

FUNDAMENTALISMO ISLÂMICO*

Partes 2 e 3

ALEXANDRE PERES TEIXEIRA
Capitão de Fragata (FN)

SUMÁRIO

Parte 1**

Introdução

As origens do Islã

A morte das filhas de Alá

A revelação ganha o mundo e perde a inocência

A divisão na revelação

Parte 2

O Islã e a modernidade ocidental

Choque de civilizações ou perversão minoritária?

O conservadorismo intransigente

O abismo entre o Islã e o Ocidente

Parte 3

O Fundamentalismo Islamico: O *mythos* desfigurado

Os fundamentos da morte

As raízes do radicalismo

Al Qaeda: a era do terrorismo catastrófico

Conclusão

* N.A.: Trabalho apresentado à Escola de Guerra Naval – Curso de Estado-Maior para Oficiais Superiores, em 2008, como exigência da disciplina de História do Tempo Presente.

** N.R.: Publicada na *RMB* do 1ºtrim/2011.

Parte 2

O ISLÃ E A MODERNIDADE OCIDENTAL

“O sujeito islâmico não era mais criador, desde muitos séculos no domínio científico, e tampouco era senhor da evolução técnica. Ele levou mais de um século para dominar a técnica que foi adquirida na fase pós-colonial, como já disse, a da americanização do mundo, que autoriza essa aquisição; esta última pertence ao estágio do consumo e do funcionamento, e não da produção e da invenção. Ela é útil para o desenvolvimento do mercado. Entretanto, à parte as individualidades de origem islâmica, que trabalham nas instituições ocidentais de pesquisa, o sujeito do Islã, no horizonte de sua própria territorialidade simbólica e linguística, permanece excluído do espírito científico; ele não domina o conceito do avião, nem na sua invenção, nem mesmo na sua fabricação, mas ele pode conduzir admiravelmente o aparelho voador e chegar mesmo a desviar seu uso.”

(Abdelwahab Meddeb¹)

Choque de civilizações ou perversão minoritária?

Ainda que o islamismo possua costumes e tradições que sejam estranhos à cultura ocidental, a abordagem de Samuel P. Huntington, diretor do Instituto de Estudos Estratégicos de Harvard e professor de Relações Internacionais, que ganhou notoriedade após os atentados de 11 de setembro de 2001, não só reforça o antagonismo já existente entre as culturas, mas também fomenta a antipatia dos grupos fundamentalistas islâmicos, dando-lhes o combustível necessário para seus atos perversos. Huntington resume sua tese da seguinte forma:

Minha tese é a de que a fonte fundamental de conflito neste novo mundo não será essencialmente ideológica nem econômica. As grandes divisões na humanidade e a fonte predominante de conflito serão de ordem cultural. As nações-Estado continuarão a ser os agentes mais poderosos nos acontecimen-

tos globais, mas os principais conflitos ocorrerão entre nações e grupos de diferentes civilizações. O choque de civilizações dominará a política global. As linhas de cisão entre civilizações serão as linhas de batalha do futuro. (HUNTINGTON, 1994, p. 120)

Huntington (1994) tenta resumir problemas complexos, de ordem social e até mesmo econômica, a uma abordagem simplista que privilegia o enfoque antropológico e, em certa medida, desconsidera questões históricas de extrema importância, principalmente as relacionadas ao voraz imperialismo das potências europeias e dos Estados Unidos da América, este último um pouco mais tardio.

Negar a ingerência destes imperialismos no processo de evolução do islamismo seria negligenciar a própria história. Segundo Vesentini (2005), Huntington argumenta que os paradigmas existentes seriam insuficientes para explicar a geopolítica atual e seus desdobramentos, pois “os povos já não se agrupariam mais – a não ser muito

¹ Abdelwahab Meddeb, escritor, poeta e professor de Literatura Comparada na Universidade de Paris. Também é diretor da revista Dédale. (MEDDEB, 2003, p. 19)

parcialmente – em ricos e pobres, democráticos e não democráticos, blocos capitalistas ou comunistas, Terceiro Mundo etc”. (VESENTINI, 2005, p. 54), sugerindo a criação de um novo mapa-múndi.

As questões que levam às tensões mais preocupantes na atual ordem mundial são muito mais profundas que simples antagonismos culturais. O fator humano e sua busca incessante pela maximização do prazer e minimização da dor, associados ao estímulo voraz capitalista dentro de um mundo globalizado, funcionam como verdadeiras armas letais, aumentando as diferenças sociais, que já não são pequenas, e, em última análise, legitimando, sob o enfoque fanático religioso, a barbárie e a desordem.

Não se morre por cultura, como induz Huntington em sua tese, se morre por injustiça, desigualdade na distribuição de renda, fome, intolerância e desrespeito mútuo e fanatismo religioso. Isto não se atém somente ao Islã, pois o fanatismo cristão já ceifou a vida de milhares de pessoas no curso da história.

Existe, sim, um grande problema associado ao atraso que os defensores da revelação do profeta impuseram em seus nichos antropológicos culturais. A preocupação com o *mythos*, em detrimento do *logos*, gerou um descompasso em relação ao racionalismo ocidental, que, com seu viés empreendedor, proporcionou a evolução tecnológica, que gerou melhoria na qualidade de vida dos ocidentais. Mas quem disse que o progresso pertence a uma ou outra civilização, que os inventos são restritos a uma ou outra cultura? Não, o que o ser humano inventa pertence ao ser humano como um todo, sem partidatismo.

A modernidade está disponível também para os donos e guardiões da *revelação*, mas para que isso seja uma realidade, esta cultura deve aceitar a modernidade e não permitir que grupos minoritários, empunhando uma

bandeira fundamentalista religiosa banhada em sangue, atrasem cada vez mais a inserção, e o consequente aumento da qualidade de vida, de uma grande parte da população mundial que habita o mundo mulçumano. É preciso abandonar o conservadorismo intransigente, e com urgência!

O conservadorismo intransigente

Com a divisão do Islã entre sunitas e xiitas, a tradição dos ensinamentos de Maomé ficou prejudicada. Sunitas questionavam o que eles chamavam de heresia xiita, e os xiitas, por sua vez, não interpretavam as escrituras e doutrinas de forma literal, apelando para o invisível, esotérico e oculto. Armstrong discorre sobre isso da seguinte forma:

Os xiitas não interpretavam literalmente suas escrituras e doutrinas. Toda a sua espiritualidade consistia numa busca simbólica do invisível (*al-ghayb*) subjacente ao fluxo de acontecimentos exteriores (*zahir*). Os xiitas veneravam um Deus invisível, inescrutável, procuravam um significado oculto no Alcorão, participavam de uma luta incessante mas perceptível por justiça, ansiavam por um imame escondido e cultivavam uma versão esotérica do islamismo que o mundo não podia conhecer. (ARMSTRONG, 2001, p. 69)

Apesar dos questionamentos de ambas as facções, o xiismo englobava uma dose de racionalidade, não a racionalidade ocidental, porém tanto o *mythos* quanto o *logos* faziam parte da visão xiita, ao passo que os sunitas encaravam as escrituras de forma mais intransigente e literal. Armstrong (2001, p. 72) diz que, “apesar de ter se transformado numa religião mitológica, o xiismo não era irracional. Na verdade tornou-se

mais racional e intelectual que a Suna”. Este racionalismo foi tão grande que chegou a atrair o interesse dos mutazilitas, um grupo de teólogos sunitas que tentavam racionalizar a doutrina do Alcorão. Armstrong explica este emaranhado de *mythos* com *logos*:

Mythos e *logos*, *razão* e *revelação*, não se opunham: só eram distintos e complementares. Enquanto nós, ocidentais modernos, descartamos a mitologia e o misticismo como fonte da verdade e confiamos unicamente na razão, um pensador como Tusi considerava válidos e necessários os dois modos de pensar. Ele procurou mostrar que doutrinas que faziam sentido durante sua meditação mística também eram razoáveis num contexto islâmico. As técnicas introspectivas de contemplação proporcionavam percepções verdadeiras em seu próprio âmbito, mas impossíveis de provar-se logicamente, como uma equação matemática produzida pelo *logo*. (ARMSTRONG, 2002, p. 72)

Muhammad al-Mufid e Muhammad al-Tusi foram os eruditos do século XI que se preocuparam com a autenticidade de alguns relatos sobre o profeta e seus companheiros. Para Armstrong (2002), eles tinham a convicção que citações de doutrinas duvidosas, como as que questionavam, deveriam ser substituídas pelo uso da razão e da lógica. Tusi acreditava que a divisão ocorrida na revelação podia ter dado margem a tradições escusas. Dessa forma, ao defender o uso da razão pelos clérigos, esperava obter maior legitimidade para o Islã e anular os erros cometidos pela tradição tendenciosa.

Pode-se citar também a escola filosófica de Mulla Sadra, discípulo de Mir Dimad. Esta escola iraniana também acreditava na perfeita relação entre razão e mitologia para que um crente tivesse uma vida plena. Para esta escola, afirma Armstrong (2001, p. 75), “o verdadeiro filósofo tinha de ser tão racional quanto Aristóteles, mas devia ultrapassá-lo, chegando a uma apreensão estática e imaginativa da verdade”. Percebia-se a filosofia ocidental sendo aludida por um filósofo islâmico, o que comprova que houve influência do pensamento ocidental em alguns setores do islamismo. A escola de Mulla Sadra vai influenciar, futuramente, o islamismo iraniano.

**Apesar de modernizadas,
as sociedades foram
incapazes de realizar uma
mudança radical, tal como
aconteceu no Ocidente por
ocasião do Renascimento**

No século XVI, uma nova hegemonia islâmica tornou-se evidente. Com o surgimento dos três novos impérios islâmicos, grandes conquistas foram observadas em diversos campos, como arquitetura, pintura, organização política e burocrática.

Porém, apesar de modernizadas, tais sociedades foram incapazes de realizar uma mudança radical, tal como aconteceu no Ocidente por ocasião do Renascimento. Ali é um inconformado com este atraso. Em uma carta para um de seus leitores, ele faz a seguinte observação:

A Europa ocidental foi incendiada por paixões ideológicas, mas agora elas estavam sendo transcendidas. A modernidade estava no horizonte. Essa foi uma dinâmica que a cultura e a economia do Império Otomano nunca pôde imitar. A divisão sunita-xiita tinha chegado cedo demais e se congelado em dogmas rivais. Nessa época, a dissensão já havia sido praticamente varrida do Islã. O sul-

tão, flanqueado por seus eruditos religiosos, governava um Estado-Império que iria murchar e morrer. Se esse já era o caso no século XVIII, hoje é muito mais. Talvez o único modo de os mulçumanos descobrirem isso seja por meio da experiência própria, como no Irã. (ALI, 2005, p. 432)

Apesar de certa influência da filosofia ocidental, o espírito conservador e tradicionalista da religião impediu o progresso tecnológico da cultura islâmica. Além de fazerem uso da razão, este uso não traduzia uma liberdade real para que a razão ganhasse corpo e revolucionasse o pensamento, como revolucionou no Ocidente. A força da doutrinação do Corão, aliada a um contexto antropológico, lançou um cimento que travou o progresso do Islã, em comparação ao que ocorria no Ocidente.

O conservadorismo do Islã foi deixando a civilização mulçumana para trás no que tange aos avanços tecnológicos percebidos no Ocidente. Esse descompasso iria influenciar as gerações futuras e dar espaço ao surgimento do fundamentalismo islâmico. Sobre esse atraso, Armstrong discorre:

Não compartilhavam do etos revolucionário que se tornaria característico da cultura ocidental setecentista. Expressavam o que o estudioso Marshall G. S. Hodgson chamou de espírito conservador, marca de toda sociedade pré-moderna, inclusive da europeia. Os impérios constituíram de fato a última grande expressão política do espírito conser-

vador e, sendo também os Estados mais avançados do início da modernidade, representaram sua culminância. Hoje a sociedade conservadora enfrenta problemas. Ou foi efetivamente tomada pelo moderno etos ocidental, ou está passando pela difícil transição do espírito conservador para o moderno. **O fundamentalismo é, em grande parte, uma reação a essa penosa transformação.** (ARMSTRONG, 2001, p. 52, grifo nosso)

O descompasso do mundo mulçumano deve-se, em grande parte, à intransigência dos setores religiosos que defendem a postura conservadora. Ali (2005) argumenta que existe uma necessidade premente de uma Reforma Islâmica para varrer o conservadorismo enlouquecido e o atraso dos fundamentalistas. Na visão de Ali, o Islã deve ser

aberto a novas ideias que sejam mais avançadas que o que está sendo oferecido pelo Ocidente. Para ele, esta mudança seria da seguinte forma:

Isso exigiria a separação entre Estado e mesquita; a dissolução do clero; a afirmação, por parte de intelectuais mulçulmanos, de seu direito de interpretar textos que são de propriedade coletiva de toda a cultura islâmica; a liberdade de pensar livre e racionalmente e a liberdade de imaginação. Enquanto nós não nos virmos nessa direção, estaremos condenados a viver de novo batalhas antigas, um pensamento não num futuro mais rico e humano, mas em como

Existe uma necessidade premente de uma Reforma Islâmica para varrer o conservadorismo enlouquecido e o atraso dos fundamentalistas

Tariq Ali

podemos nos mover do presente para o passado. É uma visão inaceitável. (ALI, 2005, p. 433)

O abismo entre o Islã e o Ocidente

Pautada na extrema dependência do *mythos* em detrimento do *logos*, a cultura muçumana foi perdendo o compasso com a modernidade. No Egito e no Irã, segundo Armstrong (2001), a modernidade era vista como algo agressivo, invasivo e explorador. Atualmente não é incomum que os fundamentalistas islâmicos fiquem com chavões contra a sua cultura, “qualificando sua política de satânica, vilipendiando valores como secularismo, democracia e direitos humanos”. (ARMSTRONG, 2001, p. 178)

Apesar dos ecos fundamentalistas islâmicos bramirem palavras de ordem contra os valores ocidentais e, em algumas situações, afirmarem que o Islã e o Ocidente são incompatíveis, estando em lados diametralmente opostos, para Armstrong (2001) isso é uma inverdade, pois, em sua opinião, os islâmicos chegaram a descobrir “a sabedoria da separação entre religião e política, desenvolveram uma concepção da liberdade intelectual do indivíduo e perceberam a necessidade de cultivar o pensamento racional” (ARMSTRONG, 2001, p. 178), porém em menor escala, e isso não foi suficiente para produzir uma unanimidade no mundo islâmico voltada à modernidade.

No final do século XIX alguns pensadores islâmicos descobriram que o Islã possuía algumas similaridades com o Oci-

dente, ficando maravilhados com suas descobertas. Acreditavam que podiam reproduzir os sucessos da sociedade ocidental em sua sociedade.

Do Irã do século XIX, cita-se o círculo de intelectuais formado por Fathadi Akhundzada, Mulkum Khan, Abdul Rahim Talibzada e Mirza Aqa Khan Kirmani, considerados rebeldes, sendo comparados aos sionistas. Esses intelectuais nutriam uma grande admiração pelo mundo ocidental e compreendiam que o caminho para o progresso ocidental passaria pela livre discussão das ideias e pelo debate científico, conceito totalmente impossível no mundo islâmico, devido ao conservadorismo religioso.

Segundo Armstrong (2001), Kirmani se expressava com especial franqueza e ques-

tionava que a religião era inútil, sem praticidade e não garantia a tão buscada justiça social para os pobres. Nota-se que eram ferrenhos questionadores do atraso do mundo muçumano e entendiam que isso se devia à religião.

Apesar de serem bem intencionados, Armstrong (2001) afirma que também eram ingênuos ao acreditar que a simples implantação de instituições jurídicas, educacionais ou políticas poderiam levar, instantaneamente, o mundo islâmico ao encontro da modernidade. Não percebiam a importância da industrialização e da economia moderna no contexto da época. Armstrong faz a seguinte observação em relação a este aspecto:

Esses reformadores não percebiam a importância da industrialização e da economia moderna. Uma educação europeia certamente abriria novas portas para

Pautada na extrema dependência do *mythos* em detrimento do *logos*, a cultura muçumana foi perdendo o compasso com a modernidade

seus jovens compatriotas, mas de pouco lhes serviria se a infraestrutura de sua sociedade permanecesse intacta. A modernização não estava engatinhando no Irã; os iranianos teriam ainda que passar pelo doloroso processo de transformar sua cultura agrária numa sociedade industrializada e técnica [...] Ainda que benéficas, as instituições ocidentais não podiam, por si sós, transformar a mentalidade de um povo cujos horizontes ainda eram os mesmos do período conservador. (ARMSTRONG, 2001, p. 180)

No Egito do século XIX, surgiram três nomes importantes que enxergaram o atraso do mundo muçulmano: o escritor Rifah al-Tahtawi, o iraniano xiita Jamal al-Din, apelidado de “al-Afghani”, e Muhammad Abdu, discípulo de Afghani. Esses três personagens também acreditavam que a modernidade era compatível com a visão muçulmana. Cada qual, à sua maneira, tentou influenciar a sua época no sentido de contribuir para que o fenômeno do progresso experimentado pelo Ocidente pudesse ser experimentado também no Egito do século XIX.

O escritor Tahtawi passou para sua obra literária o entusiasmo que experimentou quando foi mandado por Muhammad Ali para Paris, a fim de aprimorar seus estudos. “Durante cinco anos estudou francês, história antiga, mitologia grega, geografia, aritmética e lógica. Encantou-se principalmente com as ideias do Iluminismo europeu, cuja visão racional julgou semelhante ao *Falsafah*”². (ARMSTRONG, 2001, p. 182)

Ao retornar ao Egito, Tahtawi assumiu o Departamento de Tradução, por meio do qual os egípcios teriam acesso às obras europeias. Sua militância foi no sentido de conscientizar seus compatriotas da neces-

sidade de se aprender com o Ocidente. Sua visão era a de que a modernidade não constituía uma ameaça ao Islã e o progresso e as inovações não deveriam ser detidos pela religião. Ele realmente acreditava num futuro glorioso para o Egito, pautado na educação europeia, com homens e mulheres com direitos iguais. Armstrong descreve uma parte da visão de Tahtawi:

Fascinado com a promessa de modernidade, escreveu um poema enaltecendo a máquina a vapor e classificou o Canal de Suez e as ferrovias transcontinentais dos Estados Unidos como façanhas de engenharia que uniram os povos distantes da terra numa atmosfera de paz e fraternidade. Que cientistas franceses e britânicos se instalem no Egito! Isso só poderá acelerar o ritmo do progresso. (ARMSTRONG, 2001, p. 182)

O iraniano xiita Jamal al-Din (“al-Afghani”) também teve a oportunidade de conhecer o Ocidente e também percebia que o Egito vivia um atraso em relação ao Ocidente. Porém, ao contrário de Tahtawi, Afghani não morria de amores pelos europeus e tinha a convicção de que o Ocidente iria expandir seu imperialismo para o Egito, por isso sentia-se no dever de doutrinar os egípcios para resistirem aos imperialistas. A grande diferença de visão em relação a Tahtawi consistia no fato de acreditar que o mundo islâmico seria capaz de elaborar uma versão própria de modernidade, sem precisar imitar os padrões europeus, como Tahtawi preconizava. Porém, segundo Armstrong (2001, p. 184), Afghani teria identificado um problema fundamental: “Enquanto a modernidade ocidental florescera em grande parte graças à busca de inova-

² Palavra árabe que significa “filosofia”; movimento filosófico esotérico que tentou conciliar a religião revelada do Alcorão com o racionalismo grego de Platão e Aristóteles. (ARMSTRONG, 2001, p. 413)

ção e originalidade, os muçulmanos só podiam modernizar sua sociedade mediante a imitação”. Afghani compreendia que uma simples reforma religiosa não bastaria para modernizar o país, era necessária a industrialização e a superação da estrutura agrária que vigorava. A economia devia sofrer um choque de gestão.

Na visão de Afghani, o Ocidente conseguiu atingir o progresso porque “os ideais modernos de autonomia, democracia, liberdade intelectual e tolerância eram produtos tanto da economia quanto dos filósofos e dos cientistas políticos” (ARMSTRONG, 2001, p. 184). A resistência dos setores religiosos impedia que o mundo islâmico ingressasse numa marcha em direção à modernidade, e Afghani, ao tentar radicalizar seu discurso, acabou sendo expulso do Egito em 1879 e do Irã em 1891.

O caso de Muhammad Abdu, discípulo de Afghani, se passou já no período de colonialismo britânico. Aproveitando-se do enfraquecimento do poder dos ulemás³ e da substituição da Shariah⁴ pelos tribunais civis europeus, Abdu, indignado pelas críticas que os colonizadores faziam ao atraso do Islã, despontou como um reformador revolucionário e passou a tentar demonstrar “que o Islã poderia ser tão racional e moderno como qualquer sistema ocidental” (ARMSTRONG, 2001, p. 189). Seguindo a visão de seu mestre, também acreditava que o Islã poderia criar sua própria estrutura de progresso, sem precisar imitar o modelo ocidental. Abdu tentou mudar, sem sucesso, o sistema de ensino nas escolas egípcias.

Esses personagens citados até agora possuíam uma característica comum: todos eram religiosos fervorosos e estavam comprometi-

dos com o mythos da religião e com as estruturas religiosas da época. O discurso revolucionário, de certa maneira, não ganhava força em decorrência do envolvimento de seus portadores com a religião. O que sentiui com mais intensidade a dificuldade que isso representava foi Afghani. Armstrong (2001) descreve a angústia de Afghani:

A tentativa de transformar uma verdade religiosa em programa de ação política arrisca-se ao niilismo e ao desastre, e Afghani se expôs à acusação de usar o islamismo para justificar seu treloucado ativismo revolucionário. Estava claro que não conseguiria conciliar com suficiente profundidade o imperativo religioso e sua política. Em 1896, quando incitou um de seus discípulos a assassinar Nasir ad-Din Shah, violou um dos princípios básicos de toda religião: o respeito pela santidade absoluta da vida humana. Fez o islamismo parecer não só ineficiente e bizarro, mas também imoral. (ARMSTRONG, 2001, p. 186)

O Ocidente encarava o atraso islâmico com uma dose de preconceito. Não bastassem as questões relacionadas ao confronto religioso entre revelações (a cristã e a islâmica), que encheu as páginas da história de sangue, o afastamento cultural, devido aos rigorosos dogmas do Islã, era latente. Segundo Hourani (1980), Lord Cromer, cônsul britânico no Cairo no período de 1883 a 1907, durante a ocupação colonialista, apresentou a seguinte observação sobre o Islã da época.

“noble monotheism”, but a social system it “has been a complete failure”:

³ Palavra árabe que significa guardiões das tradições jurídicas e religiosas entre sunitas e xiitas. (ARMSTRONG, 2001, p. 420)

⁴ Palavra árabe que significa “o caminho da fonte”; representava a lei sagrada dos muçulmanos, derivada do Alcorão, da Suna e dos Hadith. Para os fiéis, essa lei é imutável e, divinamente inspirada, constitui seu único guia seguro e regula todos os aspectos da vida.

Islam keeps women in a position of inferiority, it “crystallizes religion and law into an inseparable and immutable whole, with a result that all elastic is taken out of the social system”; it does not encourage the development of the power of logical thought. Thus, Muslims can scarcely hope to rule themselves or reform their societies; and yet Islam can generate a mass feeling which, in a moment, can break whatever brittle bonds the European reformer has been able to establish with those he is trying to help. The fear of the “revolt of Islam” is never far from Cromer’s thoughts. (HOURANI, 1980, p. 12)

Apesar desse notável atraso e de muita resistência, alguns Estados muçulmanos conseguiram caminhar rumo à modernidade. Um bom exemplo é a Turquia, que obteve sua secularização após

a guerra de independência comandada por Mustafa Kemal Atatürk, que, entre 1919 e 1922, expulsou os europeus da Turquia e criou um Estado forte e soberano. Em 1947, a Turquia possuía uma burocracia eficiente e uma economia capitalista, sendo a primeira democracia secular pluripartidária do Oriente Médio.

A ocidentalização do islamismo e a sua redução a um credo privado, sem influência legal, política ou econômica, foi a principal ideia de Atatürk. Sua visão preconizava uma religião subordinada ao Estado. Entre outras medidas, ele fechou todas as *madrasahs*⁵ e escolas do Alcorão, promul-

gou uma lei que obrigava o uso de trajes ocidentais e proibiu o véu para as mulheres e o fez* para os homens. Era de se esperar que os clérigos reagissem com violência a essas inovações, pois esses atos repercutiam como uma bomba no Oriente Médio. “Motivado pela defesa do Islã puro, o líder da ordem sufista, Shaykh Said Sursi, ainda tentou uma reação, mas esta foi esmagada em dois meses por Atatürk.” (ARMSTRONG, 2001, p. 220-221)

O processo de secularização no Irã teve início no ano de 1905, quando o governador de Teerã resolveu castigar os comerciantes locais devido aos altos preços. Como os ulemás formavam a maioria da classe comer-

ciante, esta arbitrariedade provocou inquietação no povo e causou uma mudança de regime com a instituição da primeira *majlis* (assembleia representativa). Para Armstrong (2001), isso foi possível porque, “ao

contrário dos seus colegas egípcios, que se fechavam nas *madrasahs*, os ulemás iranianos estavam, com frequência, na vanguarda das mudanças” (ARMSTRONG, 2001, p. 224). Entre idas e vindas, com muita resistência por parte dos clérigos, a secularização se firmou e chegou ao seu ápice com a chegada ao poder do Xá Reza Pahlevi, que conseguiu ser mais implacável do que Atatürk, na Turquia.

Pahlevi viria a se tornar um grande aliado dos Estados Unidos e levaria o Irã a uma secularização total não fosse a revolução iraniana desencadeada pelos jovens iranianos, que não só levou o aiatolá

A história mundial revela que o desenvolvimento econômico é consequência do desenvolvimento educacional

⁵ Palavra árabe que significa “faculdade ou seminário islâmico, cujo currículo se concentra em disciplinas religiosas, sobretudo na lei islâmica”. (ARMSTRONG, 2001, p. 416)

* N.R.: Barrete cônico usado especialmente por turcos.

Khomeini ao poder, mas também restabeleceu o Estado Teocrático do Irã.

Existem alguns aspectos importantes que fizeram do Irã, apesar do retorno da religião ao poder, um dos Estados muçulmanos mais modernos da atualidade. Um dos principais fatores foi o desenvolvimento educacional que se observou naquele país.

A história mundial revela que o desenvolvimento econômico é consequência do desenvolvimento educacional. Podemos notar que na África, por exemplo, as transferências de fábricas são restritas. O aprendizado em todo o planeta está crescendo, e os países mais pobres estão empenhados em elevar os seus índices e buscam o desenvolvimento cultural. A globalização econômica aproveita esse surto para otimizar o lucro dos países ricos poderosos, que buscam locais com abundância de mão de obra alfabetizada e barata. Dessa forma, o crescimento econômico nessas regiões é deformado, mas acaba acontecendo e gera, ainda sim, um ciclo de desenvolvimento econômico e educacional, em que pese a forte exploração.

Esse desenvolvimento educacional naturalmente contribui para o controle da fecundidade, cujos índices iniciam uma queda. No entanto, essa transição demográfica não foi concluída; em certos países muçulmanos, o controle da natalidade está começando. Na Palestina, existe uma anomalia sociológica e histórica, segundo Todd:

Uma fecundidade de combate ligada à ocupação, que por sinal tem sua

contrapartida na forte natalidade de judeus de Israel, anômala tratando-se de uma população ocidental de nível educacional elevado. O aprofundamento das estatísticas sugere com efeito uma autêntica cisão cultural da população judaica, com uma taxa média de 2,4 no caso dos leigos e dos religiosos moderados, mas de 5 no dos religiosos ortodoxos e ultraortodoxos, sendo este último valor resultado de uma recuperação de fecundidade. (TODD, 2003, p. 44).

Alfabetização e controle da natalidade favorecem o desenvolvimento econômico,

além de proporcionar às pessoas novas perspectivas culturais e mentais. Acompanhando essa evolução, surgem movimentos violentos de populações que se consideram fora desse processo. Todd (2003, p. 44) enfatiza que “o acesso à modernidade mental é frequentemente acompanhado de uma explosão de violência ideológica”.

Esse fenômeno aconteceu na Europa de forma violenta, segundo valores diversos: liberais e igualitários, autoritários e igualitários, autoritários e desiguais, características respectivas da Revolução Francesa, da Revolução Russa e do movimento nazista. A Revolução Inglesa foi a primeira a revelar o paradoxo da modernização. Surgiu de uma população que foi alfabetizada precocemente e gerou uma crise ideológica, política e religiosa que proporcionou a base para o pioneiro desenvolvimento inglês, capaz de influenciar, posteriormente, as revoluções mencionadas acima e suas sociedades.

O crescimento econômico nos países mais pobres é deformado, mas acaba acontecendo e gera, ainda sim, um ciclo de desenvolvimento econômico e educacional, em que pese a forte exploração

Na revolução religiosa iraniana de 1979, a taxa de alfabetização do país já era elevada, o que pôs em movimento toda a população a uma modernização mental geral e a uma queda de fecundidade. Para Todd (2003), as questões ideológicas do islamismo xiita têm o mesmo sentido dos conflitos protestantes na época de Cromwell, porém, para os ocidentais de tradição cristã, essa relação é de difícil identificação.

Lutero e, mais ainda, Calvino, esses aiatolás do século XVI, contribuíram para o nascimento de uma sociedade regenerada e purificada: a América, tão filha da exaltação religiosa quanto o Irã moderno. O Irã apresenta hoje uma estabi-

lização política, com eleições que, sem serem livres, não deixam de ser essencialmente pluralistas, com reformistas e conservadores, uma esquerda e uma direita. (TODD, 2003, p. 48)

Todd (2003) defende que a *jihad* apresenta a mesma natureza das demais revoluções, está realmente longe de ser liberal, porém é uma crise de transição, em que a violência e o delírio religioso são apenas temporários. O mundo mulçumano, segundo o autor, efetua a *grande passagem*: está abandonando a rotina de um mundo analfabeto e caminha para a alfabetização universal. Essa transição seguirá a sequência clássica alfabetização-revolução-queda de fecundidade.

Parte 3

O FUNDAMENTALISMO ISLÂMICO: O MYTHOS DESFIGURADO

– *Está confirmado – ele disse – Está se curvando e inclinando para o sul.*
 – *Que torre é essa? – perguntou o operador – Um ou dois?*
 – *A torre que restou. A Torre Norte está se inclinando na direção sudoeste agora – disse Hayes. –*
 – *Parece estar se curvando no canto sudoeste.”*

(Nova York, 11 de setembro de 2001)⁶

Os fundamentos da morte

Segundo Silva (2004, p.126), “a própria civilização cria, ao construir em seus pilares estruturas sociais baseadas no egoísmo e no princípio da destruição, o contrário dela própria (o contrário do processo civilizatório): a barbárie”. Se formos avaliar o estrago que esta inversão do processo civilizatório já causou para a humanidade, seremos obrigados a partilhar da tese que apresenta a raça humana como um equívoco biológico.

Teixeira (2006), citando o embaixador Lindgren Alves, afirma que é muito importante a diferenciação de *fundamentalismo* e *anti-imperialismo*, uma vez que este se prende a questões antineoliberais e de exclusão social, aquele não. Não se pode dizer que todos os fundamentalistas são terroristas, ou que têm inspiração religiosa. Dos fundamentalismos atuais, religiosos, ideológicos, de gênero ou cultural, nacional ou identitário, nenhum possui preocupações de justiça universalistas ou programas abrangentes de emancipação social. “Todos servem, ainda que não queiram, à

⁶ Diálogo entre dois bombeiros minutos antes de a Torre Norte desabar. (DWYER e FLYNN, 2005, p. 246)

fragmentação do nosso mundo ‘pós-moderno’ e ‘pós-político’, adequada à afirmação do mercado como força unificadora.” (TEIXEIRA, 2006, p. 200)

Muito mais do que um processo revolucionário, ao menos aqueles conhecidos até aqui, a tentativa desesperada de retorno ao passado por parte dos grupos radicais islâmicos desafia os Estados constituídos, na medida em que se vale dos avanços tecnológicos para propagar sua mensagem neolítica. Apesar de não ser exatamente o mal dos males, tendo em vista o desempenho do século XX, considerado para alguns historiadores como o “Século Sombrio”, o *terrorismo catastrófico* irrompe o século XXI como um grande desafio para a ordem mundial. Silva (2004) segue tecendo o seguinte comentário:

Este é, na verdade, o grande risco existente na Nova Ordem Mundial. Hoje, para a sociedade de ponta, onde o bem-estar social é almejado e vivido, o risco de uma guerra moderna, mesmo que assimétrica, é pesado demais, como foi provado em 11 de setembro de 2001. Entretanto, para as sociedades párias, vivendo formas organizacionais retribuídas, marginais e excludentes da prosperidade mundial, as perdas materiais em conflitos armados são irrelevantes, e as baixas consideradas martírio heroico, toleráveis. (SILVA, 2004, p. 133)

A vida, para os fundamentalistas islâmicos, custa menos que a página do

Alcorão modificado tendenciosamente, de onde retiram mandamentos que envergonharia o próprio profeta. Pelos devaneios de seres como Muhammad Ibn Abdul Wahhab, Abul Ala Mawdudi, Sayyid Qutb e Osama Bin Laden, gerações inteiras foram levadas ao engano e à distorção do *mythos*. Cada um na sua época participou deste projeto que hoje é gerenciado pelo saudita mais procurado do mundo.

As raízes do radicalismo

A secularização de parte do mundo islâmico deu vazão a um movimento religio-

so radical que incorporou os ensinamentos de pensadores conservadores que, desde o século XVIII, com o wahhabismo, procuram deturpar o espírito original do Islã. Osama Bin Laden, líder da organização terrorista da Al Qaeda, personifica este espírito retrógrado homicida.

Qualquer tipo de fundamentalismo religioso busca a restauração de princípios fundamentais que

Qualquer tipo de fundamentalismo religioso busca a restauração de princípios fundamentais que existiam à época da criação de determinada religião e que sofreram distorções e alterações de valores devido à ação do tempo, à evolução e à modernização do mundo

existiam à época da criação de determinada religião e que sofreram distorções e alterações de valores devido à ação do tempo, à evolução e à modernização do mundo.

Segundo Teixeira (2006), ao contrário do que se imagina, o termo *fundamentalismo* não surgiu no islamismo, mas sim no cristianismo. A publicação do livro *Os Fundamentos*, que foi patrocinada por empresários evangélicos dos EUA, no início do século XX, fez surgir o termo *fundamentalismo cristão*, relacionado ao protestantismo.

Este termo foi redefinido em virtude de ter sido associado aos grupos terroristas islâmicos, como o palestino Hamas e o libanês Hezbollah, e, a partir do início da década de 80, passou a ser um termo pejorativo, em decorrência da atuação violenta dos fundamentalistas islâmicos. (TEIXEIRA, 2006, p. 201)

O fundamentalismo islâmico também não é um fenômeno exclusivo do século XXI. Suas raízes remontam ao século XVIII e encontram em Muhammad Ibn Abdul Wahhab seu primeiro idealizador no mundo muçulmano. Filho de um teólogo ortodoxo da cidade-oásis de Uayyna, Wahhab se levantou contra o que ele acreditava ser uma idolatria ao profeta e contra tudo o que não era sunita. Ao defender o *jihad* proselitista, os espancamentos públicos, o apedrejamento de adúlteras, a amputação de membros como punição, Wahhab foi expulso de sua comunidade, passando a ser um viajante observador do que ele chamava de decadência do Islã. Suas ideias podiam ter passado em branco por não

serem tão originais, porém seu encontro com o emir bandoleiro Muhammad Ibn Saud proporcionou uma grande oportunidade para que Saud, por meio da mensagem radical de Wahhab, consolidasse seus intentos políticos na região. Para Ali (2005), esta combinação de fanatismo religioso, implacabilidade militar, vilania política e recrutamento forçado de mulheres para cimentar alianças foi a pedra fundamental da dinastia que governa a Arábia Saudita hoje. Surgia então o wahhabismo.

O fundamentalismo islâmico também não é um fenômeno exclusivo do século XXI. Suas raízes remontam ao século XVIII e encontram em Muhammad Ibn Abdul Wahhab seu primeiro idealizador no mundo muçulmano

Em um passado mais recente, encontramos Abul Ala Mawdudi, jornalista paquistanês, cujas ideias inflamaram o Egito de Nasser, entre 1950 e 1960, exatamente no período que Nasser exterminava o grupo conhecido como Irmandade Muçulmana. Mawdudi se levantava contra o secularismo egípcio pregado perseguido por Nasser. Acreditava este escritor que no Ocidente estaria em curso uma mobilização para esmagar o Islã. A ideia de mobilização de Mawdudi incluía a tentativa de “fazer uma apresentação racional e sistemática do islamismo, tentando transformar seu complexo *mythos* e sua complexa espiritualidade em *logos*, em um discurso racionalizado,

convince e capaz de inspirar um ativismo pragmático” (ARMS-TRONG, 2001, p. 269). A ideologia de Mawdudi era baseada na doutrina da soberania de Deus, o que facilitava todos os questionamentos das verdades sagradas. Dessa forma, defendia a *jihad* como uma via para imposição da lei de Deus. Segundo Armstrong (2001), “como todo ideólogo, Mawdudi não estava elaborando uma teoria

erudita e confusa, e sim propondo a luta armada” (ARMSTRONG, 2001, p. 269).

As ideias de Mawdudi serviram de base para Sayyid Qutb, o grande mentor e teórico da Al Qaeda de Osama Bin Laden. Porém não é possível fazer alusão a Qutb sem considerar o grupo islâmico egípcio conhecido como Irmandade Muçulmana, célula *mater* da Al Qaeda.

A Sociedade dos Irmãos, ou Irmandade Muçulmana, como é mais conhecida, surgiu como parte de uma reação da religião

ao colonialismo do Egito. Um professor chamado Hasan Al-Banna foi o responsável por levar as ideias dos reformadores mais antigos, como Afghani, Abdu e Rida, para o povo. Este pensamento, até então, era restrito às elites egípcias. Al-Banna acreditava na premência da modernização, com a utilização da ciência e da tecnologia ocidental, bem como na reforma no plano político, social e econômico. Porém, defendia que tais inovações deveriam ser precedidas de uma reforma espiritual e psicológica (ARMSTRONG, 2001, p. 250). Armstrong sintetiza a visão de Al-Banna:

Islamismo não era uma ideologia nos moldes ocidentais, nem um conjunto de credos. Era um estilo de vida e, se fosse seguido com entusiasmo e sinceridade, traria de volta aquele dinamismo e aquela energia que os muçulmanos tiveram no passado, antes da colonização estrangeira. Para refortalecer a *ummah*, eles precisam redescobrir sua alma islâmica. (ARMSTRONG, 2001, p. 251)

Banna formulou um programa de seis pontos: (1) interpretação do Corão no espírito da época; (2) unidade das nações islâmicas; (3) melhoria do padrão de vida e conquista de justiça e ordem social; (4) combate ao analfabetismo e à pobreza; (5) emancipação do domínio estrangeiro; e (6) promoção da paz e da fraternidade islâmica no mundo. Armstrong (2001) faz questão de ressaltar que Al-Banna era “avesso à violência e ao radicalismo e visava, basicamente, à reforma fundamental da sociedade muçulmana, abalada pela experiência colonial e apartada de suas raízes” (ARMSTRONG, 2001, p. 250). É importante esta colocação, na medida em que a atual militância da Al Qaeda é originária desta sociedade egípcia, que, ao assimilar árabes sauditas seguidores do wahhabismo, como Osama Bin Laden, em paralelo com a ideolo-

gia distorcida de Sayyid Qutb, produziu o atual fundamentalismo islâmico que se utiliza do terrorismo catastrófico.

A Irmandade Muçulmana de Al-Banna, inicialmente, era extremamente crítica em relação ao wahhabismo, ao ponto de condenar suas práticas arcaicas, confirmando o viés fraternal em relação ao islamismo. Uma característica específica de Al-Banna pode ter sido a porta de entrada do radicalismo enlouquecido na Irmandade: Banna não gostava de delegar responsabilidades e era extremamente centralizador. Desta forma, após a sua morte houve disputas internas na sociedade que, virtualmente, destruíram a entidade.

O surgimento de uma unidade terrorista denominada Aparelho Secreto (*al-Jihaz al-Sirri*), que passou a atuar à margem da sociedade, iniciou a deturpação dos ideais perseguidos por Banna enquanto vivo e foi responsável pela deterioração dos mesmos após sua morte. Sabe-se, por meio de um estudo de Richard P. Mitchell, que esse aparelho concentrava cerca de mil membros e que foi responsável por diversas ações violentas na época. Na visão de Armstrong (2001), “todo movimento que começa matando em nome de Deus toma um rumo niilista que nega os valores religiosos mais fundamentais” (ARMSTRONG, 2001, p. 250). Não existem evidências que apontem para a participação de Banna nas ações do Aparelho Secreto. Sabe-se, pelo estudo de Mitchell, que ele as condenava veementemente. Porém, após o assassinato do juiz Ahmed al-Khazinder pelo Aparelho, foi iniciada uma violenta campanha de terror, que culminou com a dissolução da Irmandade e a prisão de cerca de 4 mil irmãos. Al-Banna seria assassinado em fevereiro de 1949, deixando o caminho aberto para ativistas como Sayyid Qutb.

Mawdudi inaugurara um tipo de militância na qual a *jihad* ocupava uma posição central.

Qutb foi altamente influenciado pelas obras de Mawdudi e, graças ao período que passou na prisão devido à opressão do governo de Nasser, pode expandir a sua revolta e aumentar o enfoque hostil da visão de Mawdudi. Considerado o criador do fundamentalismo islâmico, Qutb é descrito como guru intelectual da Al Qaeda. As obras de Qutb, recheadas de violência e radicalismo, formam a base central do fundamentalismo islâmico do século XXI. Nota-se nessas obras a perversão completa dos ensinamentos do Alcorão, com uma supervalorização de conceitos relacionados aos aspectos guerreiros do profeta Maomé. Para Armstrong (2001), este é um grave erro, que levará ao fomento da intolerância:

Entretanto, ao colocar a *jihad* no centro da visão islâmica, Qutb distorce a biografia do profeta. As biografias tradicionais deixam claro que, embora primeira *ummah* tivesse de

lutar para sobreviver, Maomé conquistou a vitória não com a espada, e sim com a engenhosa tática da não violência. O Alcorão condena a guerra em geral e permite apenas autodefesa. Opõe-se firmemente ao uso da força em questões religiosas. Tem uma visão inclusiva, reconhece a validade de toda religião corretamente orientada e enaltece todos os grandes profetas do passado. (ARMSTRONG, 2001, p. 276)

Na Arábia Saudita, os ensinamentos de Qutb acirraram os ideais dos seguidores do wahhabismo, que viram na doutrina de Qutb a salvação do Islã. No Egito, a Irmandade Muçulmana ganharia *status* de organização terrorista, exportadora de radicais para as

causas muçulmanas. A atmosfera de radicalismo político e religioso fomentado por suas ideias serviram aos objetivos da facção linha dura do Islã. O fundamentalismo islâmico tinha o cimento doutrinário para a operacionalização dos fundamentalistas. A resistência ao regime soviético no Afeganistão criaria um grupo coeso de fundamentalistas islâmicos, que posteriormente seria conhecido como Al Qaeda.

Al Qaeda: a era do terrorismo catastrófico

“Não me deixarei levar pela imagem dos destroços das Torres Gêmeas, porque não quero cair na armadilha que o terrorismo, por sua natureza, nos prepara: assustar-nos a ponto de cedermos à suas chantagens” (BONANATE, 2001)

Ramonet (2003, p.48), de maneira intrigante, afirma que, “como o Dr. Frankenstein, os Estados Unidos viram, no dia 11 de setembro de 2001, a sua velha criação – Osama Bin Laden – erguer-se contra eles com uma violência demente”. Em um atentado minuciosamente preparado, em solo americano, com a utilização de aviões comerciais e ampla e incessante divulgação na mídia, Bin Laden chocou o mundo ao apresentar as credenciais do fundamentalismo islâmico do século XXI.

“Não me deixarei levar pela imagem dos destroços das Torres Gêmeas, porque não quero cair na armadilha que o terrorismo, por sua natureza, nos prepara: assustar-nos a ponto de cedermos à suas chantagens” (BONANATE, 2001, p. 9). Apesar dessas palavras emocionadas de Bonanate (2001), a imagem das Torres em chamas ainda causa uma sensação estranha, mesmo após cerca de sete anos desde o catastrófico 11 de setembro de 2001. A ampla e constante cobertura da mídia, que apresentou os even-

mentais e a ampla e incessante divulgação na mídia, Bin Laden chocou o mundo ao apresentar as credenciais do fundamentalismo islâmico do século XXI.

tos em tempo real, contribuiu para que aquelas cenas fortes permanecessem indefinidamente nas memórias de um planeta.

Para Almeida (2006), a Revolução Iraniana confirmava dois pontos centrais dos fundadores do islamismo radical: o de que o poder tinha que ser conquistado por meio da revolução e o de que os Estados Unidos, na sua condição de líder do mundo ocidental, eram o inimigo principal do Islã (ALMEIDA, 2006, p. 1).

Segundo Teixeira (2006), a Revolução Iraniana foi a motivação para que os fundamentalistas radicais iniciassem seus planos, que incluíam auxiliar a resistência contra a União Soviética no Afeganistão. O autor faz o seguinte comentário:

O impacto das ideias produzidas com a Revolução Iraniana, em conjunto com a filosofia, já deturpada, da Irmandade Muçumana de Al-Banna, criou o clima ideal para a invasão da Grande Mesquita de Meca por 200 militantes islâmicos que, armados, protestaram contra a corrupção do governo saudita e o seu alinhamento com os EUA. (TEIXEIRA, 2001, p. 202)

Teixeira (2006) comenta que, no auge da Guerra Fria, eram rotineiras tais intervenções das grandes potências, com a finalidade de resguardarem suas ideologias. A aventura americana no Vietnã pode ser considerada um exemplo de ação similar, por parte dos EUA, com a mesma finalidade.

Desta forma, com apoio dos Estados Unidos, a Al-Qaeda foi criada por Osama Bin Laden e pelo palestino Abdullah Yusuf. Inicialmente a organização se chamava Maktab al-Khadamat (MAK), formada por *mujihadines*, como eram chamados os guer-

rilheiros⁷ muçumanos que lutavam contra a ocupação soviética e a favor da instalação de um Estado islâmico no Afeganistão.

Segundo Almeida (2006), do Afeganistão os *mujihadines* viram-se obrigados a procurar outros campos de batalha. Alguns efetivos se dirigiram ao Egito, outros foram para Argélia. Um grande efetivo foi lutar na Guerra da Bósnia, outra parte foi para a Caxemira e a Chechênia. Onde houvesse conflito envolvendo muçumanos, lá estavam os fundamentalistas islâmicos para empreender a nova *jihad*, que até 1989 exigia aliança com o Ocidente. Após esse ano, voltou-se contra o próprio Ocidente.

Segundo Teixeira (2001), o sequestro dos aviões que foram utilizados como mísseis, com a utilização de canivetes e facas improvisadas; a meticulosidade do preparo técnico dos agentes terroristas em condução de aeronaves; o simples sistema de comunicações usado para o planejamento das ações, com larga utilização da internet; a facilidade de infiltração da célula em território americano, fazendo uso de leis e normas internas de imigração; e o alto grau de disciplina, capacidade de planejamento e fanatismo religioso presentes nos perpetradores demonstram que o inimigo assimétrico atual é bem diferente daquele encontrado nas selvas do Vietnã e da Coreia. Sobre a utilização dos aviões, Ramonet (2003) diz o seguinte:

Nesse aspecto, produz-se uma mudança geopolítica maior, que vai afetar, indiscutivelmente, as nossas vidas. Tudo começa, pois, nessa fatídica terça-feira, 11 de setembro, com a descoberta de uma arma nova: um avião de carreira, cheio de combustível e transformado em míssil de destruição. Desconhecida até

⁷ Elementos que conduzem uma “guerrilha”, tipo de conflito armado não internacional. Também considerados combatentes irregulares, por não pertencerem a uma força armada convencional.

então, essa monstruosa bomba incendiária percutiu, de surpresa, a América, várias vezes no mesmo momento. O choque é de uma tal violência que o mundo ficará efetivamente abalado. (RAMONET, 2003, p. 59)

Na manhã do dia 11 de setembro de 2001, uma série de atentados lançados pela rede terrorista Al-Qaeda em solo americano tirou a vida de 2.749 pessoas só na cidade de Nova York⁸. Foi o maior golpe recebido pela superpotência em solo pátrio. O ataque da Al-Qaeda em Nova York representou o ponto culminante do terrorismo catastrófico. A organização já havia realizado outros ataques, porém nenhum atingiu melhor seus objetivos como o de 11 de setembro. Para Neto (2006, p.198) o terrorismo catastrófico seria uma evolução do terrorismo ideológico praticado por grupos como o IRA, na Irlanda, e o ETA, na Espanha.

Enfatiza Neto (2006) que o terrorismo ideológico seria caracterizado da seguinte forma: (1) ataques a alvos seletivos, raramente visando à matança indiscriminada; (2) o uso da violência era visto como um meio necessário para a correção de rumo ou reformulação de um sistema; (3) crença na justiça inerente à causa questionada, como forma de conduzir a uma vitória final; (4) os objetivos principais eram tangíveis,

conhecidos e divulgados; e (5) prontamente assumiam a autoria de seus atos.

Neto (2006) segue apresentando as características do terrorismo catastrófico da seguinte forma: (1) prática de atos indiscriminados, cuidadosamente planejados para causar o maior número de vítimas possível; (2) a demora para assumir a autoria, ou não assunção; (3) objetivos principais obscuros e intangíveis; (4) atuação global sob forma de redes transnacionais; (5) total incompatibilidade com valores morais e políticos vigentes; e (6) desenvolvimento de esforços para obtenção de tecnologia para uso de armas de destruição em massa.

Além das características citadas acima, M. Neto (2002) apresenta outras para o que ele chama terrorismo messiânico: (1) ignora a comunidade das nações e ignora o direito internacional; (2) promete rendição pelo martírio; (3) uso imperativo e sem limi-

te da força; e (4) capacidade imaginativa e de correr riscos.

O principal alvo do terrorismo catastrófico são as mentes das pessoas que, por meio da mídia, acompanham perplexas o resultado das ações. A mídia é fundamental para o sucesso das ações, portanto não se mede o sucesso pelo número de vítimas, mas sim pela repercussão na mídia. E como esta repercussão está diretamente relacionada com o número de vítimas, percebe-se que esta

O principal alvo do terrorismo catastrófico são as mentes das pessoas que, por meio da mídia, acompanham perplexas o resultado das ações. O marketing do terror se apoia no sucesso de suas ações, e o produto oferecido é o medo

⁸ Das 2.749 pessoas mortas, 147 eram passageiros ou tripulantes dos voos, cerca de 600 estavam nos andares do impacto, 412 pertenciam às equipes de resgate, 1.500 resistiram aos choques, mas ficaram presas em andares acima das áreas dos impactos (Dwyer e Flynn, 2005, p. 16).

sistemática conduz a uma espiral macabra. O *marketing* do terror se apoia no sucesso de suas ações, e o produto oferecido é o medo. M. Neto (2002) define *marketing* do terror da seguinte forma:

É uma modalidade de ação de comunicação de *marketing* que tem como objetivo disseminar o terror em todo o mundo. Seu propósito é claro: difundir o medo generalizado e, com isso, ganhar as manchetes da mídia internacional, acirrar conflitos entre países e povos, afrontar governos e a política internacional. (M. NETO, 2002, p. 51)

A mídia serve perfeitamente aos intentos dos grupos terroristas do século XXI, que espalham sua destruição e sua mensagem de pessimismo, talvez como forma de provar que são capazes de levar o mundo à destruição completa. Seu *marketing* é totalmente voltado para um enfoque tenebroso que não transmite outra mensagem senão a de que o futuro será pior.

Segundo Teixeira (2006), o avanço tecnológico dos meios de destruição em massa faz com que o planeta, diariamente, adormeça em total perplexidade, sem saber como será o amanhã. Um único artefato nuclear, químico ou biológico seria capaz de exterminar milhares de humanos. A ousadia dos grupos terroristas, minoritários combatentes da guerra assimétrica global,

cresce na mesma proporção na qual aumenta, no seio destes grupos, o ódio pelos EUA.

A violência e a frieza das ações terroristas realizadas em 11 de setembro de 2001 podem ser constatadas por meio de uma simples análise dos fatos. Atos terroristas não eram desconhecidos pelo mundo, porém o ataque sistemático aos símbolos de uma nação em solo pátrio, em tão grande

escala e reforçado pelo impacto televisivo introduz algo que figurava no campo das ideias, intangível e imaterial: o medo generalizado!

Em relação ao futuro do planeta, espera-se que os Estados possam aprender a combater esse macabro fenômeno. Não resta dúvida de que eles realizarão um novo ataque em grande escala. Onde e quando são perguntas que especialistas fazem diariamente na tentativa de, com a utilização dos meios de inteligência, tentar an-

tecipar as ações obstrutivas.

O planeta não dorme mais em paz. A perda do sentido do *mythos*, da revelação, atirou esses enlouquecidos fundamentalistas em um destino de destruição. Como um câncer, suas redes, contatos e ligações se expandem pelo mundo globalizado. E nos mais recônditos planos espirituais, o profeta chora pelo que fizeram de sua revelação.

Aqui no planeta Terra, profetas como Ramonet lançam suas profecias:

O planeta não dorme mais em paz. A perda do sentido do *mythos*, da revelação, atirou esses enlouquecidos fundamentalistas em um destino de destruição. Como um câncer, suas redes, contatos e ligações se expandem pelo mundo globalizado. E nos mais recônditos planos espirituais, o profeta chora pelo que fizeram de sua revelação

Todos sabem que os crimes do dia 11 de setembro, inaugurais, se reproduzirão. Em outro lugar talvez, em circunstâncias diferentes, sem dúvida, mas eles se repetirão. A história dos conflitos ensina que, quando uma nova arma aparece, ela é sempre reempregada. Isso aconteceu com os gases de combate após 1918, e com a destruição das cidades por bombardeios depois da Guernica, em 1937. Aliás, esse é o temor que mantém, 56 anos depois de Hiroxima, o terror nuclear [...]”.
(Ignácio Ramonet⁹)

CONCLUSÃO

O mundo muçulmano teve muita dificuldade para aceitar a modernidade. Em alguns países a secularização se obteve com atitudes extremas de governantes ousados, em outros ela ainda se encontra em curso.

O descompasso entre o Islã e o Ocidente é gritante e refletiu na dificuldade de melhora de qualidade de vida.

A cisão precoce no islamismo acabou engessando e polarizando a religião entre dogmas que valorizavam em demasia o *mythos* em detrimento do *logos*, limitando o progresso social, cultural, político e tecnológico.

O choque de civilizações alardeado pela mídia envolve questões mais complexas do que simples incompatibilidades culturais. O atraso na modernização do mundo muçulmano gerou diferenças econômicas e sociais que fomentam o conflito entre as culturas muçulmanas e ocidentais.

A priorização da revelação em detrimento da razão é decorrente da falta do debate acadêmico, que inviabilizou o progresso da ciência e da tecnologia no mundo muçulmano.

Em resposta à secularização de alguns regimes muçulmanos, surgiram os grupos fundamentalistas que representam uma oposição completa e irrestrita a qualquer influência do mundo ocidental.

A involução de uma sociedade criada para a exaltação dos valores muçulmanos no Egito, a Irmandade Muçulmana, proporcionou condições para o surgimento dos grupos radicais.

O século XXI inaugurou uma nova ameaça representada pelo terrorismo catastrófico, que sem a mídia perde todos os seus efeitos. Osama Bin Laden, fiel

discípulo de Sayyid Qtub, incita a facção fundamentalista do Islã a empreender uma guerra sem precedentes contra a civilização ocidental. Os ataques perpetrados pela Al Qaeda, associados à rapidez da informação

O choque de civilizações alardeado pela mídia envolve questões mais complexas do que simples incompatibilidades culturais. O atraso na modernização do mundo muçulmano gerou diferenças econômicas e sociais que fomentam o conflito entre as culturas muçulmanas e ocidentais

⁹ (RAMONET, 2003, p. 59-60)

no mundo globalizado, alcançam os objetivos de *marketing* pretendidos.

Os fundamentalistas islâmicos são capazes de usar armas de destruição em massa em novos atentados catastróficos. Isso representa um futuro cercado de incerteza

e um desafio aos valores da sociedade livre. Dessa forma, o medo relacionado à possibilidade de um ataque em grande escala com armas nucleares possui total fundamento, tendo em vista o descompromisso com o *logos*.

CLASSIFICAÇÃO PARA ÍNDICE REMISSIVO:

<POLÍTICA> Fundamentalismo; Política internacional; Religião; Terrorismo;

REFERÊNCIAS

- ALI, Tariq. *Confronto de fundamentalismos*. Tradução de Alves Calado. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no cristianismo, no judaísmo e no islamismo*. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BONANATE, Luiz. *A guerra*. Tradução de Maria Tereza Buonafina e Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.
- CHOMSKY, Noam. *O Império Americano – hegemonia ou sobrevivência*. Tradução por Regina Lyra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- HORARI, Albert. *Europe and mystique of islam*. Seattle University of California Press, 1980.
- M. ALMEIDA, João. 1979: o ano em que “nasceu” a Al-Qaeda. Instituto Português de Relações Internacionais. Lisboa, 2006. Disponível em: <http://www.ipri.pt/investigadores/artigo.php?idi=5&ida=64>. Acesso em 17 de julho de 2006.
- _____. A “Jihad” global contra o ocidente. Instituto Português de Relações Internacionais. Lisboa, 2006. Disponível em: <http://www.ipri.pt/investigadores/artigo.php?idi=5&ida=65>. Acesso em 17 de julho de 2006.
- M. NETO, Francisco Paulo de. *Marketing do terror*. São Paulo: Contexto, 2002.
- MEDDELO, Abdelwahab. *A doença do islã*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- NETO, Capitão de Fragata (FN) Sílvio Aderne. “Do Ideológico ao catastrófico: a emergência do terrorismo na agenda internacional”. *Revista Marítima Brasileira*. Rio de Janeiro: v. 126, n. 10/12, out./dez. 2006.
- RAMONET, Ignácio. *Guerras do século XXI: novos temores e novas ameaças*. Tradução de Lucy Magalhães. Petrópolis: Vozes, 2003.
- SILVA, Francisco Carlos et al. *O século sombrio: guerras e revoluções no século XX*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- TEIXEIRA, Capitão de Corveta (FN) Alexandre Peres. Guerra assimétrica global: a capitulação do direito internacional. *Revista Marítima Brasileira*. Rio de Janeiro: v. 127, n. 07/09, jul./set. 2007.
- VESENTINI, José William. *Novas geopolíticas*. 4ª ed. São Paulo: Contexto, 2005.



Rua Mayrink Veiga, 28
Tel: (0XX-21) 2516-8784
(Fax) 2516-9654

Um mundo ainda desconhecido, mas marcado pela audácia de homens de espírito aventureiro. Antigas rotas marítimas, definidas pelas constelações, guiavam esses homens a mares distantes. Assim era no tempo da descoberta das Américas. Conheça mais sobre os mares dos grandes navegadores da História e viaje a uma época em que piratas e corsários cruzavam os oceanos.

A Biblioteca da Marinha, na Seção de Mapoteca, possui uma coleção de cartas náuticas dos séculos XVII e XVIII e, na Seção de Obras Raras, livros sobre diversos assuntos, especialmente científicos, além de uma coleção de álbuns e outras de roteiros de navegação, incluindo obras do século XVI.

Com um acervo de aproximadamente 120 mil volumes, a Biblioteca é especializada nas áreas de História Naval, História Geral e do Brasil, além de Cartografia.

Venha navegar pelos séculos. A Biblioteca da Marinha situa-se à Rua Mayrink Veiga, 28 – Centro e funciona de segunda a sexta-feira, das 8h às 16h45min.