

## «O fundamentalismo islâmico e o Ocidente: um “confronto civilizacional”?»

**MARIA DO CÉU PINTO**

Assistente na Universidade do Minho

Doutoranda na Universidade de Durham (Inglaterra)

### **O fundamentalismo islâmico enquanto desafio ideológico ao Ocidente**

A relevância do fundamentalismo islâmico<sup>1</sup> enquanto força política data de inícios dos anos 70. Uma série de acontecimentos no mundo muçulmano, na forma de crises cumulativas, desencadearam um movimento de questionamento interior e de autocritica no seio da comunidade muçulmana. Este movimento teve como resultado a recuperação explícita, tanto na vida privada como pública, dos costumes muçulmanos e a revitalização do Islão enquanto sistema ideológico englobante com uma vincada orientação política.

A revolução iraniana de 1978-1979 constituiu um marco decisivo no movimento de reislamização do mundo árabe-muçulmano. O sucesso retumbante da revolução, genuinamente islâmica, gerou uma onda de euforia e devolveu aos Muçulmanos, tanto Sunitas como Chiitas, o sentido do orgulho perdido. Este acontecimento foi interpretado no mundo árabe-islâmico como a vitória do Islão sobre as forças estrangeiras, isto é, o Ocidente. A década de 80 foi marcada pelo activismo islâmico intenso, particularmente do tipo revolucionário<sup>2</sup>. Pelo final da década, o movimento islamita tinha deixado os seus traços no cenário político e redefinido as sociedades muçulmanas.

O desenrolar destes acontecimentos contribuiu para a criação no Ocidente de uma imagem do Islão como uma religião hostil e bárbara, e os Muçulmanos como terroristas fanáticos, obstinados em derrubar a actual ordem internacional, moderna e ocidentalizada. Na Europa, a percepção de uma «ameaça islâmica» foi reforçada pela proximidade daquela com o mundo muçulmano, mais concretamente, pela sua exposição aos efeitos da instabilidade na região do Magrebe. Acontecimentos tais como as campanhas bombistas e a onda de assassinatos que atingiram as principais cidades europeias em meados dos anos 80; a condenação à morte pelas autoridades iranianas do escritor Salman Rushdie; a corrente islamita no norte de África e as manifestações das comunidades muçulmanas imigradas na Europa, consubstanciaram estes sentimentos. Nos Estados Unidos, o atentado bombista ao World Trade Center e a descoberta de um alegado complot para desencadear acções de terror em locais nevrálgicos de Nova Iorque, deram aos Americanos a noção de que o terrorismo de origem islâmica tinha vindo para ficar.

A consolidação da força eleitoral dos movimentos islamitas na Argélia, Tunísia, Egipto e Sudão, forçaram os estrategas a considerar as implicações globais do movimento fundamentalista e dos desafios que este põe ao Ocidente. Uma das principais preocupações relativamente a estas questões prende-se com considerações de segurança, nomeadamente o impacto das pressões migratórias das populações do Norte de África na direcção da Europa. Os líderes europeus estão também preocupados com aquilo que é considerado como a «ameaça interna» resultante da presença de mais de seis milhões de Muçulmanos em solo francês, inglês e alemão. A crescente afirmação cultural destas comunidades, aliada à relutância de assimilarem a cultura dominante, alimentam o

descontentamento daqueles que temem a perda da homogeneidade étnica e cultural dos países europeus.

O desmembramento da União Soviética e o fim da Guerra Fria criaram um vazio ideológico em termos de teoria estratégica e desencadearam uma reavaliação dos postulados tradicionais. Alguns analistas, tentando preencher o vazio provocado pelo desaparecimento do «perigo vermelho», avançaram com a teoria de que o movimento islamita constituiria a próxima ameaça ao mundo ocidental. Samuel Huntington previu que na nova ordem internacional os conflitos entre civilizações ocupariam um lugar central e que, neste sentido, o Islão e o Ocidente colidiriam em várias frentes<sup>3</sup>. A Guerra do Golfo de 1991 foi aliás interpretada como o reacender do antigo conflito entre o Ocidente cristão e o mundo islâmico. A retórica utilizada para justificar esta intervenção viria portanto a constituir o substituto ideológico da antiga cruzada contra a União Soviética<sup>4</sup>.

O facto é que os activistas muçulmanos, frequentemente pelo seu radicalismo ideológico, contribuíram para confirmar os estereótipos ocidentais acerca dos Muçulmanos e a sua propensão antiocidental. As posições exacerbadas dos Islamitas moldaram nos Estados Unidos e na Europa a percepção de uma ameaça islâmica iminente. Pelas suas manifestações, os Islamitas providenciaram aos analistas ocidentais indicadores para avaliar o impacto das suas posições no plano doméstico, regional e internacional e serviram como linhas de fundo na procura de uma abordagem para lidar com o mundo muçulmano.

Parece certo os Ocidentais temerem a vitalidade do Islão enquanto paradigma religioso e civilizacional, e, logo, o seu potencial como possível desafio ideológico ao Ocidente<sup>5</sup>: «The Islamists' pretension to offer a coherent ideology for the social, economic, and political organization of Muslim societies challenges the Western view of the universal applicability of its liberal democratic philosophy in the post-communist era»<sup>6</sup>. De facto, os Islamitas rejeitam abertamente valores como o secularismo, a democracia, o primado da lei civil, a igualdade entre homem e mulher e entre Muçulmanos e não Muçulmanos. Criticam as políticas ocidentais para o mundo árabe e islâmico, a sua condução das relações Norte-Sul e, por isso, empenharam-se em reduzir ou eliminar a influência ocidental no mundo muçulmano.

A actual corrente fundamentalista favorece o encerramento da sociedade islâmica em si própria e preconiza o repúdio das influências externas. Os Islamitas afirmam que aquilo que consideram como o «fracasso» do mundo islâmico é imputável ao seu afastamento do Islão e à sua adesão incondicional ao modelo ocidental, nomeadamente, a adopção de ideologias seculares e materialistas. Pensam que a renovação da sociedade passa pela aplicação das leis divinas, isto é, da Sharia. Tal implicaria, obviamente, a rejeição dos códigos civis de inspiração ocidental. Os movimentos fundamentalistas condenam a ocidentalização da sociedade mas não a sua modernização. Neste sentido, aceitam a ciência e a tecnologia, se subordinadas às crenças islâmicas, de forma a evitar a corrupção dos autênticos valores da sociedade islâmica e, acima de tudo, a secularização<sup>7</sup>.

Os activistas radicais levam ainda mais longe a sua aversão pelo mundo ocidental. Acreditam que existe uma conspiração geral do Ocidente, principalmente dos Estados Unidos, em aliança pelos menos tácita com Israel, contra o mundo muçulmano. Para estes islamitas, o maior perigo que vem do Ocidente é o cultural. Atacam por isso os sistemas

de educação implantados pelos colonialistas ocidentais nos seus antigos domínios do Médio Oriente e Magrebe e que alegadamente continuam a produzir élites culturais alienadas. Estes sistemas teriam sido criados com o sentido de gradualmente virem a substituir o sistema de valores islâmicos. Esta manobra visaria ainda, segundo os Islamitas, submeter o mundo muçulmano à dominação conjunta dos Estados Unidos e de Israel. Os fundamentalistas radicais acreditam que o Ocidente está apostado em minar a credibilidade do Islão como sistema civilizacional e de governo<sup>8</sup>.

O mito de um antagonismo natural entre o mundo muçulmano e o Ocidente encontra ressonância nos estereótipos da maioria dos Ocidentais. Estes preconceitos têm como origem a tradicional desconfiança do mundo cristão face ao Islão: «The recurring unwillingness to recognize the nature of Islam... as an independent, different, and autonomous religious phenomenon persists and recurs from medieval to modern times»<sup>9</sup>. A suposta ameaça islâmica tem como fundamento no imaginário popular o confronto que teve lugar na Idade Média entre certos países europeus (enquanto Cristandade) e o poder árabe – mais tarde Otomano – enquanto Islão. As populações ocidentais, em lugar de analisarem as causas da actual efervescência islâmica, preferem acreditar no padrão histórico de beligerância e agressão dos Muçulmanos contra os Cristãos, confirmado pelos mais recentes actos terroristas contra alvos ocidentais.

Muitos acreditam então que a aversão dos Muçulmanos ao Ocidente é apenas o resultado do confronto civilizacional que tem marcado a convivência pouco harmoniosa entre o Islão e o Ocidente cristão. Parece ser este, aliás, o ponto de vista do prestigiado investigador Bernard Lewis. Num artigo polémico, o autor afirma que a actual animosidade entre as duas civilizações deriva do encontro dramático destes dois mundos e do complexo de humilhação, inveja e receio sentido pelos Muçulmanos em relação ao Ocidente. O movimento fundamentalista não seria assim um fenómeno circunstancial, mas o resultado de um padrão histórico comprovado: «...the perhaps irrational but surely historic reaction of an ancient rival against our Judeo – Christian heritage, our secular present, and the world – wide expansion of both...»<sup>10</sup>. Huntington avançou com uma posição similar ao afirmar que o confronto civilizacional deriva da incompatibilidade do Islão com axiomas fundamentais do pensamento ocidental tais como a democracia e a modernidade<sup>11</sup>.

Os defensores deste ponto de vista afirmam que, enquanto conjunto de valores, o Islão é irreconciliável com o objectivo hoje dominante de criar sistemas políticos modernos baseados em princípios democráticos e no respeito pelos direitos humanos. Efectivamente, o Islão não admite separação entre política e religião, afirma que a soberania pertence somente a Deus e que o Alcorão e a Sharia constituem as únicas fontes da lei. No que se refere às relações homem-mulher, os Islamitas continuam a manter uma postura conservadora, aberrante do ponto de vista ocidental. A protecção das populações não muçulmanas continua a levantar sérias preocupações do ponto de vista da salvaguarda dos seus direitos.

É igualmente verdade que correntes reformistas tentaram adaptar os preceitos islâmicos tradicionais ao mundo moderno, e, neste esforço, enfatizaram os princípios participativos e potencialmente democráticos do Islão<sup>12</sup>. Salientaram os conceitos de Shura («consulta», o equivalente funcional da regra de debate parlamentar), ijma («consenso da comunidade») e ijthihad («interpretação da lei islâmica»: neste sentido, a reinterpretção de certas áreas da lei de forma a apoiar noções de democracia parlamentar, eleições

representativas e reforma religiosa). A maior parte dos Islamitas aceitam a relevância da vontade popular no funcionamento do Estado islâmico, embora num sentido restrito<sup>13</sup>. Kramer conclui: «...the Islamic mainstream has come to accept crucial elements of political democracy, pluralism (whithin the framework of Islam), political participation, government accountability, the rule of law and the protection of human rights. But it has not adopted liberalism, if that includes religious indifference. Change is more noticeable in the domain of political organization than of social and religious values»<sup>14</sup>. Pode-se afirmar que há algum espaço para conciliar Islão e democracia<sup>15</sup> uma vez que, enquanto religião, o Islão não é imutável e está parcialmente aberto a várias interpretações. Hooshang Amirahmadi defende que uma acomodação do Islão a conceitos políticos básicos do mundo moderno é possível. O Islão estaria, segundo aquele especialista, num processo de transição comparável ao movimento da Reforma na Cristandade, na sequência do qual a religião viu o seu papel social e político reformulado e aceitou, nomeadamente, a separação da esfera política e religiosa<sup>16</sup>. Em último caso, as interpretações do Islão que vierem a prevalecer ditarão o grau de compatibilidade desta religião com princípios hoje considerados universais, sendo certo contudo que, sob pena de perder a sua singularidade, o Islão manterá muitas orientações próprias certamente passíveis de colidir com certas noções ocidentais.

### **Causas da hostilidade dos Islamitas em relação ao Ocidente**

Tanto as percepções pouco esclarecidas dos Ocidentais em relação aos Muçulmanos, como as visões enformadas de preconceitos destes últimos em relação ao Ocidente, coincidem num ponto: existe efectivamente no mundo árabe uma grande reserva de antipatia para com os Europeus, especialmente Americanos, como resultado das acções de ambos no Médio Oriente e Norte de África. A literatura árabe está repleta de imagens dos Árabes como meros «bonecos» nas mãos dos Ocidentais: «Many in the Arab and Muslim world view the history of Islam and the Muslim world's dealings with the West as one of victimization and oppression at the hands of an expansive imperial power»<sup>17</sup>. Parece irónico que, numa altura em que o Ocidente teme o activismo islâmico, são os próprios Muçulmanos que se sentem ameaçados pelo Ocidente, numa espécie de cerco montado propositadamente contra eles. Este sentimento é para eles muito real e historicamente comprovado.

O ressentimento contra os Cristãos data não apenas do episódio distante das Cruzadas, mas principalmente do início deste século. Foi a partir desta altura, através da imposição do domínio colonial e da presença imperialista, que a supremacia ocidental se tornou uma realidade presente no quotidiano dos Muçulmanos. Os Islamitas contemporâneos apontam a experiência colonial como a principal responsável pelo declínio das sociedades islâmicas. Aquela teve certamente um impacto profundo, tendo contribuído para a destruição da identidade islâmica. Os sistemas legais e educacionais foram os mais afectados pelas reformas levadas a cabo pelas potências colonizadoras. Os Islamitas acusam estas últimas de terem traçado novas fronteiras, criando Estados-nação artificiais. Estes factos atentaram gravemente contra o ideal muçulmano de universalidade da Umma<sup>18</sup> e explicam o seu presente estado de fraqueza e de divisão. A divisão do mundo islâmico em Estados individuais é vista pelos Islamitas como um estratagema usado pelos poderes ocidentais de forma a controlar uma entidade política e cultural poderosa<sup>19</sup>.

Os Islamitas denunciam também o que consideram como práticas económicas imperialistas. Alegam que as potências ocidentais impediram o desenvolvimento das indústrias nacionais autóctones, de forma a assegurar que os novos países ficariam dependentes dos mercados ocidentais. Acusam tanto o colonialismo ocidental como o sionista (isto é, judaico) de explorar os recursos naturais dos países muçulmanos e de transformar estes últimos em meros mercados para os produtos ocidentais. Outra acusação contra o Ocidente tem a ver com a oposição deste às formas locais de nacionalismo (económico e político) que marcaram a era do pós-independência<sup>20</sup>.

Não é possível perceber o sentimento antiocidental que caracteriza hoje uma parte substancial do mundo muçulmano sem analisar o problema de Israel e a questão palestiniana. Os Muçulmanos sentem-se ultrajados pelo papel fundamental desempenhado pelo Ocidente, especialmente pelos Estados Unidos, na criação e consolidação do Estado de Israel. Os Islamitas são movidos pela noção de um profundo sentido de injustiça; injustiça essa que foi cometida contra o povo palestino.

Após a guerra de 1967<sup>21</sup>, muitos muçulmanos começaram a identificar o apoio ocidental a Israel como fazendo parte de uma conspiração judaico-cristã contra o Islão. Os Muçulmanos acreditam que a intransigência de Israel e o seu desrespeito pelas resoluções da onu relativas aos Palestinos (nomeadamente as Resoluções 242 e 338 do Conselho de Segurança), são uma consequência do facto de Israel se sentir escudada pelo apoio incondicional prestado pelos Estados Unidos. Este apoio é de facto impressionante e traduz-se não só em assistência financeira e militar, mas também na acção diplomática junto das Nações Unidas que, diga-se em abono da verdade, favorecem as posições israelitas e tem impedido a comunidade internacional de lidar com o problema de forma satisfatória.

A frustração sentida pelos Palestinos em face da aparente falta de vontade dos Estados Unidos em forçar Israel a endereçar as pretensões palestinianas, explica o recrudescer do extremismo nos territórios ocupados. As acções terroristas levadas a cabo pelos movimentos Hamas e Jihad são considerados pelos Islamitas como meios legítimos para avançar os interesses palestinianos. Este ponto de vista parece tanto mais lógico quanto grande parte da população, tanto na Faixa de Gaza, como na Margem Ocidental, sente que a olp e Yasser Arafat aceitaram um acordo que não serve minimamente os interesses palestinianos. Os Acordos de Oslo terão servido antes para conferir legitimidade ao Estado de Israel, para assegurar a sua aceitação por parte dos seus vizinhos árabes, e para pôr fim ao embargo político dos Estados árabes a Israel. Numa palavra, os acordos de Setembro de 1993 terão servido principalmente os interesses estratégicos e económicos de Israel, adiando sine die a possibilidade de autodeterminação do povo palestino.

A Palestina é efectivamente uma das principais causas do movimento islamita e certamente um potente motor do extremismo árabe. É um problema islâmico por essência, uma vez que em Israel se encontra uma das mais sagradas cidades do Islão – Jerusalém. A luta pela Palestina é também, aos olhos dos Islamitas, uma luta em nome da dignidade de um povo injustamente expulso da sua terra e exposto às mais variadas formas de humilhação.

A guerra na Bósnia e a inactividade da comunidade internacional em face do genocídio da população muçulmana constituíram, na óptica dos Islamitas, o mais recente golpe contra a integridade da Umma. Os Muçulmanos questionam o facto do Ocidente não ter hesitado em mobilizar setecentos e cinquenta mil tropas para combater contra o Iraque e

ter alegado dificuldades de terreno para não intervir na guerra étnica da Jugoslávia, o que teria evitado o massacre da comunidade muçulmana. Esta relutância esconderia o desprezo do Ocidente pelo destino dos Muçulmanos. Além disso, alegam os Islamitas, os líderes ocidentais não estariam interessados em considerar a existência de um Estado bósnio de maioria muçulmana no coração da Europa. Os Islamitas apontam o facto que o máximo que os dirigentes europeus se dispuseram a fazer foi providenciar ajuda humanitária, uma vez que o fornecimento de armas – o que teria permitido aos muçulmanos bósnios defenderem-se – foi posto fora de questão.

Outro aspecto que tem constituído um alvo de crítica por parte dos Islamitas, prende-se com a política norte-americana, implementada na sequência da Guerra do Golfo, de controlo de aquisição de armamento por parte dos Estados árabes e da balança regional de poder. Os Islamitas visam especialmente a determinação dos Estados Unidos em destruírem o arsenal químico e nuclear do Iraque. Embora a maior parte dos Estados árabes tivesse condenado a invasão iraquiana do Kuwait, opuseram-se contudo à destruição da capacidade militar do Iraque. Aos olhos dos Islamitas o Iraque tornou-se no único país árabe capaz de enfrentar a arrogância ocidental, e a sua capacidade militar foi vista como a força da Umma em face do poderio esmagador dos Estados Unidos.

Além disso, as instituições internacionais são acusadas de usarem dois critérios no controlo do arsenal armamentista dos países árabes, uma vez que, no caso de Israel, e sob pressão dos Estados Unidos, fecham os olhos ao arsenal nuclear do Estado judaico. Na realidade, os Estados árabes possuidores de tal capacidade em 1996 renovaram ou aderiram ao Tratado de Não Proliferação Nuclear, ao passo que Israel foi dispensado desta obrigação.

A Guerra do Golfo de 1991 cristalizou as queixas do mundo islâmico contra o Ocidente, especialmente os Estados Unidos. Os Islamitas mobilizaram-se em todo o mundo árabe para protestar contra o papel americano em toda a crise e, em particular, contra a presença de tropas «infiéis» nas imediações das cidades sagradas de Meca e Medina. Eles explicaram o conflito como o resultado de maquinações das forças anti-islâmicas no sentido de enfraquecer e humilhar o mundo islâmico. Os líderes da organização transnacional «Irmãos Muçulmanos» apelaram aos crentes de todo o mundo no sentido de confrontarem os «agressores infiéis», de apoiarem os seus irmãos no Iraque e de expulsar da Palestina e dos locais santos da Arábia Saudita os sionistas e os imperialistas<sup>22</sup>.

Do Norte de África à Ásia Central, o movimento islamita mobilizou as populações para denunciar a conspiração entre Israel e os Estados Unidos contra o mundo árabe. Neste contexto, foram referidos até à exaustão os episódios que atestam da hostilidade histórica do Ocidente contra a região. A percepção generalizada era a de que através do conflito o Ocidente prosseguia vários objectivos: o reforço de Israel à custa dos países árabes; o apoio a regimes corruptos, autoritários e ímpios cuja manutenção no poder se deve ao apoio que os Estados Unidos concedem às élites reinantes; a dominação política da região; e, o acesso contínuo e a baixo custo aos recursos petrolíferos da região. A derrota do Iraque e a subsequente provação do povo iraquiano confirmou os estereótipos árabes de sofrimento e humilhação às mãos do Ocidente<sup>23</sup>.

Em balanço, parece evidente que a antipatia dos Muçulmanos para com o Ocidente e, mais especificamente, o antiamericanismo não são o resultado de uma simples hostilidade cultural. São antes motivados pela conduta dos Estados Unidos na região, entendida pelos radicais muçulmanos como arrogante e insensível às necessidades dos populações.

Esposito diz: «U.S. presence and policy, not a genetic hatred for Americans, is often the primary, motivating force behind acts against American government, business, and military interests»<sup>24</sup>.

### **A diversidade do movimento islamita contemporâneo**

A característica mais visível do Islão contemporâneo é o que alguns autores apelidam de «ressurgimento» ou «revivalismo» e que, a um nível muito geral, se poderia qualificar como uma intensificação da consciência islâmica a nível das massas<sup>25</sup>. Tal é particularmente evidente na ênfase acrescida na prática religiosa na vida privada e pública e no reforço da identidade islâmica. Dekmejian analisou as manifestações históricas dos movimentos revivalistas religiosos e descobriu um padrão recorrente: o ressurgimento cíclico da identidade islâmica corresponde a períodos de intensa crise espiritual, social e política no seio da Umma<sup>26</sup>: «Hence, throughout its fourteen centuries, Islam has shown a unique capacity to renew and reassert itself against competing ideals and social forces through its revivalist mode, an inbuilt, self-regenerating mechanism that is triggered when the moral integrity of the Umma is under threat»<sup>27</sup>.

A actual onda fundamentalista é caracterizada pelo facto de cristalizar o Islão enquanto ideologia: um sistema total de valores que define o quadro geral de organização política, social e cultural. O Islão não é encarado somente enquanto credo religioso que condiciona a vida espiritual dos indivíduos; é, acima de tudo, um «modo de vida» que permeia e molda o tecido social: «This belief is reflected in the tendency to speak of Islam as religion and state (din wa dawla), as a system of belief and law (aqida wa sharia) that governs both spiritual and temporal affairs (din wa dunya)»<sup>28</sup>.

O processo de transformação do Islão num sistema ideológico insere-se num contexto mais lato que permitiu ao pensamento islâmico evoluir do campo teológico para o social e apresentar o seu conteúdo como um conjunto coerente de valores e de regras de ordem sócio-político. Tibi desenvolve esta explicação ao falar da «revitalização do Islão», do seu ressurgimento como ideologia política no contexto de esgotamento das ideologias seculares, nomeadamente do nacionalismo árabe e do socialismo. O Islão providenciaria assim o seu próprio enquadramento político e é nesse sentido que os Islamitas exigem a implementação de regimes islâmicos (an-nizam al-islami)<sup>29</sup>.

O movimento do ressurgimento islâmico da actualidade poderia ser globalmente definido, tal como o faz Choueiri, como o de «radicalismo islâmico». Este fenómeno resulta directamente da emergência de Estados-nação no mundo árabe-islâmico. A criação ou acesso à soberania destes Estados foi marcada por problemas específicos, característicos de países que sofreram uma dominação externa e que são estruturalmente subdesenvolvidos. O «radicalismo islâmico», enquanto vaga de fundo predominante das sociedades muçulmanas contemporâneas, constituiria, assim, um fenómeno de natureza urbana: a articulação ideológica das ansiedades de grupos sociais típicos das sociedades urbanas forçados a debater-se com problemas que caracterizam os estádios iniciais do processo de desenvolvimento<sup>30</sup>.

Caracterizar o Islão actual é uma tarefa delicada em vista da variedade de correntes intelectuais e de grupos que compõem o cenário das sociedades muçulmanas. De facto, o mais exacto seria afirmar que o que realmente define o mundo islâmico é a diversidade dos movimentos. Esta diversidade é o resultado dos contextos geográfico-políticos específicos, mas também da multiplicidade de interpretações religiosas que, refira-se,

sempre foram marca típica do Islão. Existem de facto muitos tipos de crentes muçulmanos, manifestando diferentes graus de empenhamento em prol da religião. Ayubi apresentou uma caracterização que porventura permitirá, com a precisão possível, apresentar os vários tipos de activistas islâmicos actuais:

- Os «salafitas»<sup>31</sup> tendem a aceitar como fonte de lei apenas a Sunna do Profeta, as práticas dos Companheiros de Maomé e dos primeiros Califas e juristas do Islão. São sunitas ortodoxos que mostram uma certa intolerância em relação a seitas não sunitas, a correntes místicas tal como o Sufismo (que enfatiza a relação pessoal do crente com Deus) e a formas populares de culto.
- Os «fundamentalistas», tal como os «salafitas» defendem a aderência estrita às fontes primevas do Islão mas não aceitam a jurisprudência tradicional (fiqh). Encaram o Islão como um sistema holista e global que abrange matérias de religião (din), de ordem social (dunya) e de organização do Estado (dawla). Advogam a intervenção sócio-política activa no sentido de concretizar o objectivo de criar uma sociedade verdadeiramente islâmica.
- Os «neofundamentalistas» são frequentemente derivações de grupos tradicionais ortodoxos. São mais militantes em termos do seu empenhamento e mais radicais em termos de ideias que defendem. Costumam envolver-se em acções políticas (de ordem terrorista ou subversiva) contra a ordem político-social dominante de forma a derrubá-la e a instalar, em seu lugar, uma sociedade genuinamente islâmica<sup>32</sup>. Segundo Choueiri, «the current Islamist wave is marked by an ardent endeavour that is imbued with an activist stance and an earnest determination to grapple with overwhelming odds»<sup>33</sup>.

Os neofundamentalistas correspondem aliás à categoria dos «activistas», segundo a classificação de Dekmejian. O tipo «activista» define indivíduos que por regra pertencem a grupos com uma organização fechada e do tipo secreto e que são dirigidos por uma liderança carismática e autoritária. Este tipo de activistas tem hoje uma expressão significativa em camadas jovens e urbanas. São militantes muito motivados, determinados a transformar a actual ordem social. Nesse sentido, adoptam pontos de vista extremistas quanto ao processo sócio-político.

Os Islamitas radicais dão relevo a certos aspectos da doutrina islâmica, tal como a soberania divina (hakimiyya) e o papel do jihad. A crença na exclusiva soberania divina (de que deriva a subordinação do homem às leis divinas e uma limitada capacidade de elaborar regras) confere-lhes certa rigidez intelectual e dogmatismo, na medida em que rejeitam as leis humanas e exigem o desmantelamento dos sistemas políticos que põem estas últimas em prática.

Os Islamitas argumentam que os preceitos divinos são a fonte exclusiva de lei no Islão e das regras que dirigem a conduta humana. Na prática, tal posição implica que só Deus é soberano legítimo e que a única lei válida para o governo da Comunidade é a Sharia. Dada a impossibilidade de realizar no imediato este ideal, os Islamitas concluem que o mundo islâmico e a humanidade em geral se encontram no estado de jahilliya<sup>34</sup>. Este é o estado característico de um mundo que deliberadamente ignora e rejeita a vontade divina<sup>35</sup>.

Este tipo de doutrina, por muitos considerada pouco ortodoxa, foi formulada por pensadores como o egípcio Sayyid Qutb e o paquistanês Abul-Ala Maududi. Estes pioneiros dos actuais movimentos islamitas analisaram a natureza das sociedades do seu tempo e chegaram à conclusão de que estas não eram islâmicas, mas sim ilegítimas, na medida em que não aplicavam os preceitos do Islão. Daí tiraram a implicação de que é o



direito e dever de todo o muçulmano lançar o jihad de forma a transformar a sociedade, se necessário, através da revolução. Desta premissa, conclui-se que todo o crente está obrigado/autorizado a revoltar-se contra o Estado muçulmano imperfeito porque corrupto. Qutb pensava ainda que os crentes estariam legitimados a excomungar ou considerar apóstata (takfir) os dirigentes ímpios e a utilizar meios violentos para derrubar a ordem vigente<sup>36</sup>.

Os Islamitas contemporâneos revelam uma atitude hostil em relação às correntes muçulmanas tradicionais e em relação às instituições religiosas oficiais. Acusam-nas de estagnação, de não terem sido capazes de encontrar soluções para as provações dos crentes e de se terem aliado ao poder, subjugando o povo. Para os Islamitas, os ulama<sup>37</sup>, como membros do «establishment», tendem a reforçar a legitimidade e os actos das élites dirigentes mediante a manipulação da interpretação da lei islâmica. Os fundamentalistas rejeitam então a autoridade dos ulama oficiais em termos de interpretação da lei religiosa, propondo, em alternativa, a sua própria doutrina sócio-política<sup>38</sup>.

Os Islamitas contemporâneos não são, assim, aliados da tradição. Visando regenerar as práticas islâmicas, eles recorrem ao ijihad para fazer interpretações convenientes da lei islâmica. São mais ecléticos na sua selecção de fontes e mais libertos de constrangimentos no que se refere à sua leitura das fontes autorizadas da lei. As premissas que os fundamentalistas utilizam de forma rígida são assim acompanhadas de novas interpretações e de inovações doutrinárias. Marty e Appleby salientam que, no processo de criar uma doutrina infalível e carismática dotada de máxima eficácia e de intensidade espiritual, os Islamitas enveredam por uma senda criativa: «By selecting elements of tradition and modernity, fundamentalists seek to remake the world in the service of a dual commitment to the unfolding eschatological drama (by returning all things in submission to the divine) and to self-preservation (by neutralizing the threatening “Other”）」<sup>39</sup>.

Alguns autores, nomeadamente o francês Olivier Roy, verificaram a existência de outra corrente de activistas que coexistem com os «radicais»: os «neofundamentalistas» (num sentido diferente do apontado por Ayubi). Estes comungam com os «radicais» do objectivo de criar uma sociedade islâmica. Contudo, não lançam mão de acções revolucionárias que teriam como consequência o confronto com as autoridades. A sua principal preocupação é a reforma da moral da Umma e por isso intervêm a nível das massas. A sua acção desenvolve-se em várias frentes: a pregação e a acção prosélita; a criação de espaços «islamizados» (zonas de cidades, bairros) e de redes de bancos, cooperativas e clínicas. Simultaneamente mantêm a pressão constante sobre o poder a fim de que este, a partir das mais altas instâncias, se comprometa a aplicar a Sharia.

Apesar do seu «drive» puritano, os Islamitas não rejeitam os trunfos do mundo moderno. Na realidade, os fundamentalistas aspiram a criar um Estado contemporâneo em termos de meios mas não em termos de valores. Sivan afirma: «The radicals propose to take the modern state and use its own tools in order to Islamize society; there is no sense in dismantling this state or outlawing the technology it utilizes»<sup>40</sup>. Efectivamente, instrumentos da moderna tecnologia ocidental, tais como os meios de comunicação, têm sido postos ao serviço da causa islâmica e têm contribuído para aumentar a consciencialização das massas.

Os Islamitas usam todos estes meios para atingirem o poder que é, sem dúvida, o seu objectivo último. Na realidade, os fundamentalistas, qualquer que seja a sua

denominação, tendem a ser políticos por natureza<sup>41</sup>. Na maioria dos casos, o Islão tornou-se numa ferramenta importante nas mãos de movimentos de oposição aos regimes estabelecidos cujas preocupações não são, aliás, basicamente religiosas: «Islam as a political ideology is becoming an increasingly important instrument for opposition movements because of its considerable compatibility with other opposition ideologies, and also because of its enhanced ability to mobilize large numbers of people»<sup>42</sup>.

O sucesso dos Islamitas pode ser parcialmente aferido pela forma como os regimes vigentes se sentiram forçados a invocar a simbologia islâmica ou a salientarem a sua legitimidade religiosa a fim de apaziguarem o descontentamento popular. A maior parte dos dirigentes do mundo árabo-islâmico optaram por uma política limitada de reislamização, ao mesmo tempo que enlistaram o apoio das instituições religiosas e reprimiram os movimentos religiosos de cariz radical. Em sistemas políticos semiabertos, foi facultada às organizações e candidatos muçulmanos a participação no sistema político e a disputa de eleições<sup>43</sup>. Nos casos do Sudão, Paquistão, Jordânia, Malásia e Turquia, os Islamitas foram incluídos em equipas governamentais; uma posição que lhes permitiu pugnar pela reislamização da sociedade.

### **O fundamentalismo islâmico como resultado de um ambiente de crise**

A reacção fundamentalista é o resultado de uma prolongada crise social de múltiplas dimensões, envolvendo a esfera económica, política, cultural e espiritual. Os factores que agem tradicionalmente como catalisadores das manifestações cíclicas de fenómenos fundamentalistas, são os seguintes: um contexto de crise de identidade; crise de legitimidade; incompetência dos regimes e a sua natureza autoritária; conflito de classes; mau desempenho do aparelho militar; crise cultural e fracasso dos esforços de modernização<sup>44</sup>.

A emergência dos movimentos fundamentalistas deveria ser entendida, acima de tudo, como uma tentativa por parte das sociedades islâmicas de moldar uma identidade autóctone e genuína. Após a independência, a criação de Estados seculares – nomeadamente a Turquia Kemalista – acentuou a ruptura intelectual e política com o legado do Islão. Os preceitos islâmicos tradicionais perderam a sua eficácia enquanto princípios de organização e salvaguarda da justiça social e da participação na vida comunitária. A Sharia que servia como código de leis desde o século vi foi substituída por códigos de inspiração ocidental.

O período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial foi marcado por profundas e rápidas mutações sociais no mundo islâmico. O reconhecimento por parte dos Muçulmanos da supremacia cultural dos modelos ocidentais, e a necessidade por eles sentida de se integrarem num sistema que lhes era estranho, dificultou a tarefa da transição. Tal como foi imposto, o sistema ocidental secular e materialista era largamente estranho e acelerou o processo de desmembramento das estruturas islâmicas tradicionais.

Por seu lado, os regimes nacionalistas falharam na sua missão de fornecer um «imperativo ideológico», isto é, uma ideologia funcional que justificasse o esforço de construção do Estado-nação, o desenvolvimento económico e a participação social<sup>45</sup>. A primeira vaga de modernização produziu regimes de matriz liberal e constitucional que acabaram por se tornar, eles próprios, veículos de corrupção e de opressão. O fracasso dos modelos liberais de inspiração ocidental deu origem a uma segunda vaga de ideologias radicais nos anos 60. Contudo, no dealbar dos anos 70, as experiências com o

nacionalismo árabe, de diferentes matizes socialistas, tinham já esgotado as suas potencialidades, tendo ficado desacreditados aos olhos do povo. Assim, «...the Arab ideological dialectic had come full circle»<sup>46</sup>.

A «performance» dos regimes conservadores e modernistas, como o regime dos Pahlavi no Irão, ou o de Ayyub Khan no Paquistão, não foi melhor. A desilusão resultante do falhanço evidente dos diversos modelos ideológicos utilizados na tarefa de construção dos novos Estados-nação originou uma busca de modelos mais autênticos e eficazes. Esse processo conduziu a uma reavaliação da tradição islâmica e eventualmente a um reconhecimento do Islão como um sistema coerente de valores, ancorado na experiência das sociedades e passível de utilização no contexto moderno. Ao contrário das ideologias anteriores, o Islão não trazia o estigma de «ideologia importada».

À corrupção endémica que grassava nos escalões mais altos das esferas políticas; à incapacidade dos regimes em estabelecer ordens políticas legítimas no seio de comunidades políticas viáveis, dotadas de uma identidade nacional forte veio ainda somar-se a falta de justiça sócio-económica. Os regimes árabes sofrem invariavelmente de falta de legitimidade, aprofundada pelo uso da repressão e da coerção sobre elementos da oposição. O uso de violência está intimamente ligado aos problemas de autoritarismo e de ausência de democracia que têm marcado a vida dos países árabes desde a sua independência<sup>47</sup>.

As classes dirigentes são por regra oriundas do aparelho militar, com tudo o que tal implica em termos das suas concepções de controlo social, de ordem e da sua tendência para o uso da força e desrespeito pela legalidade. Essas elites têm ao seu serviço avançados meios tecnológicos e a «expertise» administrativa para exercer um controlo efectivo sobre a população. A repressão é, por consequência, o traço dominante da sua acção política.

Os programas de desenvolvimento económico implementados por estes regimes suscitaram grandes expectativas no seio das populações que não se vieram a concretizar. A disponibilidade financeira criada pelos rendimentos petrolíferos e o impacto das forças internacionais do mercado sobre economias com problemas estruturais alargaram o fosso económico entre as classes sociais. A modernização beneficiou, na realidade, um punhado de privilegiados – as classes urbanas média e alta – tendo fomentado o consumo ostentatório e posto em evidência a gigantesca corrupção a nível das elites. Os efeitos da má distribuição da riqueza são tanto mais visíveis num contexto de crescimento desabrido da população.

A referida crise de legitimidade é reforçada, aos olhos das populações, pelos fracassos militares dos regimes árabes em relação ao Ocidente, à União Soviética e a Israel. A incapacidade dos Estados árabes em resolver pela força o «problema de Israel», tem causado um impacto psicológico devastador ao nível das massas, ao mesmo tempo que desacredita as lideranças. A derrota de 1967 é considerada pelos Árabes como «o Desastre», e foi este acontecimento que serviu como catalisador do movimento de ressurgimento islâmico que tem marcado o mundo árabe a partir dos anos 70. Constituiu o ponto fulcral de crise que cristalizou a frustração e o sentimento de impotência, a nível pessoal e colectivo, da Umma<sup>48</sup>. Este sentimento foi reforçado pela última Guerra do Golfo que evidenciou aos Árabes a sua falta de força em face do esmagador poderio dos Estados Unidos. É importante compreender que os povos árabes vivem hoje dominados pela percepção da sua fraqueza. De facto, na sequência da operação Tempestade no

Deserto, os Estados Unidos conseguiram, por fim, estabelecer uma Pax Americana no Médio Oriente e país algum (muito menos os regimes locais) está em posição de desafiar esse domínio.

A maior parte dos especialistas aponta, como factor explicativo da actual situação de crise, o impacto negativo da modernização no contexto do mundo árabo-islâmico. Ayubi afirma que a modernização e o desenvolvimento não constituíram, nesta área, processos «naturais», no sentido de de terem sido levados a cabo como resultado de uma necessidade sentida internamente por estas sociedades de forma a progredirem social, económica e intelectualmente: «It took place partly as an act of defense (isto é, «defensive modernisation») against the pressures of the capitalist colonial powers and was then reinforced by the colonial powers in ways that served their own interests»<sup>49</sup>. Sendo assim, a modernização causou a erosão das estruturas económicas, sociais e políticas, largamente de matriz muçulmana, e que tinham constituído as bases destas sociedades durante muitos séculos. O processo de desenvolvimento foi portanto conduzido de forma artificial tendo causado efeitos de distorção: como consequência, as populações muçulmanas vivem hoje, na sua maioria, em sociedades estruturalmente arcaicas e cada vez mais empobrecidas, mas, para todos os efeitos, organicamente ligadas ao mundo industrializado e moderno.

O fracasso do processo de modernização conduziu naturalmente à rejeição do paradigma ocidental de desenvolvimento, no qual o primeiro se tinha baseado. Assim, os modelos ocidentais de desenvolvimento político, económico e social foram criticados como «importações transplantadas» que não só não produziram resultados positivos, como além de tudo fomentaram a dependência em relação ao Ocidente (a vários níveis) e resultaram na introdução do materialismo e secularismo: numa palavra, no vazio espiritual. Por esta razão, é frequente encontrar na literatura da especialidade a afirmação que as provações dos Muçulmanos têm como origem o encontro das sociedades islâmicas com o Ocidente<sup>50</sup>. A entrada dos países ocidentais no «Dar al Islam»<sup>51</sup> e a sua subsequente presença sob a forma neocolonialista, talvez tenham constituído os maiores desafios alguma vez enfrentados pelo Islão em toda a sua história.

No entanto, a secularização – considerada por muitos autores como um critério fundamental para a modernização e democratização das sociedades – nunca se enraizou no contexto islâmico. Na realidade, a influência nestas sociedades de ideologias de carácter secular foi muito limitada a nível das populações nunca tendo, por esse facto, substituído as orientações religiosas tradicionais. A secularização foi um movimento confinado a certas elites educadas no Ocidente que, com o tempo, acabaram por ser substituídas por elites formadas localmente e mais apegadas aos valores locais. Gellner, um dos maiores antropólogos no campo das sociedades islâmicas afirmou: «No secularization has taken place in the world of Islam. (...) Islam is secularization-resistant, and the striking thing is that this remains true a whole range of political regimes»<sup>52</sup>.

O movimento revivalista muçulmano parece corresponder àquilo que Voll descreve como a recuperação de tradições étnicas e religiosas e a experimentação com novas noções autóctones, logo, mais autênticas e familiares. O autor afirma que o processo de modernização em sociedades do Terceiro Mundo criou enormes estruturas sociais, políticas e económicas funcionando numa lógica de economias de escala e enfatizando as virtudes da produção em massa e do consumo. Essas sociedades sofreram pressões gigantescas para se conformarem aos padrões de homogeneidade global que desmantelou

as suas estruturas tradicionais: «The large structures created by modernism were neither effectively universal enough nor enough to meet the desires of many through the world»<sup>53</sup>. O movimento de ressurgimento islâmico não é assim mais do que uma tentativa por parte dos Muçulmanos de aderirem a uma ordem pós-moderna utilizando valores seguros e familiares.

## NOTAS

<sup>1</sup> Na literatura anglo-saxónica (e na francesa em menor grau) dá-se preferência à utilização do termo «Islão político», em vez de fundamentalismo islâmico, e «Islamitas» em vez de fundamentalistas. O fundamentalismo surgiu no contexto cristão: o termo foi usado nos primeiros anos deste século para designar certas Igrejas e denominações protestantes que defendiam a origem divina literal e a impossibilidade de erro da Bíblia, Maria do Céu Pinto, «O fundamentalismo islâmico», Nação e Defesa, n.o 79, Julho-Setembro de 1996, p. 117. O termo «fundamentalista» está agora demasiado conotado com manifestações de fanatismo religioso. Prefere-se pois aqui a utilização da designação «Islamismo» e «Islamita», caracterizando esta última um tipo predominante de muçulmanos actuais: militante, por vezes radical nos seus pontos de vista e com uma intervenção marcada no campo político e social.

<sup>2</sup> Por exemplo, as actividades de grupos patrocinados pelo Irão, como o Hizbullah; os Islamitas Afegãos e os grupos Árabes radicais, geralmente dissidentes dos Irmãos Muçulmanos (tal como o Jihad).

<sup>3</sup> Samuel Huntington, «The Clash of Civilizations», Foreign Affairs, vol. 72, n.o 3, Verão de 1993, pp. 22-49.

<sup>4</sup> Fred Halliday, Islam and the Myth of Confrontation, Londres, I. B. Tauris, 1996, p. 109.

<sup>5</sup> Bernard Lewis afirma: «Until the revolution in Iran, there was a steadfast refusal on the part of the Western media to recognize that religion was still a force in the Muslim world». Cf. Bernard Lewis, Islam and the West, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 135.

<sup>6</sup> Shireen T. Hunter, «The Rise of Islamist Movements and the Western Response: Clash of Civilizations or Clash of Interests?» in Laura Guazzone editora, The Islamist Dilemma, Reading, Ithaca Press, 1995, p. 341.

<sup>7</sup> John Esposito, Islam: The Straight Path, Oxford, Oxford University Press, 1988, pp. 169-170.

<sup>8</sup> Walid M. Abdelnasser, The Islamic Movement in Egypt, Londres, Kegan Paul, 1994, pp. 146-172.

<sup>9</sup> Lewis, op. cit., p. 133.

<sup>10</sup> «The Roots of Muslim Rage», The Atlantic Monthly, vol. 266, n.o 3, Setembro de 1990.

<sup>11</sup> Huntington, op. cit.

<sup>12</sup> Hunter, op. cit., p. 332.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> G. Kramer, «Islamist Notions of Democracy», Middle East Report, Julho/Agosto de 1993, p. 8.

<sup>15</sup> Certos autores defendem o contrário. Joffé afirma que «...Western concepts of democracy are irrelevant either because the realities of Middle Eastern life are based on patronage-clientage relations or consultation and consensus-building (shura) or because

Middle Eastern political culture traditionally is perceived to be concerned with moral legitimacy and justice rather than democracy», «Relations Between the Middle East and the West», *The Middle East Journal*, vol. 48, n.o 2, Primavera de 1994, pp. 259-260.

<sup>16</sup> Conversa com o autor, 10 de Outubro de 1996.

<sup>17</sup> John Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 171.

<sup>18</sup> Comunidade dos crentes em Alá.

<sup>19</sup> Maha Azzam, «Islamist Attitudes to the Current World Order», *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 4, n.o 2, Dezembro de 1993, p. 248.

<sup>20</sup> O exemplo mais flagrante talvez tenham sido as manobras inglesas e americanas no sentido de impedir os esforços de nacionalização da indústria petrolífera iraniana levados a cabo por Mossadegh nos anos 50. O legado de antiocidentalismo, bem patente na Revolução islâmica iraniana, data destes acontecimentos.

<sup>21</sup> Esta guerra permitiu aos Israelitas consolidar as conquistas feitas à custa de território palestino em 1948-1949. Em 1967, os Israelitas conquistaram a Faixa de Gaza, a Margem Ocidental (do Jordão), os Montes Golan e a Península do Sinai (devolvida ao Egipto pelos acordos de Camp David).

<sup>22</sup> Beverly Milton-Edwards, «A Temporary Alliance with the Crown: The Islamic Response in Jordan», in James Piscatori (editor), *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*, Chicago, Ill., The American Academy of Arts and Sciences, 1991, p. 98.

<sup>23</sup> Maha Azzam, «The Gulf Crisis: Perceptions in the Muslim World», *International Affairs*, vol. 67, n.o 3, Julho de 1991, pp. 481-482.

<sup>24</sup> Esposito, op. cit., p. 207.

<sup>25</sup> R. H. Dekmejian, «Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences», in Shireen T. Hunter, *The Politics of Islamic Revivalism*, Washington, Indiana University Press/Center for Strategic and International Studies, 1988, p. 4.

<sup>26</sup> R. H. Dekmejian, *Islam in Revolution*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1995, p. 8.

<sup>27</sup> Dekmejian, *Islamic Revival*, p. 5.

<sup>28</sup> J. Esposito, op. cit., p. 169. Ver também Nazih N. Ayubi, *Political Islam*, Londres, Routledge, 1991, p. 50 e Lewis, *Islam and the West*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 135.

<sup>29</sup> Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, Boulder, Colo., Westview Press, 1990, p. 125.

<sup>30</sup> Y. M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism*, Londres, Pinter Publishers, 1990, pp. 10-11.

<sup>31</sup> Seguidores das práticas dos «Antigos», antepassados.

<sup>32</sup> Nazih N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, Londres, Routledge, 1991, pp. 67-69.

<sup>33</sup> Choueiri, op. cit., p. 11.

<sup>34</sup> Termo que designa o estado de ignorância e barbárie da Arábia politeísta anterior ao Profeta.

<sup>35</sup> Choueiri, op. cit., p. 123.

<sup>36</sup> Olivier Roy, *The Failure of Political Islam*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994, p. 35.

<sup>37</sup> As autoridades religiosas no Islão; não confundir com clero, uma vez que no Islão não existe uma estrutura como a Igreja.

<sup>38</sup> Dekmejian, op. cit., p. 20 e Roy, op. cit., pp. 36-37.

<sup>39</sup> Marty and Appleby, «Foreword», in J. Piscatori, editor, op. cit., pp. xii-xiii.

<sup>40</sup> O sublinhado é do autor, Emmanuel Sivan, «The Islamic Resurgence: Civil Society Strikes Back», *Journal of Contemporary History*, vol. 25, n.os 2/3, Maio-Junho de 1990, p. 361.

<sup>41</sup> Marty e Appleby, op. cit., p. xiv.

<sup>42</sup> Michael Hudson, «Islam and Political Development», in J. Esposito, editor, *Islam and Development*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1980, p. 15.

<sup>43</sup> J. Esposito, «The Persian Gulf War, Islamic Movements and the New World Order», *The Iranian Journal of International Affairs*, vol. V, n.o 2, Verão de 1993, p. 345.

<sup>44</sup> Dekmejian, op. cit., pp. 23-24.

<sup>45</sup> Idem, p. 24.

<sup>46</sup> Idem, p. 27.

<sup>47</sup> Ver Michael Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1979.

<sup>48</sup> Yvonne Haddad, «Islamists and the “Problem of Israel”: The 1967 Awakening», *The Middle East Journal*, vol. 46, n.o 2, Primavera de 1992, p. 281.

<sup>49</sup> Ayubi, op. cit., p. 49.

<sup>50</sup> Bernard Lewis, *The Middle East and the West*, Bloomington, Ind., Indiana University Press, 1964, p. 96.

<sup>51</sup> O mundo do Islão, englobando toda a comunidade de Muçulmanos.

<sup>52</sup> Citado em John O. Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1994, p. 292. Ver também Ayubi, op. cit., p. 65.

<sup>53</sup> Voll, op. cit., p. 291.