional com a qual estabelecer comparação. A "crítica da razão árabe" proposta por Al-Jabri é uma "ruptura epistemológica" com o pensamento analógico.

00A formação intelectual de Mohammed Abed Al-Jabri é claramente marcada pelos anos 60 e 70 franceses. Embora não faça referência a fontes, a "problemática", digamos assim, na qual se move é althusseriana. Mas de um althusserianismo no mínimo "sui generis": a "ruptura epistemológica" que propõe não é com a tradição (religiosa) -uma vez que a vê como a própria matriz da cultura árabe-islâmica-, e sim com um modo de abordagem: aquele que a mantém fossilizada no passado.

00Também é parte da tradição uma ampla elaboração filosófica. A "falsafa", a filosofia em língua árabe, aculturou-se muito cedo e com claros desígnios políticos: importar dos gregos (bizantinos) algo com que contrabalançar a influência persa. Esforço que se perdeu quando Ibn Sina (o Avicena dos latinos) constrói uma grande síntese concordista capaz de acomodar neoplatonismo grego (malgrado uma sólida abordagem de Aristóteles), monoteísmo islâmico e gnosticismo persa.

00Ibn Sina não seria um Santo Agostinho muçulmano: em vez de buscar elevar a expressão intelectual da religião ao registro racional da filosofia, teria contaminado a filosofia de mística. Em registro político, diz Al-Jabri, a face "oriental" do pensamento de Ibn Sina é eivada de obscurantismo, uma das fontes do anti-intelectualismo religioso, e tão só "um projeto de filosofia nacional (persa)". Será necessário esperar um novo momento histórico: o apogeu de Al-Andalus. Magrebino, Al-Jabri compreende o Marrocos e a Península Ibérica como uma unidade cultural cujas desavenças políticas com os califas do Cairo vieram a suscitar um novo renascimento filosófico.

00Ibn Rusd, o Averróis dos latinos, o grande filósofo de Córdoba, será capaz, ao contrário do "persa" Avicena, de estabelecer uma relação orgânica entre a cultura árabe e as exigências de rigor racional do pensamento filosófico.

00O Averróis da leitura de Al-Jabri não tem nada em comum com a ficção historiográfica ocidental do "averroísmo" e sua doutrina das "duas verdades" (a da razão e a da religião, às vezes opostas e, não obstante, igualmente "verdadeiras"). Em primeiro lugar, porque preconiza a leitura estrutural da obra, "uma operação difícil", mas obrigatória para a compreensão da veracidade, da coerência interna, do trabalho filosófico e condição necessária para a análise histórica e do uso político de uma forma de pensamento.

00O aristotelismo estrito e ao mesmo tempo original de Averróis teria permitido romper com os pressupostos (neoplatônicos) do pensamento analógico dominante e o estabelecimento de uma axiomática igualmente eficaz na

filosofia e na religião. Ou seja, teria realizado já uma vez aquela operação que se torna necessária para "libertar" a tradição. No entanto foram os latinos os grandes beneficiários da obra de Averróis: são os europeus que "vivem até hoje o momento averroísta". Seria necessário, portanto, retornar ao momento em que os árabes perdem contato com sua história e seu futuro. Não se trata, é claro, de reafirmar o conteúdo dogmático do averroísmo, irremediavelmente datado, mas de reler a tradição através de seus elementos capazes de movimento. É nesse sentido que Al-Jabri entende que a renovação árabe será averroísta.

00A insistência do autor no caráter imediatamente político das motivações filosóficas entre os árabes parece demasiado esquemática, mas não é uma tese inverossímil, dado o amálgama religioso-político que veio a constituir o poder na cultura islâmica, que desconhece qualquer instância de mediação semelhante à Igreja dos cristãos. 00A subordinação direta da filosofia a práticas de poder, seu caráter "ideológico" (os termos ocidentais sempre parecem fora de lugar), teria sido sua principal fraqueza: não haveria uma "história da filosofia árabe", mas uma história dos usos (políticos) da filosofia, incapazes de sobreviver a uma derrota política. Menos ainda ao desastre (árabe) do que os espanhóis sempre chamaram de Reconquista. Retornar criativamente a Averróis seria também inaugurar a "história da filosofia árabe", caminho para reencontrarem-se com a história.

□ [INTRODUÇÃO À CRÍTICA DA RAZÃO ÁRABE - Livraria ...](http://www.livrariaunesp.com.br/.../INTRODUCAO+A+CRITICA+DA+RAZA...)
www.livrariaunesp.com.br/.../INTRODUCAO+A+CRITICA+DA+RAZA...

ISBN: 8571391815. Título: **INTRODUÇÃO À CRÍTICA DA RAZÃO ÁRABE** Autor: AL-JABRI, MOHAMMED ABED Editora: UNESP Formato: 14X21 Páginas: 168

□ [Imprimir - Le Monde Diplomatique Brasil](http://www.diplomatique.org.br/print.php?tipo=ac&id=2899)
[https://www.diplomatique.org.br/print.php?tipo=ac&id=2899](http://www.diplomatique.org.br/print.php?tipo=ac&id=2899)

Na apresentação do livro "**Introdução à crítica da razão árabe**", de Mohammed Abed al-Jabri [1], Ahmed Mahfoud e Marc Geoffroy, analisam a estagnação do ...

□ [Introdução à crítica da razão árabe | Facebook](https://pt-br.facebook.com/.../Introdução-à-crítica-da-razão-árabe/44759...)
<https://pt-br.facebook.com/.../Introdução-à-crítica-da-razão-árabe/44759...>

Introdução à crítica da razão árabe. 1 curtida. Livro.

□ [Introdução à crítica da razão árabe - Google Books](https://books.google.com/books/.../Introdução_à_crítica_da_razão_árab.html?i...)
books.google.com/books/.../Introdução_à_crítica_da_razão_árab.html?i...

Neste fim de século, o pensamento **árabe** parece cindido entre um fundamentalismo que quer reconstruir o presente sobre o modelo de um passado idealizado ...

VI -Livros Introducao a Critica da Razao Arabe - Abed Al Jabri ...

www.buscapes.com.br > Livros

- Detalhes, opiniões e reviews de usuários e especialistas, fotos, vídeos e mais sobre Livros Introducao a **Critica da Razao Arabe** - Abed Al Jabri, Mohamed ...

□ [Filosofar em árabe - Folha de S.Paulo - Uol](#)

www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs1305200010.htm

- 00Esta "**Introdução**" é uma apresentação da grande obra do autor: "**Crítica da Razão Árabe**". A idéia de uma "razão árabe" pode soar tão disparatada quanto a ...

Expulsion and Diaspora Formation: Religious and Ethnic Identities in Flux from Antiquity to the...

The eleven essays brought together in this volume explore the relations between expulsion, diaspora,...



ACADEMIA.EDU

Carmen Lícia Palazzo O organizador, John Tolan, é um dos maiores medievalistas da atualidade. O livro dele sobre os "sarracenos" no imaginário europeu é referência. https://www.academia.edu/.../Saracens_Islam_in_the...

Saracens: Islam in the Medieval European Imagination.

VII-Cinco intelectuais franceses analisam os atentados terroristas que abalaram Paris e apavoraram o Ocidente

Postado em 22 de novembro de 2015 por Juremir Machado Publicado em CPOVO - POA

<http://www.correiodopovo.com.br/blogs/juremirmachado/>

ATENTADOS EM PARIS

O PARADOXO DO OCIDENTE

JUREMIR MACHADO DA SILVA

Paris ficará marcada pela sexta-feira, 13 de novembro de 2015. Os atentados que mataram 129 pessoas horrorizaram o mundo. Eu estava ao lado de quatro franceses, professores da Universidade de Montpellier, os sociólogos Philippe Joron, Patrick Tacussel, Hélène Houdayer e Denis Fleurbaey, em Porto Alegre, no Chalé da Praça XV, quando chegou a notícia dos ataques. Passamos os dias seguintes conversando sobre tolerância, intolerância, iluminismo, fanatismo e respeito à diversidade. Entrei em contato com outros amigos franceses para saber o que estavam sentindo. Edgar Morin, dos 94 anos de idade, resumiu: "Minha sensação é de horror e de loucura". No Twitter, completou: "Metástases do horrível câncer do Oriente Médio".

Michel Maffesoli, Dominique Wolton, Edgar Morin e Emmanuel Jaffelin preferiram pensar escrevendo e enviaram textos para esta edição do Caderno de Sábado. O sociólogo Bertrand Ricard, professor da Universidade de Reims, exprimiu dolorosamente a necessidade de pensar os limites da tolerância. Gilles Lipovetsky, em deslocamento para Porto Alegre, onde receberia o título de Doutor Honoris Causa da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, declarou estar estupefato, com um silêncio tenebroso devorando as palavras que lhe vinham para tentar compreender a situação complexa e obscura. Michel Houellebecq, sempre evocado quando se trata de criticar o islamismo radical e seus atentados, recolheu-se atrás de uma cortina de pudor.

Todos sabem que há um paradoxo incontornável. O Ocidente, para não cometer o crime antropológico de etnocentrismo, não se vê como superior a outros, deu-se por missão respeitar todas as culturas e ver-se como igual a elas. O paradoxo cabe neste diálogo imaginário:

– O Ocidente não é superior aos outros.
 – Certo, mas há outros que se julgam superiores ao Ocidente.
 – Devemos respeitá-los. É a visão deles.
 – Não podemos fazer como eles?

– Claro que não, ora.
 – Então, se estou entendendo bem, somos tão superiores aos outros, embora negando isso, que não podemos nos rebaixar a agir como eles.

Por que o Ocidente não pode defender os seus valores, aceitando respeitar os valores dos outros enquanto eles não ferem frontalmente os seus, na base da flexibilidade possível? Um ocidental pode aceitar que muçulmanos não aceitem frequentar piscinas abertas para homens e mulheres, mas não pode aceitar que muçulmanos pretendam que, nos países ocidentais, existam piscinas públicas separadas para homens e mulheres. Para ter o direito de se organizar conforme os seus valores, nos seus países, o Ocidente precisa parar de interferir nas culturas alheias sob pretexto de levar-lhe os seus valores, entre os quais a democracia. Deve o Ocidente lavar as mãos em relação ao que acontece, por exemplo, na Síria? Ou deve o Ocidente parar de mentir que tenta levar a democracia para certos países quando está apenas cuidando dos seus interesses econômicos? Questões essenciais.

Não tem o Ocidente direito de pensar que igualdade entre homens e mulheres é melhor do que mulheres subjugadas por homens, mesmo que até elas, doutrinadas pela educação, assimilem a ideologia do macho dominante e defendam a própria submissão? Não seria a missão ocidental de negação do etnocentrismo a sua mais acabada expressão etnocêntrica: não seremos como os outros, esses etnocêntricos, mas respeitaremos até mesmo essa diferença, pois eles não sabem, como nós, superiores e humildes, que não se deve ser etnocêntrico? Ou sabem e querem ser etnocêntricos, o que nos obriga a reconhecer esse direito deles, mas, mais uma vez, a não ser como eles por entendermos que para nós isso é inadequado, ou seja, equivocado, salvo no outro.

O Ocidente intronete-se na cultura alheia, mas tem vergonha de defender os seus valores. Quer ser altivo a ponto de respeitar o que o desprezita. O outro, esse diferente etnocêntrico sem constrangimento, percebe a contradição e toma o Ocidente como refém.

Páginas 2 e Central.



O símbolo de Paris ganhou as cores da França, assim como outros prédios e monumentos, em homenagem às vítimas

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
apresenta

Festival de Música

1º Jaboticaba CANTA

26, 27 e 28 nov.

Etapa Municipal (13h30)

Etapa Estadual (19h30)

Categoria Livre (20hrs)

Local: Ginásio de Jaboticaba/RS

28 a partir das 23h

Show com PAPAS DA LINGUA

ENTRADA FRANCA!

/JaboticabaCanta
jaboticabacanta.wordpress.com

Realização:  Patrocínio:  Financiamento:   GOVERNO DO ESTADO RIO GRANDE DO SUL SECRETARIA DA CULTURA

CADERNO DE SÁBADO

GILLES LIPOVETSKY

LÓGICA HIPERMODERNA DO MARTÍRIO

Filósofo francês reflete sobre o que leva os jovens ao terrorismo e a falta de esclarecimento ante a conversão radical

Por que em Paris? Por que jovens franceses se tornam fanáticos religiosos? Não é surpreendente que tenha sido em Paris por várias razões. Tivemos duríssimos atentados em janeiro contra o jornal Charlie Hebdo e o mercado Cascher. Paris tornou-se alvo dos jihadistas por seu laicismo, bem francês, pela proibição do uso do véu pelas mulheres islâmicas nas escolas públicas, o que faz da França um demônio. Em segundo lugar, a França atacou militarmente a África, o Iraque e agora a Síria. Isso produz retaliações. A cultura laica francesa é abominada pelos fanáticos islamitas. Era sa-

bido pelos especialistas que haveria novos ataques. A aceleração foi brutal. E não deve parar por aí. Mais complexo e sociológico é saber a razão da radicalização de jovens franceses. Como pode ser que franceses educados em nossas escolas laicas, que viam e ouviam nossas rádios e televisões, caiam na armadilha do fanatismo, essa loucura assassina, chegando a ir receber treinamento na Síria e a voltar para se explodir com uma bomba na Europa? Essa situação mostra que há algo errado em nosso modo de socialização. Vivemos em sociedades *cool*, de comunicação, de compreensão e de hedonismo. Como se dá que jovens decidam mudar de vida, adotando um estilo austero, assumindo a violência como método de ação e negando todos os nossos valores?

Eles querem ser mártires. A noção de martírio tinha perdido o sentido nos últimos 50 anos. Cultivamos o prazer, a festa, a

alegria e a leveza. Não a morte. Ninguém mais queria morrer por uma causa. Isso pode ter ainda acontecido na II Guerra Mundial. Morria-se por uma nação. O que está acontecendo? Será o retorno de valores tradicionais de uma cultura totalmente diferente da nossa? Não. O comportamento desses jovens é paradoxalmente um efeito da sociedade da leveza, que, pelo hiperconsumismo, nos últimos 50 anos, devastou todos as formas tradicionais de enquadramento social. Ninguém mais controla o comportamento dos indivíduos. Entramos numa época de desorientação sistemática. Para a maioria das pessoas o mal-estar dessa sociedade traduz-se em depressão, estresse, ansiedade e outras doenças psicossomáticas. Há, porém, pessoas que reagem de outra forma a esse vazio. O jihadismo prospera graças a esse vazio terrível. Com seus gurus, toma conta de desesperados, encontrados, mui-

tas vezes, nas prisões ou na Internet, oferecendo-lhes conforto e uma missão. São pessoas que se radicalizam em algumas semanas ou meses.

No comportamento desses jovens é tudo menos esclarecido. A ignorância é que os condena. Não possuem conhecimentos religiosos sólidos nem políticos. Não são herdeiros de uma tradição, mas apenas extraviados. Desse modo, resultam da hipermodernidade, que elimina os controles antigos e nada põe no lugar deles. O que procuram? Uma nova estrutura, uma paixão, um sentido, uma direção, uma intensidade, uma valorização. Alguns buscam as sensações fortes nas drogas. Outros, no fanatismo. Querem uma maneira de existir. Mesmo matando e morrendo. Encontram na sedução da morte uma atração que lhes garante uma sensação de potência e de significado. O Estado Islâmico será destruído, assim como a Al Qaeda foi sufo-

cada, mas esse tipo de jovem vai continuar procurando o extremo em outro lugar.

O Ocidente conhece outras formas de radicalização e de busca desesperada de sentido ou de alívio para o ressentimento como as seitas ou os *serial-killers*. A sociedade hiperindividualista e hiperconsumista desorganiza os enquadramentos sociais e deixa os indivíduos soltos. Há quem não agüente. Os jovens de antigamente tinham como modelos os pais e avós. Não era preciso se questionar sobre o que ou como ser. Conversões sem sólida formação religiosa levam ao radicalismo quando há desequilíbrio psicológico e desamparo. Há um vazio que precisa ser preenchido. Tem a ver com o reconhecimento tratado por Hegel. As pessoas não suportam viver sem reconhecimento. Alguns o buscam na barbárie e no martírio.

* Filósofo, Doutor Honoris Causa da PUCRS, autor de "Metamorfoses da Cultura Liberal" (Sulina)

STERHANE SAKUTIN / AFP / CP



Os prédios como o da Assembleia Nacional Francesa se coloriram em azul, branco e vermelho numa forma de resistência ao eco cego das conversões radicais de franceses em jihadistas

EDGAR MORIN

A GUERRA NO CORAÇÃO DE PARIS

Não são mais atentados. Com uma ação mortífera e massiva praticada ao mesmo tempo em seis pontos, a estratégia, logo a guerra, entrou em Paris. Havia militantes do Estado Islâmico por toda parte, aqui e lá. O Duche está entre nós. Não se trata de uma guerra de religiões. Mas da guerra de uma seita fanática originária do islamismo contra toda a sociedade, inclusive contra os muçulmanos, um totalitarismo religioso de alguns contra todos.

Lembremos que as fontes do Estado Islâmico são estranhas ao islamismo, constituindo uma minoria demoníaca que crê lutar contra o Diabo, ou seja, contra o Ocidente, especialmente

contra os Estados Unidos, que já foram aprendizes de feitiçeiros alimentando as forças cegas que agora se desencadearam de maneira incontrolável.

Cabe acrescentar que temos o direito de reagir. Paremos de nos santificar. Continuemos a denunciar as suas monstruosidades, aqui e lá, mas não sejamos cegos em relação às nossas monstruosidades. Pois nós também praticamos, à maneira ocidental, mortandades e terror. Os drones e mísseis atingem principalmente alvos civis, não militares.

Só podemos fazer a Guerra para destruir o Estado Islâmico na França transformando-nos em Estado policial militarizado.

O que precisamos, então, fazer para combater eficazmente esse inimigo? A resposta é simples: fazer a paz no Oriente Médio. Para ganhar a guerra na França, precisamos ganhar a paz no Oriente Médio.

O papel fecundo da França teria sido não o de apoiar os ataques americanos, que não podem ganhar essa guerra, nem fazer parte de uma coalizão fraca feita de apenas alguns inimigos do Estado Islâmico, mas trabalhar por uma coalizão geral dos menos bárbaros (entre os quais a Rússia, o Irã e nós mesmos) contra os mais bárbaros de todos.

Teria sido preciso evitar a exigência da deposição de

Bashar Al-Assad como ponto de partida para o fim dos massacres na Síria. O certo teria sido pedir o fim dos massacres na Síria como prioridade absoluta. Como o ditador sírio tem o apoio da Rússia, quantos milhões de mortos serão ainda necessários antes da eliminação de Bashar?

O bom papel da França deveria ter consistido em conciliar Putin e Obama, unir as nações ou organizações sunitas e as nações ou organizações xiitas contra o inimigo comum mais perigoso, o Estado Islâmico, como um cessar-a-morte na Síria e no Iraque.

À França não deveria ter feito coro à pretensão estúpida de reconstituir o Iraque, cujos Estado e nação foram destruídos pela guerra de George Bush. Nem deveria ter sonhado com a reconstituição da Síria. Deveria

ter fixado objetivos de paz, única resposta possível ao califado do terror, uma Confederação do Oriente Médio respeitando as religiões, cultos e diversas culturas da região, parando assim a hemorragia que sangra as minorias.

Enfim, é preciso dizer que a guerra contra o Estado Islâmico só será ganha com a paz na Síria e na sua periferia. Mas nada foi feito em profundidade por uma verdadeira integração nacional através de uma escola capaz de ensinar a natureza histórica multicultural da França. Nem pela luta na sociedade contra as discriminações. Só a paz na Síria eliminará o fantasma da purificação e da redenção pelo dom de si que, unindo romantismo e fanatismo, empurrou e continua empurrando jovens para um atroz campo de batalha.

* Sociólogo filósofo e pesquisador do CNRS/França

