

Acerca do choque potencial entre civilizações

Tenente-general PilAv
António de Jesus Bispo



Introdução

Algumas das interpretações que foram dadas à obra de Samuel Huntington, segundo a nossa apreciação, nem sempre foram resultado de uma análise objectiva, ousando subentender uma acusação ao autor, por trazer à superfície um tema inoportuno ou incorrectamente tratado, suscitando por esse facto o fomento do conflito, ainda que indirectamente, e mesmo justificando intervenções militares posteriores.

Outras condenaram liminarmente a tese do autor, advogando que não existe choque entre civilizações, mas antes se estabelece, pela própria natureza das coisas, uma troca de processos, de ideias, de bens materiais quando os limites dessas civilizações se tocam e se enlaçam. Esta é uma posição de fundo, diferente da primeira.

É claro que alguns destes julgamentos, explícita e implicitamente contidos em opiniões expressas na comunicação social, a propósito de avaliações de situações estratégicas particulares, não resultam de método científico, de análise objectiva da obra. Foram opiniões emitidas em contextos determinados, que aqui se referem apenas como contraponto, para manifestar uma posição não concordante, também sem carácter científico. Não nos referimos obviamente a eventuais críticas objectivas, feitas com carácter científico, que tenham sido feitas por outros autores.

Aquilo que em nossa interpretação constituiu o ponto central da tese do autor referido, foi a chamada de atenção para as diferenças que existem entre comunidades, entre culturas, entre civilizações, relativamente às visões do Mundo assumidas a esses níveis, naturalmente enformadas pelos ideais religiosos que, segundo a experiência milenar, podem conduzir a situações de conflito. A partir dessa chamada de atenção, sustentada pela experiência histórica, o autor sublinha a necessidade de se saber gerir essas linhas de fractura potencial, que de facto existem, e que ele enumera, ganhando consciência antecipada dessa situação. Na nossa leitura, é aí que está o enfoque da obra.

São as diferenças de qualquer natureza que levam a que os respectivos actores assumam

posições que podem constituir obstáculo à afirmação dos outros, mesmo sem terem consciência disso, e criar antagonismos que se podem traduzir, em última análise, em confrontações, gerando violência em potencial, que poderá ou não traduzir-se em actos físicos reais, conforme a ocorrência ou não, dos mecanismos disparadores num dado quadro circunstancial e da natureza da cultura no seio da qual se manifestam.

Por exemplo, não foi o rapto de três soldados israelitas a causa da última guerra no Líbano, como foi exaustivamente invocado - esse facto constituiu o disparador de uma situação que se estava a tornar demasiado tensa, pela percepção de ameaça criada, resultante do antagonismo crescente, uma ofensa ao estatuto de um dado actor que levou à manifestação de poder, à aplicação da força.

É preciso portanto ter consciência das diferenças entre agrupamentos sociais ou unidades políticas, e adoptar uma linha de conduta que facilite a sua gestão, segundo uma perspectiva envolvente, em termos de convivência, reduzindo as possibilidades de confrontação. Linha de conduta que permita a convivência entre actores com diferentes atitudes perante a vida, designadamente com diferentes códigos religiosos. E isto consegue-se, até um certo ponto dado que a prevenção não tem eficácia garantida, se cada parte assumir que existem diferenças e respeitar ou reconhecer os outros que se assumem como diferentes, mantendo inalterado o seu próprio código de valores. Para aceitar os outros, os que são diferentes, não é necessário abdicar dos valores essenciais próprios - isso corresponderia a uma auto-negação, tão inaceitável quanto o confronto irracional injustificadamente agressivo. O conflito é sempre possível, sendo a gestão preventiva a chave da relação segura entre povos, no pressuposto de que essa gestão pode não ter sucesso garantido, em situações extremas de irracionalidade ou de disputa.

Ignorar as diferenças significa caminhar sem ter em conta os outros, e nesta senda, entrar inconscientemente numa situação de confrontação.

Isto não significa que se tenha que aceitar, por princípio e de forma exaustiva, a posição do Outro, mas conhecendo essa posição a negociação sairá mais facilitada, até porque existe um reconhecimento mútuo, não estando no entanto garantida a ausência de afrontamento e de violência.

Parece que foi isto que Huntington quis dizer, apoiando-se na sua interpretação da experiência histórica da Humanidade.

Uma releitura recente de algumas obras sobre o fundamentalismo islâmico¹ e outros temas relacionados, já editadas há algum tempo, suscitou-nos a ideia de verter nestas páginas aquilo que se extraiu dessas leituras, tendo como pano de fundo a mensagem que julgamos estar contida na obra acima referida.

O propósito não é o de aprofundar o tema, mas apenas de expôr uma interpretação genérica, com base nessas leituras, e não mais do que isso

- a matéria é demasiado complexa para ser tratada, em toda a sua extensão, desta forma tão simplista.

Em todo o caso julgamos ser interessante efectuar este tipo de abordagem genérica a estas questões, que permita ao menos um enquadramento do problema.

Por razão da complexidade, e pela distância cultural a que nos encontramos, não será fácil a compreensão exaustiva deste tema sem fazer um investimento forte em aquisição de conhecimento - o texto que se segue pode ser considerado também como contributo de informação para orientar uma caminhada mais longa.

Todas as ideias que aqui iremos expôr provêm de outros actores, segundo a interpretação que fazemos dos textos e usando as nossas palavras, sem prejuizo da assunção das nossas responsabilidades, como será evidente.

Neste momento histórico o fundamentalismo de que mais se fala, na perspectiva ocidental, com razão ou sem ela, é o dito fundamentalismo islâmico, entendendo-se este termo como os esforços para purificar os preceitos islâmicos, logo diferenciá-los daqueles que são vividos em ambientes assumidos como impuros (que são todos os que não são verdadeiramente islâmicos), e traduzir essa militância ideológica em actos concretos dirigidos contra os agentes do Mal, que essas correntes fundamentalistas identificam. No dizer de alguém, a esmagadora maioria dos muçulmanos são pessoas pacíficas, mas a verdade é que a quase totalidade do terrorismo da actualidade se faz sob a bandeira do fundamentalismo islâmico, ou em resposta a essa posição.

O fundamentalismo pretende fazer renascer a essência do Islão, tal como foi divulgada há mais de treze séculos atrás, e em relação à qual, segundo o ponto de vista dos seus proponentes, existiram e existem forças que a quizeram e querem corromper. Mas para além disso o incitamento à violência que muitas vezes é feita num enquadramento religioso é dirigido contra o Ocidente em geral (com menos frequência), contra os Estados Unidos e Israel, que assim personificam o Mal, ou o agressor que pretende destruir a religião islâmica. O fundamentalismo, quando acentua as diferenças, as incompreensões, o antagonismo, quando eleger inimigos e não adversários, sugere a violência como o único recurso eficaz face ao entendimento que faz da ameaça.

É esta marcação de diferenças que cria as imagens satânicas e que faz mover os defensores destas ideias contra o exterior, numa acção de defesa ostensiva ou de preservação. É claro que do lado ocidental também se fazem esporadicamente acusações desta natureza, ainda que sem o rancor daquelas, mas que contribuem para a escalada.

Noutros períodos da História falou-se de outros tipos de fundamentalismo, noutros contextos e acerca de outras religiões, com igual determinação na defesa dessas crenças.

O quadro de referência básico

As diferenças de pontos de vista existem, não só entre civilizações, que poderiam sugerir uma confrontação entre blocos, como foi o caso da Guerra-Fria, mas existem também no seu interior, o que reduz a possibilidade do choque.

No caso particular do Mundo Islâmico, poderemos dizer que as divergências que actualmente existem no seu seio, nasceram e consolidaram-se com base na interpretação do texto sagrado e das práticas definidas pelo Profeta, ou seja de alguns aspectos específicos da Revelação vertida no Corão até aos procedimentos administrativos correntes ao longo da sua vida religiosa e política, e que vieram a ser contidos na Suna. Evidentemente que não é a essência do Corão que está em causa, porque sobre isso não existem diferenças entre crentes, mas onde as existem é na suas formas, aos vários níveis, no sentido de preceitos específicos nos contextos da actualidade e da organização que garante a perenidade do credo, assim como aconteceu e acontece com outras igrejas, embora ali as diferenças estejam muito mais exacerbadas na actualidade.

Desde os tempos iniciais de Meca e Medina, que se constituíram posições quase irreduzíveis no seio do Islão, quanto às formas e quanto ao poder, sem pôr em causa o essencial da fé, posições essas que conduziram a uma conflitualidade permanente no seio da comunidade islâmica.

Todas as disputas internas que hoje se verificam têm a ver, directa ou indirectamente, com aquelas interpretações, e também com a memória histórica do período inicial da constituição da Uma, com as separações que então se criaram, com os grupos que se formaram em torno dessas interpretações.

A questão ideológica sempre esteve associada com o processo de legitimação do poder dentro da Uma, da comunidade islâmica.

Na origem da religião muçulmana existe uma diferença, relativamente às outras religiões monoteístas, no que concerne ao nosso tema. É que, para além de mensageiro de Alá, Maomé foi acolhido pelas tribos como árbitro dos seus conflitos, que eram permanentes, como chefe espiritual, político, militar e administrativo.

É evidente que nas outras religiões também existem preceitos relativos à vida em comum, ao comportamento individual, porque isso se inclui no conceito de religião. Mas houve desde o início uma divisão entre o religioso e o secular, embora esta divisão se tenha esbatido em certos momentos históricos, sob a forma de disputa entre o poder espiritual e o poder temporal. Na fundação do Islão a reivindicação da separação entre o reino de César e o reino de Deus não existiu. E é aos fundamentos que os radicais recorrem para justificar as acções actuais.

Maomé foi assumindo, gradualmente, porventura contra sua vontade, as funções de governador civil e militar de Medina, que lhe davam uma autoridade real, em todos os aspectos da vida, e não só no âmbito espiritual, por força das circunstâncias no momento da geração da religião. O islamismo foi-se implantando entre as tribos árabes porque se constitui num poder a que os chefes daquelas voluntariamente se submetiam, por razões mais pragmáticas do que dogmáticas.

As revelações divinas continuaram para além daquelas recebidas na gruta de Meca, mas agora consistiam, cada vez mais, de preceitos legais e morais. Para além do Corão, editado depois da morte de Maomé, existe também a Suna, que é o conjunto compilado das práticas que o Profeta fez adoptar durante o exercício dos seus poderes (aquilo que o Profeta disse e fez). E também existem as práticas adoptadas pelos primeiros Califas, que se julgavam igualmente vestidos como seguidores do Profeta, e portanto com legitimidade para interpretar e esclarecer correctamente a mensagem divina. Aqui não existiu a diferença entre a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens.

As primeiras orientações provindas do reduto de Medina trataram obviamente da segurança interna e externa da comunidade islâmica, a Uma.

Era necessário, em primeiro lugar, garantir a paz, a segurança das pessoas e a propriedade individual, face às ameaças existentes, e essa seria uma responsabilidade de toda a comunidade, no quadro de preceitos básicos que não poderiam deixar de ter sido influenciados pelos ancestrais costumes tribais.

A seguir importava estabelecer o direito da família, as obrigações e os direitos de cada membro, a definição dos institutos do casamento, da sucessão, a pensão de alimentos e tudo o que então estava associado à família e que importava regular.

Outras prescrições de natureza ética e legal foram ainda introduzidas, como sendo por exemplo a proibição de consumir álcool ou qualquer substância intoxicante, carne de porco, de praticar jogos de azar, entre outras; a condenação com pena máxima da fraude, da calúnia, do perjúrio, da hipocrisia, da corrupção, da arrogância.

E como seria óbvio, também aí foram incluídas as penas ou punições para cada tipo de prevaricação, que igualmente não poderiam deixar de ter em conta o que então se praticava ao nível tribal.

Fizemos referência a estas orientações, apenas a título de exemplo, para sublinhar a forma como os preceitos religiosos se misturavam com as normas que condicionavam a vida diária dos cidadãos, ainda que, deva dizer-se, dos 6 616 versículos do Corão somente oitenta se referem explicitamente a questões legais, segundo os autores que temos vindo a seguir (é a Suna que contém as práticas, naturalmente influenciadas pelo espírito do Corão, mas ambas são consideradas de uma forma integral na Sharia).

As divergências internas, para além da forma de usar o poder, ou melhor, da separação entre o político e o religioso, e dos critérios para o adquirir (linhas sucessórias ou por consenso entre as elites ou entre as massas), resultam da necessidade de evolução dos princípios ancestrais, tal como estabelecidos nos documentos originais, segundo interpretação rígida, ou se esses princípios ou normas não deverão evoluir com a própria evolução do Homem e da Sociedade. Serão apropriadas ao Mundo de hoje, as formas de punição que prevaleciam no século VII? Quem recusa a aceitação da modernidade, que é um conceito ocidental, entende que sim.

Para fazer com que a mensagem de Alá fosse aceite, Maomé e o pequeno núcleo dos seus seguidores, teriam obviamente que a enquadrar no contexto da época, que era dominado pelo animismo e pela ausência de regulação acima do clã ou da tribo, apesar de ter vindo a constituir um factor integrante de grande importância.

As tribos foram aderindo à nova religião, foram-se submetendo (Islão significa submissão) à vontade do seu líder, que não era apenas religioso.

A Uma foi-se alargando, mas havia a consciência de que esta coesão interna só se poderia manter se houvesse unidade na luta contra o infiel, o não crente, que era assumido como ameaça - é nesse contexto que se desencadeia um conjunto de operações militares, dirigidas por Maomé, a começar pelo ataque a Meca, contra a tribo que aí residia e donde ele era originário e fora expulso, para dela expurgar os seus elementos corruptos, e a continuar pelos seus sucessores fora da Arábia contra os Bizantinos e os Cristãos ocidentais, essencialmente, numa primeira fase.

Nestas circunstâncias, isto é, o de haver um só líder que concentrava na sua pessoa a questão espiritual e a questão temporal, impunha-se desde logo precisar a definição dos critérios da sucessão, tendo em conta a certeza da morte de todo o ser humano, e Maomé, que não estaria fora desta lei, também iria morrer um dia.

No seu leito de morte, Maomé criou uma ambiguidade: aceitou que seu sogro presidisse às orações, em sua substituição, mas também chamou a si o genro, casado com a sua filha Fátima, para que lhe lavasse o corpo, o que constituía então uma grande honra.

Há quem defenda que esta ambiguidade foi propositada, para entregar a decisão à Uma.

Esta situação criou a primeira situação de conflito interno para a sucessão, que foi resolvida a favor de Abu Bakr, seu sogro, depois de alguma conturbação. Abu viveu apenas mais dois anos. Antes da sua morte, nomeou como seu sucessor Omar, de novo com a preterição de Ali, o genro de Maomé, que se irá dedicar ao estudo, à meditação e à compilação dos textos sagrados, nos tempos mais próximos.

Omar é o grande conquistador, que toma a Síria bizantina e vai até ao Egipto e ao Irão. Dez anos depois de ter tomado posse, e de ter grangeado as glórias das conquistas, é assassinado por um escravo iraniano ao serviço de uma família árabe de Medina, representando esse assassinio não um acto de um tresloucado, mas a expressão de um descontentamento pela forma como Omar administrava a justiça no seu Império.

Para a sucessão de Omar é constituído um colégio tribal que elege Ali, com a condição deste adoptar todas as práticas seguidas pelos seus antecessores. Porque tinha tecido críticas à forma como a Uma estava a ser dirigida, Ali não aceitou as condições e não foi nomeado, tendo no entanto criado com este facto uma imagem de fidelidade aos princípios do Islão e de homem íntegro, e passado a ser admirado por uma grande parte da população.

O Califado foi então entregue a Utma, e é esta situação que cria a primeira grande divergência entre muçulmanos; Ali manteve a contestação às práticas seguidas pelo novo líder, sempre com base nos princípios sagrados de que ele era o melhor conhecedor e o seguidor mais inflexível.

Utma não soube gerir as várias sensibilidades internas, não foi reconhecido como estando acima dos interesses clânicos, e acabou por ser assassinado por elementos das suas próprias forças árabes que vieram do Egipto, passando pelo Iraque, onde se juntaram outras forças revoltosas, e se dirigiram à casa do Califa em Medina.

São estas forças revoltosas que aclamam Ali como Califa (o sucessor do mensageiro de Alá), o Primeiro entre os Muçulmanos.

Este facto não significou no entanto um acto de pacificação interna.

As revoltas continuaram, não só entre os opositores de Ali, mas também dentro do grupo dos apoiantes iniciais de Ali, resultante do facto de Ali querer ver ratificada a sua aclamação por todas as forças (tribais) existentes. É este processo de ratificação que traz à superfície duas correntes: uma que entende que qualquer muçulmano poderá vir a ser designado Califa, outra que defende a santidade da linhagem de Maomé através da sua filha Fátima e do seu genro Ali. Estes últimos passaram a designar-se por xiitas (partidários de Ali).

Dois anos depois destes factos, e de muitas outras revoltas internas, Ali acaba por ser assassinado. Mas é também neste processo que se lança uma acusação de traição praticada pelos opositores de Ali, ao agirem de má fé na discussão da eleição do Califa - estava assim criado um ressentimento entre grupos, e constituído o grupo dos puros em oposição ao grupo dos usurpadores do poder.

Na sequência desta confusão, é designado um novo Califa em Jerusalém, do clã oposto ao de Ali, e um outro Califa em Kafu, sendo este Hassan, filho de Ali, que veio também a ser morto por envenenamento pouco tempo depois.

Com a morte do Califa de Jerusalém volta-se a equacionar a sucessão, tendo Hussein, um outro filho de Ali, reivindicado o Califado.

O poder pendia de novo para os Umaídas, e foi Yasid, oposto a Hussein, que viria a ocupar a liderança.

Hussein não se conformou com a situação, e apesar do grande desequilíbrio de forças a seu desfavor, resolveu enfrentar Yasid com um pequeno conjunto de forças, quase que exclusivamente com a força dos princípios. O confronto, que teve lugar em Kafu, traduziu-se num banho de sangue, tendo Hussein sido morto, assim como a quase totalidade dos seus seguidores. Tornou-se assim no primeiro mártir, e este acontecimento é ainda hoje recriado todos os anos, com demonstrações de auto-flagelação chocantes para os tempos actuais, e que constituem notícia nos órgãos de comunicação internacio-

nais. Têm no entanto um sentido, a crença de que vale a pena seguir a pureza dos princípios seminais da religião, apesar de todos os sacrifícios individuais. Também lembra o fosso que existe entre os grupos divergentes.

A divergência reside no facto de uns considerarem que o Califa deverá ser descendente de Maomé, pelo ramo de Ali e de Fatima, e que por esse facto incorpora toda a essência da mensagem, sendo considerado como infalível; e de outros, os povos da Suna, entenderem que o Califa é tão falível como outro ser humano, pode ser qualquer crente que demonstre sabedoria e qualidades de liderança, e que o Corão e a Suna deverão ser entendidos à luz da realidade actual, sem que a sua essência seja prejudicada e sem que os valores básicos neles contidos sejam alterados. A procura de um equilíbrio entre o ideal e o real, entre a perfeição do Islão e os factos reais da vida, tem constituído uma questão central na história islâmica, desde as suas origens aos tempos actuais.

O martírio de Hussein foi marcante na medida em que fez reviver, entre a Uma, a necessidade de se viver de acordo com os princípios fundamentais da religião muçulmana ainda que isso implique sacrifícios, incluindo o sacrifício da vida, e por outro lado reforçou a importância dos partidários xiitas. Contudo, na realidade, quem continuava dominando era o clã dos Umaidas, que continuava a construir uma sociedade fortemente estratificada, o que fez desencadear uma série de revoltas a meados do século VIII, que instaurou Abbas, tio de Maomé, no Califado. Pelo facto de ser ascendente e não descendente de Maomé, a legitimidade de Abbas viria ser contestada pelos próprios xiitas, especialmente quando aquele enveredou por um estilo de governo ditatorial. Os abassidas continuaram no entanto no poder, mas o Império sofreu algum declínio, o que proporcionou a vitória dos fatimidas (descendentes de Ali) no Egipto que passou a ser um centro de formação xiita na segunda metade do século X. A reconquista de Jerusalém pela primeira Cruzada (1095) criou uma crise no mundo islâmico, o que teve como resultado imediato a expansão dos fatimidas para a Tunísia, Síria, Iemen, Omã, ficando apenas o Irão e o Iraque sob controlo abassida.

Esta situação viria a ser alterada com as vitórias do general Saladino sobre os fatimidas, em 1171, o que fez com que o sunismo se tornasse, por esse facto, e pelas conquistas subsequentes, na força dominante no Islão.

É este o quadro de referência, na sua maior simplicidade, para a justificação de atitudes ao longo da História, tanto no que diz respeito à conflitualidade interna no mundo muçulmano e árabe, como nas relações com o Ocidente maioritariamente cristão.

No plano interno a divisão inicial manifestou-se pela reivindicação do prosseguimento de um ideal de vida em consonância com o Corão e a Suna, por um lado, e na adopção de uma atitude pragmática na interpretação dos textos sagrados face à evolução da ideia de sociedade. Os primeiros intitulavam-se de puros ou piedosos, e ao mesmo tempo acusavam os segundos de corruptos e ditadores.

Esta divisão interna foi inicialmente atenuada pela ideia de Império, mas as forças da coesão foram insuficientes para evitar a transferência desta divisão para o exterior do

pequeno círculo inicial originário do processo religioso.

Na fase final deste período, ainda se verifica o apoio dos xiitas à revolução abassida, contra os Califas umaidas que se tinham desviado do rumo muçulmano, mas não levou muito tempo para que aqueles se tenham apercebido que também os abassidas sunitas se desviavam do Corão e da Suna, o que fez renascer a revolta também reforçada pelo martírio de Hussein. Os militantes xiitas tornaram-se guerreiros de extrema coragem e violência, na defesa dos seus ideais. Foi assim que o Califado de Bagdad caiu em 932 e que surgiu o Califado xiita (fatimida) no Cairo em 968.

A dominação xiita alargou-se e manteve-se até à tomada do Cairo pelo general sunita Saladino, como já se referiu.

Esta derrota suscitou no entanto um revivalismo islâmico, reforçado pela perda anterior de Jerusalém para os Cristãos em 1099.

Pelo que se acaba de expôr se poderá concluir que na génese da religião muçulmana, e nos quatro séculos que se lhe seguiram, a expansão e o Império, só muito parcialmente conseguiram criar uma comunidade pacífica, unida em torno de princípios religiosos.

O critério genealógico para o cargo de Califa naturalmente que fez criar rivalidade entre clãs, e parece ser de aceitar que para além das divergências relativas à religião, era ainda a questão clânica o que dividia os árabes, dado que os defensores das duas correntes principais (e muitas mais se desenvolveram posteriormente, como iremos ver) se agrupavam naturalmente por famílias, eventualmente por tribos, entre as quais existia um conflito permanente desde a memória dos tempos.

O islamismo expandiu-se territorialmente, pelas razões já expendidas: criação e reforço da coesão interna pela assunção de uma ameaça externa, desenvolvimento de massa crítica, no reconhecimento de que a religião não sobreviveria se não tivesse um carácter universal e uma implantação em conformidade com isso.

No princípio da expansão, foi mais importante conquistar território do que expandir a fé, na medida em se praticou discriminação relativamente aos povos conquistados, e se proibiu qualquer relação entre combatentes e populações - foi esta discriminação um dos pontos de divergência entre sunitas e xiitas, estes reclamando a universalidade.

Os povos ocupados, obrigados ao pagamento de imposto ao conquistador, quando, por razões de alteração de poder no campo islâmico, verificaram da vantagem material em aderir à nova religião, foram-se convertendo, em especial naquelas regiões onde o animismo reinava, e assim se ia constituindo o Império, em toda a sua dimensão.

Houve no entanto outra via de implantação do islamismo para além da expansão pela força. Foi o caso da junção da componente religiosa à expansão comercial para o Oriente e para o Sul, por via pacífica, onde já existiam outras religiões, em particular o hinduismo, o budismo e o cristianismo, para além, evidentemente, do animismo.

Em todo este processo foi adoptada uma estratégia para a adesão de novos crentes, que não poderia colidir frontalmente com as crenças, as culturas, as normas já existentes, nem desvirtuar os princípios básicos da revelação divina contidos no Corão.

Daqui resultou a necessidade de se constituírem escolas e de se desenvolver um esforço adicional em matéria de codificação e de criação de doutrina. Acontece que estas escolas defenderam propostas diferentes. Referimos apenas duas de entre elas, por nos parecer que reflectem as posições extremadas.

A escola do Cairo considerava a ciência da jurisprudência religiosa baseada em quatro pilares: o Corão, a Suna, o consenso da comunidade e o raciocínio analógico. Este último pilar permitiria à comunidade incorporar novas situações no sistema da Sharia, ou seja, da Lei Divina, sem prejudicar a essência do Corão e da Suna.

Uma outra escola, criada por volta de 810 em Bagdade por Ahmad Hanbal, era contra a superestrutura legal que outros pretendiam construir em cima do Corão e da Suna, e defendia que qualquer decisão legal deveria ser sempre directamente referida ao Corão e à Suna, na medida em que constituíam a lei, em si mesma, e não a origem da lei.

Cada uma destas escolas exerceu influência em zonas de expansão diferentes, sendo que, por regra, as mais rígidas foram mais adoptadas na zona de expansão inicial do Islão (no heartland islâmico), e as mais liberais adaptaram-se melhor nos territórios mais longínquos onde o Islão não esteve associado a conquista.

No contacto com novas civilizações, em especial fora do quadro da conquista, o Islão tinha que adoptar uma estratégia de aproximação progressiva, ferindo no mínimo as crenças existentes, que eram baseadas na adoração de ídolos e no culto da personalidade. Para além da palavra, das ideias que eram construídas nas escolas, era necessário o exemplo, o convite à reflexão, à meditação, a prioridade aos problemas do espírito. E terá sido assim que a componente mística passou a desempenhar um papel importante na divulgação da fé religiosa - começaram a surgir as figuras ascetas e as práticas dolorosas de exercício religioso, para se estar mais próximo de Alá, baseadas no exemplo de Maomé, e também de Hussein. Esta corrente foi designada como sufismo.

Esta mística, que alguns chegaram a considerar como uma forma em si mesmo para se chegar a Alá, como se de novas revelações se tratasse, foi no entanto contida dentro dos preceitos do Corão e da Suna, isto é, “integrando o sistema legal com a infraestrutura espiritual originária na consciência mística de Maomé, onde o crente sentisse a presença do deus não só durante as orações e os jejuns, mas também durante todas as actos da sua vida”.

O sufismo desenvolveu-se fora do quadro da rivalidade sunita - xiita, na medida em que a sua filosofia superava as divergências existente noutros planos, desempenhou um papel importante nos momentos de vazio ideológico criado pelas invasões de outros povos, como por exemplo a dos mongóis a meados do século XIII.

A primeira irmandade sufista criou-se em Bagdade, no início do século XI, e espalhou-se rapidamente para a África Ocidental e Sudoeste Asiático, tendo sido considerada como a mais ortodoxa de sempre.

A penetração islâmica no continente indiano faz-se, como se disse, através das irmandades, que também tinham capacidade para utilização da força, em determinadas situações extremas, que se iam instalando ao mesmo tempo que se dava a expansão comercial. Dá-se aqui uma dialética interessante, porque por um lado não seria conveniente ser radical, negar por completo as crenças já adoptadas, e por outro lado existia o receio da absorção do islamismo pelo hinduismo. Neste debate interno venceu a ortodoxia, que quis implantar a Sharia de forma exaustiva, isto é, aferindo todas as manifestações de vida por esse instrumento legal e ideológico; no plano externo veio a produzir como resultado o estado islâmico do Paquistão, cerca de três séculos e meio depois.

No coração do Islão, dá-se uma mudança de liderança com a constituição do Império Otomano, em especial depois da tomada de Constantinopla em 1453 e da constituição da sede do Califado em Istambul. Contudo, do ponto de vista da religião vai-se verificar uma certa estagnação, prevalecendo o pensamento livre ou independente, as interpretações dos códigos segundo as circunstâncias, em especial quando se começou a verificar o declínio imperial.

O Império compreendia, para além do seu centro europeu e asiático, a Argélia, a Líbia, o Egipto, a Grécia, a Hungria, a Pérsia, a Arábia, a Síria, a Transilvânia, a Moldávia, toda a região tártara que ia da Polónia ao Mar Cáspio incluindo a Crimeia.

O primeiro sinal da sua fraqueza foi não ter conseguido entrar em Viena em 1683, donde resultou o aperto estratégico imposto pelo Império Austro-Hungaro e pela Rússia. Do ponto de vista interno, o fracasso da reforma militar contra os Janissários, é um outro sinal de fraqueza, que na altura levou à deposição do sultão.

No final do século XVIII e princípios do século XIX a Europa afronta este Império, começando com a invasão napoleónica ao Cairo e continuando com a disputa franco-britânica sobre uma grande parte do território do Norte de África. A Europa cristã passou a constituir uma ameaça, na perspectiva do Islão.

No seio deste Império, com um pendor centralizador religioso menos forte, e com uma diversidade de culturas, intensificaram-se as diferenças entre escolas e irmandades, e criaram-se turbulências que levaram a confrontos violentos dramáticos. À estagnação haveria que responder com militância ortodoxa e fazer reviver os princípios sagrados do Islão, no reconhecimento de que os muçulmanos se teriam desviado da sua rota inicial.

Assim nasceu, entre outras, a corrente fundamentalista criada por Wahhab, já no século XVIII, cujos seguidores se designaram por wahhabis e que vieram mais tarde a estar na base da criação da Arábia Saudita.

A “ameaça europeia”, que compreendia várias tenazes, uma pelo Norte de África e Médio Oriente, outra pela Europa de Leste e Ásia Central, outra pelo continente indiano (Companhia das Índias), levou a que se lançassem apelos para a união de todo o mundo islâmico sob a liderança otomana contra o invasor cristão, mas também produziu um efeito de modernização social que ia criando alguma erosão nas correntes fundamentalistas.

Mas esta ameaça fez também suscitar um movimento de modernização e uma tentativa mimética de seguir o Ocidente, que alguns reconheciam mais avançado (a prova deste avanço residia justamente na sua infiltração por território islâmico).

Os códigos comerciais e criminais publicados em 1859 para todo o Império Otomano foram baseados nos códigos napoleónicos, e o âmbito de aplicação da Sharia ficou reduzido a alguns assuntos pessoais. O Estado secularizou-se com a criação de ministérios de educação, com a profissionalização dos oficiais e dos quadros, alguns dos institutos feudais foram sendo abolidos, houve alguma abertura às modas ocidentais.

Mas ao mesmo tempo criou-se um outro movimento revivalista, motivado pela busca das razões do atraso ou da estagnação, e essas razões não poderiam ter sido outras senão as que resultaram dos desvios aos princípios básicos do Islão, segundo os líderes do movimento, donde a necessidade de um regresso às origens, à rigidez doutrinal das escolas mais ortodoxas.

Talvez seja interessante lembrar alguns dos factos, ideias e personalidades marcantes desta convulsão dentro do Império.

Ao ver perder a sua influência, para os Hapsburgs e para a Rússia, Selim III, na viragem para o século XIX, procurou a modernização dos exércitos, com a criação de milícias e a adopção da doutrina militar europeia. Esta acção provocou a revolta dos Janissários, tropa profissional que tinha sustentado o Império, apoiados pelos ulamas (os académicos das escolas, os juizes para aplicação da Sharia, os funcionários, enfim, os que sustentavam a ideologia). O Mufti (o supremo julgador legal e religioso) emitiu uma “fatua” onde constata o desvio aos princípios e condena todos aqueles que se deixaram levar pelas interpretações livres dos textos sagrados, determinando o regresso ao seguimento rigoroso das orientações escolásticas, assim como à correspondente punição dos desviados. Daqui resultou a demissão de Selim III e a interrupção brusca da reforma militar.

Contudo, os Janissários também começaram a perder poder, no terreno, pela sua incapacidade em conter os avanços das forças que lutavam contra o Império, incluindo os não muçulmanos que existiam no seu interior, e acabaram por ser extintos em 1826, com a concretização da reforma anterior por Mahmud II, sem que os ulamas agora levantassem o seu protesto, ou os apoiassem, como havia sucedido no passado.

Assim começa a construção do Estado Moderno, a partir do Império, através do processo

que ficou designado por “Tanzimat” (reorganização), que pretendia extinguir o regime feudal e não discriminar os não muçulmanos, com a criação da cidadania otomana. Como consequência, os ulamas foram perdendo poder dentro da sociedade. Contudo, este processo, não invalidou que as potências europeias parassem os seus avanços, em particular a Rússia na região do Cáucaso, ou fosse contida a revolta dos Balcãs contra Istambul.

O Tratado de Santo Estevão, assinado em Março e corrigido em Julho de 1878 pelo Tratado de Berlim, correspondeu a uma humilhação para o poder imperial, tanto pela cedência territorial (entrega de Chipre à Inglaterra e da Tunísia à França, libertação do território eslavo) como pela interferência europeia nos assuntos internos do Império, no sentido do prosseguimento da reforma.

Esta humilhação fez reavivar as forças internas no sentido da interrupção das reformas e do regresso aos valores islâmicos tradicionais, sem prejuízo da continuidade da importação da tecnologia ocidental. Esta tentativa de retorno foi efectuada através da mobilização das massas, usando as irmandades sufistas como canais de comunicação com as populações, que passavam agora a estar envolvidas neste combate pela purificação espiritual, ao mesmo tempo que pretendiam abater o “Tanzimat”, evitar a modernidade.

A personalidade que mais apoio deu a esta estratégia foi Afghani, “uma personalidade de vários talentos: um académico, um filósofo, um professor, um jornalista e um político” Foi ele que mais contribuiu para a agitação das massas nesta segunda metade do século XIX, tendo sido um andarilho pelas várias partidas do Islão, não só dentro do Império Otomano, mas também pela Índia, pela Ásia Central, pelo Afeganistão donde era originário, sendo igualmente bem conhecido no Mundo Ocidental, com paragens frequentes em Paris e Londres e na Rússia. Foi uma “figura islâmica que desempenhou um papel activo na vida política e religiosa dos povos em todas as regiões islâmicas importantes: Turquia Otomana, Egipto, Irão, Índia e Ásia Central. Esta experiência deu-lhe uma verdadeira perspectiva pan-islâmica, e fez-lhe acreditar que toda a Uma estava ameaçada pelas potências europeias. Baseou grande parte do seu discurso nos conceitos de Islão e de Ocidente, como noções correlativas do fenómeno histórico, e obviamente antagonistas. Foi, ao mesmo tempo, um reformista do Islão e um anti-imperialista veemente; desejava conduzir as massas muçulmanas e os seus dirigentes numa resistência activa contra o imperialismo europeu. A sua influência foi seminal na criação do nacionalismo pan-islâmico e no reforço do movimento reformista “salafi” (a pureza do Islão tal como praticada pelas primeiras gerações, por Maomé e pelos seus seguidores)”.

Os seguidores de Afghani continuaram o seu trabalho, segundo linhas aparentemente contraditórias: o apelo aos princípios fundadores do Islão, o incitamento das massas populares contra o avanço europeu, mas também o reconhecimento da não incompatibilidade entre o Islão e os pontos básicos do pensamento europeu, relativamente aos princípios da democracia (tal como entendida pelo Ocidente) e do ajustamento das leis à evolução social.

Para defender a sua influência na Ásia Central e na Europa de Leste, o Império Otomano

aliou-se à Alemanha durante a Primeira Guerra, tendo saído derrotado, O nacionalismo turco expulsou as forças gregas ocupantes, e através de Mustafá Kemal foi abolido o sultanato e o califado, tendo este sido mantido num período muito transitório apenas como figura simbólica da unidade islâmica.

Kemal pediu à Grande Assembleia Nacional que fizesse respeitar e elevar a fé islâmica, retirando-a da posição de instrumento político a que se tinha remetido durante os séculos precedentes. Este novo posicionamento da religião, que quebrou uma longa tradição, na fundação do Estado secular, criou uma crise espiritual no mundo islâmico fora da Turquia.

O caso do Egipto

Na chefia do movimento de revivalismo islâmico iremos encontrar os Irmãos Muçulmanos, um clube de juventude fundado em Ismaila no Egipto em 1928, para "combater a apostasia e o niilismo, para defesa dos ataques contra a tradição e a ortodoxia, lutar contra as tendências não-islâmicas, seculares e libertárias".

O revivalismo islâmico dos Irmãos Muçulmanos, necessário para reagir ao cerco ideológico ocidental, assentava na consideração do Islão como ideologia total, e na construção de um sistema poderoso para regular todas as actividades da vida política, religiosa, económica, social e cultural dos crentes. Era o herdeiro e catalizador dos mais activos elementos do pensamento tradicionalista e reformista sunita.

Cada centro deste clube (em 1946 existiam cerca de 5 000) consistia, em regra, numa mesquita, numa escola e numa exploração agrícola ou industrial - a escola dava não só formação religiosa, mas também treino físico, instrução militar e formação técnica.

A "jihade" tinha por finalidade libertar o Egipto e toda a terra muçulmana do controlo estrangeiro. Nessa terra muçulmana deveria ser instituído um governo islâmico, à semelhança do que tinha proposto Afghani, mas agora dispo de um instrumento para levar a cabo essa missão.

Os Irmãos Muçulmanos estiveram na guerra contra Israel em 1948, sentiram as humilhações não só desta derrota, mas também da dependência exterior, e revoltaram-se contra o regime, acusando-o pela situação, e contra tudo o que significava controlo externo, através de acções terroristas e subversivas. Em resposta, o regime decretou a lei marcial e extinguiu os Irmãos Muçulmanos em Dezembro de 1948 - três meses depois o Primeiro-Ministro era assassinado por um Irmão, e um ano depois o líder dos Irmãos Muçulmanos era abatido pelos serviços secretos egípcios.

Os Irmãos Muçulmanos estavam na linha dos movimentos anteriores iniciados por Afghani e continuados por Rashid Rida na Síria: defendiam a pureza do Islão, mas aceitavam a interpretação dos textos sagrados de acordo com os contextos resultantes da evolução da sociedade, dentro de certos limites. O que o diferenciava dos outros eram os

meios utilizados, na medida em que se tornou num partido político de massas, que reclamava de forma intransigente que o regime reconhecesse a Sharia como a origem suprema de todas as leis reguladoras de todos os aspectos da vida.

Quando a lei marcial foi levantada em 1950, foi igualmente permitida a existência legal dos Irmãos Muçulmanos, mas como corpo religioso. Voltaram a exercer um papel político activo logo no ano seguinte, na acção contra os Ingleses, tendo decretado uma “jihade” contra os ocupantes, assim como estiveram no centro dos distúrbios internos no princípio de 1952 e que foi o prenúncio do golpe militar levado a cabo a meados do ano.

Estiveram representados no Conselho da Revolução, foram convidados para o Governo. Contudo, a situação de poder alterou-se substancialmente quando Nasser iniciou o plano de reformas que, no entender dos Irmãos Muçulmanos, ia ferir o normativo da Sharia e corresponderia à importação de figurinos estrangeiros - a partir daí começaram as perseguições e execuções por parte do regime e as acções subversivas por parte dos Irmãos Muçulmanos. Os valores do patriotismo entraram em choque com os valores do Islão, na perspectiva destes - a comunidade era de crentes, não de nacionais e aqueles que defendiam a territorialidade entre muçulmanos estavam a defender os propósitos do Ocidente e do sionismo.

A derrota do Egipto na guerra dos seis dias em 1967, uma guerra entre Islamismo e Judaísmo, segundo a interpretação de alguns, foi considerada como um desvio no caminho de Alá, o que originou uma intensificação na educação religiosa das massas, ideia que veio a ser também adoptada pelo próprio regime, com o propósito de captar simpatias e de elevar o seu prestígio interno. Durante o período que se seguiu até à guerra de 1973, onde o regime egípcio declarou vitória perante os seu súbditos, os Irmãos Muçulmanos oscilaram entre a oposição frontal e a cooperação, o que deu como resultado o surgimento no seu seio de grupos mais radicais, em choque frontal com o regime que, na sua visão estava a trair os princípios do Islão.

Aquele que foi considerado como o cérebro do assassínio do Presidente Sadat, Faraj, tinha descrito em livro (Al Jihad, o Pilar esquecido, e A Obrigação Ausente) as linhas gerais que determinavam os grupos radicais, que em síntese eram as seguintes:

“- o verdadeiro muçulmano é obrigado pela sua fé a fazer renascer a Uma, e aqueles que se desviarem da Sharia serão apóstatas;
- é portanto pecado para um verdadeiro muçulmano cooperar com um dirigente traidor;
- aqueles que quiserem sair da Ordem da Ignorância serão obrigados a lançar uma jihade contra o Estado infiel, e a única forma de jihade é o conflito armado - todas as outras formas significam cobardia;
- o verdadeiro muçulmano deverá primeiro confrontar o infiel interno e a seguir o infiel externo;
- a liderança da Uma deverá ser entregue ao mais forte entre os crentes que temem Alá; esse líder deverá ser escolhido pela colectividade e como tal deverá ser obedecido.”

A “jihade” era assim a obrigação de um muçulmano e constituía um movimento perpétuo para transformar o mundo não muçulmano numa Uma islâmica.

Ao longo do tempo, desde a fundação dos Irmãos Muçulmanos, tem havido no Egipto uma relação complexa com o regime; se em determinadas ocasiões tem havido tolerância, ou mesmo aproximação (Sadat foi membro do Conselho de Revolução, em representação dos Irmãos Muçulmanos), noutras tem havido perseguição por parte do regime e acções subversivas da organização religiosa. Organização que sempre reivindicou uma participação política activa, e sempre tem condenado, muitas vezes de forma violenta, a política pró-ocidental do regime, embora tenha manifestado por alguns períodos breves uma posição moderada (nestas circunstâncias, quando a sua direcção mostra moderação produz-se no seu interior a dissidência para o radicalismo, que os moderados procuram controlar nem sempre com sucesso).

Os Irmãos Muçulmanos têm delegações em vários países árabes, de forma aberta ou encoberta, e mantêm uma forte ligação entre eles. O seu objectivo político permanente é a aplicação da Sharia, a constituição do Estado Islâmico.

No Egipto constituíram-se como uma força política importante, na oposição, têm influência económica e os seus elementos estão introduzidos nas instituições do Estado. O seu discurso é cativante, não só para os crentes muçulmanos (no Egipto existe uma força minoritária cristã copta com algum significado) mas também para aqueles que mais se sentem afectados pela situação económica. Apesar de contida pelo regime, as bandeiras do Estado Islâmico e da luta contra a corrupção ocidental, continuam a ser empunhadas por este grupo que, para sobreviver politicamente, se aliou com outros grupos constituindo a principal oposição ao regime, e procura aderentes e militantes em todas as áreas de actividade, alargando a sua base de apoio. Para manter o equilíbrio, o regime promove acções de abertura política e de demonstração de aderência e respeito à religião, sempre que a relação de forças o aconselha. Apesar de todas as limitações, os Irmãos Muçulmanos, aliados aos liberais e ao Partido Socialista, com o slogan de campanha “Islão, essa será a solução”, obtiveram 17% do voto popular e garantiram 36 lugares no Parlamento (a aliança conseguiu 60 lugares) nas eleições de 1987.

Os Irmãos Muçulmanos constituíram-se na Síria logo em 1930, tendo como elementos fundadores estudantes sírios que tinham efectuado a sua formação no Egipto, no âmbito daquela organização. Da mesma forma, propunham para a Síria o estabelecimento de uma política piedosa que deveria ser conduzida segundo as leis e os ensinamentos do Islão, o que significava incluir no seu projecto o religioso e o político, obviamente integrados. O seu crescimento está patente nos resultados da votação popular para o Parlamento, em 1961, onde conseguiram metade dos lugares dum velho partido de então, o Bloco Nacional.

O caso da Síria

Em 1920, antes do momento da secularização da Turquia constituiu-se na Grande Síria o Congresso Nacional que escolheu o Príncipe Faisal para Rei da Síria, ao mesmo tempo que se levantavam os fundamentos do primeiro Estado Islâmico. O ideólogo desta

construção foi Rashid Rida, presidente do Congresso e discípulo de Afghani, que também esteve envolvido nos acontecimentos que marcaram a experiência otomana.

De acordo com os princípios então estabelecidos, o Estado Islâmico deveria gerir os seus assuntos no quadro de uma Constituição inspirada no Corão e nas experiências dos Califas fundadores. Para a promoção do bem-estar deveriam ser criadas leis que resultassem de raciocínio criativo na interpretação das fontes. O Chefe do Estado Islâmico, chamado Califa ou Iman supremo, deveria ser um “mujtahid” (personalidade qualificada e com capacidade reconhecida para efectuar a “ijtihad”, o processo de decisão legal baseado na interpretação das fontes, designadamente o Corão e a Suna), apoiado pelos representantes da comunidade incluindo os ulamas - a sua principal responsabilidade seria a de proteger o carácter islâmico do Estado, e a lei positiva deveria estar conforme com a Sharia, ou seja, com os princípios fundamentais do Islão. Deveria existir uma autoridade temporal para aplicar o sistema de punições para os prevaricadores.

Como Chefe de Estado o Califa/Iman Supremo seria o líder de todos os muçulmanos e assim deveria ser reconhecido no pluralismo da doutrina islâmica. Esta posição era considerada como reformista, por oposição à tradição escolástica mais radical, na medida em que aceitava a evolução dos preceitos legais de acordo com a dinâmica social, ainda que enquadrados nos textos sagrados, agora com a possibilidade da interpretação criativa.

Esta reforma aparentemente conciliatória com os preceitos tradicionais, suscitou reacções nos meios muçulmanos mais conservadores. Para estas forças, não interessava tanto colocar o ênfase na limpeza do Islão dos sufismas medievais e no legalismo escolástico, mas acima de tudo haveria que purificar o Islão das novas heresias, ou seja das ideias seculares ocidentais que decorriam do chamado modernismo. Interessava acima de tudo colocar o Islão fora da influência da decadência ocidental.

Quando foram banidos pelo regime no Egipto, muitos dos Irmãos Muçulmanos refugiaram-se na Síria. Entretanto, em 1958 o Egipto e a Síria juntaram-se na República Árabe Unida, e a extinção de partidos políticos no Egipto estendeu-se também à Síria, não deixando espaço para a existência legal dos Irmãos Muçulmanos, passando esta organização a funcionar na clandestinidade.

No final de 1961 a República Árabe Unida foi extinta e os Irmãos Muçulmanos emergiram de novo, com o resultado eleitoral já mencionado.

Em Março de 1963 o Parlamento Sírio foi dissolvido na sequência do golpe militar levado a cabo pelo Partido Socialista Árabe Baath. Este partido colocava o Islão, segundo uma perspectiva civilizacional, a um nível diferente do nível político, e associado ao arabismo, isto é, assumia que as identidades islâmica e a árabe se deveriam fundir.

O Partido Baath tornou-se muito popular entre as classes menos privilegiadas e foi apoiado pelas minorias religiosas, entre as quais a dos Alauistas (muçulmanos que adoram Ali como sendo a encarnação de Deus), a que pertencia o futuro Presidente Hafez

Al-Assad.

Porque os acontecimentos que decorreram na Síria a partir de 1963, constituem paradigma para o estudo da relação entre o religioso e o político, no Médio Oriente, impõe-se uma descrição pontual de alguns deles, ainda que muito sintética.

Em virtude do agravamento das condições económicas e das mudanças internas de poder, por efeito da revolução, gerou-se um elevado nível de descontentamento que os Irmãos Muçulmanos aproveitaram no sentido de o orientar contra o regime resultante do golpe.

Na sequência de uma manifestação não autorizada, as forças da ordem efectuaram alguns disparos contra uma mesquita onde se instalaram os manifestantes, tendo destruído um dos seus minaretes, o que fez acirrar os ânimos e dar origem a uma série de tumultos provocados pelos manifestantes com a conseqüente repressão. Este acto isolado de utilização de um templo religioso chocou os crentes, que ficaram mais mobilizados, e afectou o regime, que sendo laico, não deixava de ser sensível à manifestação religiosa da população.

Logo a seguir ao golpe militar surgiu um artigo no jornal do Exército, da autoria de um oficial, que em síntese defendia a seguinte tese: “Deus, a religião, o feudalismo, o capitalismo e o colonialismo, e todos os valores que prevaleceram na antiga sociedade não são mais do que múmias no museu da História, e só a crença absoluta nas capacidades do Homem deverá ser considerada como o verdadeiro valor”. Esta frase foi considerada altamente ofensiva para o grupo religioso, e a resposta foi naturalmente violenta. O governo prendeu e puniu os revoltosos, mas também aplicou a pena de prisão perpétua para o autor do artigo. Ao mesmo tempo, desenvolveu um plano de construção de mesquitas por todo o país, sem comparação com qualquer outro no passado.

A luta entre o grupo religioso e o regime manteve-se equilibrada apenas porque as Forças Armadas, cujos oficiais eram predominantemente Alauitas, se mantinham fiéis ao regime. O nível de repressão foi elevado. Por outro lado, a corrente mais radical dos Irmãos Muçulmanos transformou-se num grupo armado, tendo os seus elementos recebido formação militar nos campos de treino da Fatah na Jordânia nos finais da década de sessenta.

Com a chegada ao poder de Hafez al-Assad em 1970, iniciou-se uma política que procurou minar as bases de apoio dos Irmãos Muçulmanos pela via da economia, criando facilidades para os apoiantes do regime e dificuldades para aqueles que apoiavam o grupo religioso e militar. Da parte dos Irmãos Muçulmanos procurou-se atacar os Alauitas, acusando-os de não serem muçulmanos, de serem idólatras e infiéis. Assad apressou-se a criar uma imagem de muçulmano praticante, aparecendo publicamente nas mesquitas, cumprindo com o jejum e com todas as práticas muçulmanas, inclusivamente efectuando a peregrinação a Meca. Alterou a fórmula de juramento dos funcionários públicos de: “ Eu juro pela minha honra e pela minha fé” para: “Eu juro por Alá, o Maior”.

Apesar de tudo isso, os Irmãos Muçulmanos continuavam a acreditar que o partido Baath os estava a desviar do Islão, e isso foi confirmado pela Constituição promulgada em 1973, que descrevia a Síria como um “Estado popular democrático e socialista”. Imediatamente se criou uma situação de instabilidade, com tumultos e revoltas, obrigando o Presidente a instruir o Parlamento para alterar a Constituição no sentido de considerar a cúpula do Estado como muçulmana, ao mesmo tempo que exercia repressão contra os líderes das manifestações. Isto não fez apaziguar os revoltosos que continuaram a provocar tumultos, e a serem duramente perseguidos, ao mesmo tempo que eram oferecidas honrarias aos “ulamas” na generalidade, tentando assim captar as simpatias dos grupos religiosos muçulmanos.

A guerra de 1973 contra Israel foi considerada pelo regime como uma jihade contra os inimigos do Islão, designando as forças sírias como soldados de Alá, o que contrastou com a justificação secular da entrada em guerra em 1967, também contra Israel.

Em 1976 Assad interveio militarmente no Líbano em apoio dos cristãos maronitas contra a aliança dos palestinos com os muçulmanos libaneses, o que chocou uma larga franja da sociedade síria, e de cujo descontentamento os Irmãos Muçulmanos se aproveitaram para lançar nova onda de protestos e de tumultos, uma jihade contra o regime, sem grande significado prático, dada a desproporção de forças existente, embora se tenha prolongado no tempo e tenha provocado uma atrição no regime, com especial realce para a morte de 80 cadetes Alauitas num ataque contra a Escola de Artilharia de Damasco, e também para o ataque de conselheiros soviéticos destacados para apoio das forças armadas sírias.

As acções da resistência intensificaram-se por volta de 1979, e as autoridades recearam que os Irmãos Muçulmanos pudessem ter a força suficiente para implantar na Síria um Estado Islâmico, sob a influência e apoio do Irão. Esse receio deu origem a acções de repressão bastante duras por parte do regime. Seguiu-se a tentativa falhada de assassínio de Assad, e a reacção ainda mais brutal do regime, dirigida especificamente contra os Irmãos Muçulmanos, com prisões e execuções em larga escala, e conseqüente enfraquecimento da sua capacidade combativa.

Apesar da repressão a que foram sujeitos, os Irmãos Muçulmanos voltaram à cena política, em conjunto com outros pequenos grupos religiosos e políticos, formando a Frente Islâmica da Síria, como alternativa ao Partido Baath, e apresentando um programa que tinha em vista a aplicação da Sharia ao mesmo tempo que aceitava no seu seio algum pluralismo e alguma flexibilidade. Um dos relatores deste programa esclarecia:

“... o sistema islâmico não está apenas restrito a uma réplica da primeira sociedade islâmica, mas é tal que cada forma social seja governada pela visão total islâmica da vida. No sistema islâmico existe espaço para modelos que sejam compatíveis com o crescimento natural de uma sociedade e com as novas necessidades da idade contemporânea, desde que a ideia total islâmica domine esses modelos no seu perímetro expansivo externo”.

Os inimigos da Frente Islâmica eram o regime secular de influência soviética e os Alauitas que eram considerados como subversivos das regras tradicionais do Islão.

O regime considerava os Irmãos Muçulmanos como autores das maiores “carnificinas contra crianças, mulheres e idosos, em nome do Islão... estendem a sua mão ao estrangeiro e aos seus agentes, assim como aos regimes fantoches dirigidos pelos Estados Unidos, nossos vizinhos, para receberem fundos e armas que vão matar os seus concidadãos... Eles são apóstatas. Nós somos aqueles que defendem o Islão, a religião e a pátria... (discurso de Hafez al Assad em 8 de Março de 1982)”. Os apoios de que falava Assad eram o Iraque de Saddam Hussein e a Jordânia do Rei Hussein.

Os resultados da guerra do Líbano, onde as pretensões de Israel e dos Estados Unidos foram frustradas, assim como a aliança com o Irão na guerra contra o Iraque, provocaram efeitos na organização dos Irmãos Muçulmanos, na medida em que criaram desorientação e criação de facções. Esta desorientação foi ainda acrescida pela declaração de Kadafi, Presidente da Líbia, de associar este país com a Síria, que foi prontamente aceite, na medida em que veio reforçar o estatuto de Assad, como líder muçulmano.

Até ao momento não existe indicação de novo ressurgimento dos Irmãos Muçulmanos na Síria, ao contrário do que aconteceu no passado durante as suas crises existenciais, por força do contexto perturbado pelas alianças seculares de oportunidade e pela forma de regulação imposta pelo próprio regime. Contudo, as motivações e as crenças tradicionais continuam latentes.

O caso da Arábia Saudita

Na Arábia Saudita a evolução das questões religiosas e políticas foi condicionada por factores específicos que importa descrever, em síntese.

A família saudita teve o domínio sobre uma grande parte da península arábica durante o período anterior à ocupação otomana. Já no século XIX foi derrotada pelos otomanos e expulsa para o deserto, tendo-se exilado no Kuwait. Em 1902 regressou, começando por derrotar a família Rashid, que tinha contribuído para a sua expulsão, e conquistou Riade, donde começou a sua expansão para leste e a ocupação da região central de Najd. Pretendia atacar a dinastia Hashimi que na altura detinha a região Hijaz a que pertencia Meca e Medina.

Abdul Aziz da Casa de Saud adoptou o Wahhabismo e foi com essa bandeira que foi integrando as tribos berberes nómadas aí existentes.

O Wahhabismo era uma corrente sunita que pretendia expurgar do Islão todos os aditamentos que lhe foram introduzindo a partir dos três séculos da sua existência, constituindo portanto um regresso às origens, à pureza inicial, à adopção rígida da Sharia. A pureza do Islão estaria nos trezentos anos a seguir à revelação, começando a

partir daí a existirem desvios e corrupções que importava corrigir.

O wahhabismo é um movimento fundamentalista islâmico sunita criado por Wahhab em meados do século XVIII. Actualmente, em especial no interior da Arábia Saudita, fala-se muito mais de movimento salafita (predecessores, ou companheiros do Profeta) para significar a mesma corrente.

O wahhabismo considera exclusivamente os textos sagrados contidos no Corão e na Suna, tal como interpretados e praticados pelas três gerações do Islão, aceitando apenas mais alguns comentários adicionais, em especial aqueles que foram produzidos pelo seu fundador. Quer dizer portanto que não existe evolução interpretativa, qualquer que seja a força dos contextos sociais e políticos.

A teologia wahhabista advoga assim uma posição puritana e legalista em termos de Fé e de prática religiosa, e também política, dado que esta se funde com a religião. Os wahhabitas pretendem expurgar do Islão tudo aquilo que entendem como inovação, como superstição, como desvio, heresia ou idolatria, e que portanto está associado com o Mal. Opõem-se ao sufismo e ao Islão Xiita, que consideram como desvios à mensagem de Alá. Não aceitam a adoração, o culto dos santos, das imagens.

Dentro da rigidez que caracteriza o movimento ainda tem havido lugar a divergências, em especial no que diz respeito ao seguimento das escolas ou sedes de jurisprudência, havendo naturalmente uma corrente que advoga o não seguimento de nenhuma delas, o que significaria uma interpretação totalmente restritiva dos textos sagrados - na prática significa a adopção da leitura do chefe religioso.

O fundador dos Irmãos Muçulmanos referiu ter sido influenciado por Wahhab, e, de facto, quando foram banidos doutros lugares, a Arábia Saudita deu-lhes asilo, houve uma identidade de pontos de vista, e uma participação conjunta em muitas actividades, em especial no plano teológico ou universitário.

Os hábitos seguidos por Abdul Aziz pretendiam ser uma cópia dos passos de Maomé, quando fez com que os povos se submetessem ao Islão, no âmbito do qual seriam resolvidos os seus conflitos tribais - apesar de nominalmente esta região ser muçulmana, a realidade é que existira aqui um retrocesso no plano religioso e político, retornando-se, em alguns aspectos e âmbitos, à época anterior a Maomé.

Abdul Aziz tornou-se assim no Iman desta região.

A Primeira Guerra Mundial não permitiu a realização dos planos de ataque à dinastia Hashimi, que em aliança com os Ingleses se revoltou contra os otomanos.

No final da guerra, e com a renúncia ao Califado por parte de Mustafa Kemal Ataturk, criou-se um vazio, em termos religiosos, e também políticos.

A Inglaterra, em compensação pelo esforço de guerra colocou dois descendentes da

dinastia Hashimi nos tronos do Iraque e da Transjordânia, o que foi considerado anti-islâmico por parte de alguns chefes de outras dinastias árabes, entre os quais o da dinastia Saud.

Abdul Aziz foi conseguindo a conversão ao Wahhabismo das tribos que ia conquistando, e para além disso foi convertendo o próprio estilo de vida pela constituição de colonatos, pela fixação à terra. A centralização foi o princípio básico seguido; as colónias eram administradas por um emir e por um governador, sendo o primeiro dependente do Iman, e o segundo (juiz), encarregado dos assuntos relacionados com a aplicação da Sharia, dependente do xeique, ou chefe dos ulamas, baseados em Riade. O sistema era obviamente rígido e centrado na vigilância dos crentes, para evitar desvios e punir severamente aqueles que ainda assim infringiam as normas estabelecidas na Sharia.

O apoio dos ingleses à dinastia Hashimi começou a enfraquecer, por dificuldades de entendimento entre ambas as partes. Isso deu motivos a Abdul Aziz para lançar o seu ataque, contestando a legitimidade de atribuição do Califado.

Em 1924 Abdul montou cerco a Meca e, tendo em conta a desproporção de forças, a família Hashimi abandonou a cidade. Em 1926 Abdul Aziz proclamou-se Rei de Hijaz, a par do mesmo título para outras regiões, ou seja, tornou-se Rei da quase totalidade da Península Arábica, e para obter o reconhecimento internacional procurou e conseguiu a assinatura de um Tratado com os Ingleses, em que estes reconheciam Abdul Aziz como Rei de Hijaz, de Nadj e das suas Dependências, e em que Abdul aceitava a Inglaterra como protector dos principados árabes no Golfo e em Omã, e a integridade da Transjordânia e do Iraque sob mandato britânico.

Em 1932 Abdul Aziz fundou os seus dois reinos num só que designou por Reino da Arábia Saudita. Ao estabelecer um Estado, no sentido moderno, a Casa de Saud utilizou o Islão para legitimar o regime, tornando-se assim no Estado independente fundamentalista islâmico mais antigo.

A monarquia hereditária assim estabelecida foi objecto de algumas críticas, na medida em que não respeitava o processo de eleição do Califa, tradicionalmente estabelecido. A esta crítica foi respondido pelo Conselho do Rei que o Corão era a Constituição da Arábia Saudita (“...o Corão é a mais antiga e mais eficiente constituição do Mundo”) e que o Rei era o que mais se submetia, entre todos os crentes, aos ditames do Corão, sendo por isso legítima a monarquia no Islão. O Rei era também o Guardião dos lugares sagrados de Meca e Medina, o protector da Fé, para além de ser o Chefe de Estado, o Comandante em Chefe, o Chefe da Família Real e o Chefe dos líderes tribais.

No meio de uma crise económica, Abdul Aziz aceitou a proposta da Standard Oil Company para uma concessão de petróleo, em 1933. Em 1951 a exploração petrolífera atingia já o valor de 900 000 barris por dia. O acto da aceitação foi objecto de grande crítica interna, essencialmente pelos aspectos da dependência e da influência inevitável do Ocidente.

Como um acto de protecção contra as tendências políticas na época, o Príncipe Faisal publicou em 1963 um texto programático contendo dez pontos principais quanto aos aspectos constitucionais, religiosos, judiciais e económicos, tendo prometido a publicação posterior da Lei Básica, ou seja, da Constituição, enquadrada na Sharia. Esta Lei Básica só viria a ser aprovada em 1993.

A hierarquia religiosa está totalmente entrosada com a autoridade secular, a todos os níveis. Localmente, a organização religiosa trabalha em conjunto com o governo do administrador de forma semelhante à que era adoptada nos colonatos, quando da fundação do Reino; existe uma polícia religiosa para garantir as práticas religiosas, que incluem também os comportamentos a seguir pelos cidadãos e as formas de fiscalização. Ao nível nacional o Rei é apoiado nos assuntos religiosos e judiciais pelo Ministro da Religião e da Justiça que é tradicionalmente um descendente de Adbul Wahhad.

Na Arábia Saudita os ulamas gozam de mais prestígio e poder do que em qualquer outro Estado sunita, e constituem o elemento chave para a legitimação do regime. Foi a hierarquia religiosa que forçou a exoneração do rei Saud em 1964 e que colocou no trono o Príncipe Faisal que governou até 1975, data em que foi assassinado. A legislação necessária para a regulação dos aspectos materiais da vida (por exemplo, o Código Comercial) é obrigatoriamente enquadrada nos princípios da Sharia, e esse enquadramento é obviamente efectuado pelos ulamas, recorrendo-se aqui (para os assuntos não cobertos pelos textos sagrados) aos ensinamentos das escolas, em especial da escola Hanbalita, mais flexível, que permite o raciocínio interpretativo dos textos sagrados de forma independente, ou seja, permite a criação (que adopta, em certa medida, os conceitos de interesse público, ou de sociedade de bem estar, por exemplo, que os integra nos princípios da Sharia).

O petróleo trouxe dinheiro e pessoas estranhas, de outra civilização. Trouxe importação de tecnologia ocidental, e por isso se criaram problemas internos, derivados das tensões provocadas pelos sectores mais ortodoxos, dos colonatos que Adbul Aziz tinha criado, alterando estilos de vida anteriores. Houve também formação maciça de quadros no exterior, nas universidades americanas e europeias.

Estes problemas foram sendo parcialmente superados, mas a tensão não desapareceu, apesar das garantias dadas pelo Rei de que a importação da tecnologia não iria, em nenhuma circunstância, alterar as formas de vida e de pensar na Arábia Saudita - os monarcas sauditas sempre acreditaram que o sistema moral e social do Islão era superior a qualquer outro.

Os monarcas pretendiam manter uma imagem de governantes piedosos e os ulamas procuravam argumentação para sustentar essa imagem, apesar de alguns desvios, de notícias de corrupção, de imoralidade e de abuso de poder. Estabelecia-se assim um equilíbrio que servia a ambas as partes.

Contudo, as tensões existiam, resultando não só da defesa dum Islão puro face a uma situação que alguns consideravam desviante, mas também do surgimento de correntes

pró-Nasseristas ou nacionalistas, Baathistas ou marxistas que atravessaram alguns sectores da sociedade. Estas tensões deram origem em momentos particulares a tentativas de derrube do regime que foram sempre duramente reprimidas. As Forças Armadas e as Forças de Segurança, sempre leais ao regime, foram equipadas com equipamento moderno e mantiveram sempre um elevado grau de prontidão, o que servia como elemento de dissuasão, tanto no plano interno, como na relação com outros países da região.

A queda do regime no Irão em 1979 criou bastantes preocupações, pela influência que poderia eventualmente ter no país, apesar da diferença da linha religiosa.

No primeiro dia do século XV islâmico (20 de Novembro de 1979) uma força de cerca de 400 militantes dos colonatos, dirigido por um intelectual de relevo, uma figura carismática e corajosa, com experiência militar, ocupou a Grande Mesquita em Meca. O seu discurso, dirigido aos seus seguidores golpistas, foi do seguinte teor:

“... é mandatário para o verdadeiro muçulmano seguir o exemplo do Profeta Maomé de revelação, de propagação e de luta militar; nas presentes circunstâncias, os muçulmanos genuínos deverão derrubar os actuais dirigentes sauditas, porque são deficientes em atributos islâmicos e reprimem a população, e para além do mais não há lugar no Islão para reis ou dinastias. Um dirigente muçulmano legítimo deverá governar segundo a Sharia, ser um muçulmano devoto originário da tribo Kuraish, e deve ser escolhido pela Uma Islâmica - nenhum destes atributos se aplicam aos monarcas sauditas...”.

O Rei Khalid convocou o Conselho dos Ulamas para a resolução deste problema de ordem pública que atingiu uma grande dimensão, apesar do “black-out” imposto à comunicação social. O Conselho imediatamente encontrou no Corão uma justificação para o modo de tratar com os desordeiros, que foram considerados não crentes, usurpadores de um lugar sagrado. A punição foi extremamente violenta. Mas ao mesmo tempo que exercia a dura repressão, o regime dava exemplos de maior piedade, no plano religioso, e de maior abertura no plano político.

A sublevação na mesquita, apesar da repressão que se lhe seguiu, produziu efeitos negativos na coesão dos povos sob o regime saudita, na península arábica. A Sociedade do Chamamento, uma congregação essencialmente constituída por intelectuais e cientistas, mas depois alargada a outros sectores, formada logo a seguir, e que aparentemente não era contra o regime, mas sim a favor do Islão, do seu restabelecimento, da sua pureza, e em simultâneo orientada para a modernização sem abdicarem dos valores (“saber mais, ter mais armas vindas do Ocidente, para podermos combater o Ocidente”, na opinião de um cientista), foi considerada como subversiva e como tal perseguida, obrigando a que o seu líder e mais seguidores procurassem refúgio no Irão donde começaram a lançar campanhas sucessivas dirigidas ao povo árabe sob regime saudita.

Independentemente deste caso pontual, que assumiu uma vertente exclusivamente política, a verdade é que o regime político teve sempre, por regra, alguma dificuldade em integrar a nova vaga de cientistas formados no estrangeiro nos mecanismos de decisão

política.

Mas para além deste tipo de clivagem, a sublevação na mesquita fez ainda agravar outras clivagens, em particular com a comunidade xiita, que constituía uma minoria de cerca de oito por cento, e que tinha sido discriminada pelo regime ao longo do tempo. A Organização Revolucionária Islâmica da Península Arábica dominada por esta comunidade, veio à superfície, assim como tiveram lugar uma série de greves, em especial no sector petrolífero, desencadeadas pela comunidade xiita. Toda esta actividade contra o regime foi prontamente reprimida, ao mesmo tempo que se procurou uma aproximação aos líderes desta comunidade oferecendo-lhes lugares no aparelho do Estado, que no entanto declinaram por recearem ser absorvidos pelo wahhabismo.

A tensão existe, mas o regime tem conseguido manter a ordem interna e a relação com os outros países árabes e com o seu aliado ocidental preferido, os Estados Unidos da América, ainda que esta aliança já tenha sido mais forte do que é hoje.

Os monarcas sauditas consideraram-se sempre como os protectores dos lugares sagrados, como os hospedeiros dos milhões de peregrinos que anualmente aí se dirigem a cumprir um dos pilares do Islão, e nestes termos sempre assumiram que deveria ser seu dever apoiar as causas islâmicas em qualquer parte do Mundo, o que tem acontecido desde sempre, principalmente através de organizações de caridade.

Esta visão universalista, por um lado, e o facto de não existir uma consciência de uma comunidade intermédia entre a Uma e a tribo, ou o colonato, por outro, assim como a ausência de qualquer processo de libertação, fez com que o sentimento nacionalista não tivesse expressão ao nível do regime e dos povos, no passado. Mas a modernidade trouxe a necessidade de se construir um aparelho, fez com que se criasse um Estado antes da constituição da Nação.

Os apelos aos nacionalismos no mundo árabe, em particular a ideia de Nasser sobre o reconhecimento de uma Nação Árabe com vinte e dois estados, não tiveram eco na Arábia Saudita, e foram considerados como um processo camuflado de implantação socialista, que o regime saudita considerava perverso (o socialismo foi considerado como inimigo do Islão, por um Conselho de Ulamas convocado para debater a questão proposta pelo Egipto, assim como foi criada em Genebra, financiada pelo Rei Faisal, a Liga Muçulmana Mundial com o propósito de reforçar os laços de solidariedade entre a comunidade islâmica mundial e combater as ideias de nacionalismo e de outros ismos que no seu entender minavam a sociedade muçulmana).

Contudo, a circunstância de se ter constituído um Estado, de facto, fez com que se contemplasse a definição do interesse nacional, mesmo que ele se confundisse, em certa medida, com o interesse da Casa Real.

Os resultados da guerra israelo-árabe de 1967 foram interpretados em certos sectores muçulmanos, em particular dentro da Arábia Saudita, como uma penalização divina resultante dos desvios ao Islão praticados pela Síria, Egipto e Jordânia. Apesar disso o regime saudita decidiu apoiar os derrotados, e lançar uma fátua contra Israel pelo facto

deste país ter ocupado Jerusalém, onde se encontra o terceiro lugar sagrado do Islão. Foi a partir daqui, sob iniciativa saudita que se criaram várias instituições como a Conferência Intergovernamental Islâmica, o Banco de Desenvolvimento Islâmico, a Agência Internacional Islâmica de Notícias, o Centro de Investigação Islâmico para a Economia, o Instituto para os Assuntos das Minorias Islâmicas, todos baseados na Arábia Saudita.

A Arábia Saudita constituiu-se como o principal dador para o mundo muçulmano, mas as doações eram sujeitas a um critério altamente discriminatório. Os candidatos a beneficiários deveriam não ser permeáveis ao marxismo, não ter relações significativas com a União Soviética, deveriam envolver-se numa guerra santa (jihade) contra Israel e o sionismo, e, fundamentalmente, deveriam aplicar a Sharia segundo os termos seguidos pela Arábia Saudita. É neste contexto que se explica o apoio aos movimentos islâmicos radicais, por todo o Mundo.

Contudo, a Arábia Saudita tinha relações privilegiadas com os Estados Unidos, principal apoiante de Israel, o que retirava credibilidade à sua política perante os olhos da oposição que a denunciavam como um exercício de hipocrisia. O apoio dado aos americanos quando do caso dos reféns no Irão e da invasão soviética no Afeganistão, colocou o regime saudita em dificuldades, o que o levou a declarar a neutralidade na guerra entre os dois blocos, essencialmente por razões internas e de credibilidade no mundo árabe.

Depois da revolução de 1979 o Irão começou a competir com a Arábia Saudita nos movimentos renovadores e radicais islâmicos, mas as duas sedes são incompatíveis, na medida em que a Arábia Saudita é essencialmente sunita enquanto o Irão é xiita, e esta divergência de séculos não está ainda ultrapassada.

O caso do Irão

O território do actual Irão foi objecto de várias incursões e ocupações pelos impérios vizinhos do Leste e do Oeste, desde o século X até ao século XVI, e ao longo dessas mudanças de poder verificaram-se vazios ideológicos e sucessivas ocupações.

Em termos genéricos, estas alternâncias dentro do Islão disseram respeito às correntes sunitas e xiitas; foi o caso, por exemplo da ordem sufista Safavid, que numa dada altura foi sunita (desde a sua fundação por volta de 1330 até ao princípio do século XVI) e que depois adoptou o xiismo dos Doze, para arregimentar as tribos locais contra o Império Otomano sunita.

Assim foi declarado o Xiismo como a religião do Estado, o que significava a consolidação da jurisprudência, da teologia e da filosofia xiita. Para a realização deste projecto foram convidados ulamas ortodoxos do sul do Iraque, da Síria e do Líbano, que ali estabeleceram a sua hierarquia, e que, para além da doutrinação passaram a desempenhar papéis de verdadeiros agentes do poder secular, tutores da Ordem e da

Segurança, guias da aplicação da Sharia, líderes na definição das jihades - o Império Safavíd competia com o Império Otomano, e as suas fronteiras oscilaram ao longo do tempo.

De facto, passaram a governar em representação do Iman Escondido, e diziam-se descendentes do sétimo Iman, Musa al Kasim, o que significa que estabeleceram uma linhagem para a legitimação do poder, criando assim as bases da dinastia Safavide.

O Iman Escondido constitui um mito Xiita, baseado no facto de antes da morte do décimo primeiro Iman ter surgido uma criança de sete anos que se declarou com poderes sobrenaturais, reivindicando a sucessão, e que se terá escondido na cave de uma habitação, nunca mais tendo sido vista. Este mito da ocultação, tem duas versões, uma que diz que o Iman irá voltar quando a História da Humanidade se tiver realizado, quando existir pureza, justiça e igualdade na Terra, e outra versão que diz que o Iman escondido guia permanentemente os líderes terrenos no sentido da perfeição do Mundo.

Por isso, o Xiismo do Irão se designa pelo do Décimo Segundo Iman.

Os Safavides tentaram converter as tribos vizinhas do Afeganistão, sem sucesso. Em resposta, os afegãos invadiram o Irão, que ocuparam durante sete anos, forçando à retirada dos ulamas para o Iraque. A seguir aos afegãos vieram os "afshars" que procuraram uma aproximação entre o xiismo e o sunismo, que não resultou, antes acentuou as clivagens e agravou a má convivência entre ocupantes e ocupados.

Pelos finais do século XVIII o Irão era governado pelos Qajars, xiitas, embora menos fundamentalistas que os Safavides. Contudo, progressivamente, a influência dos ulamas foi-se acentuando de novo, a quem o regime do Xá Ali concedeu prerrogativas em vários âmbitos, incluindo o fiscal (os ulamas recebiam uma percentagem dos impostos) e o judicial (eram os ulamas que dominavam os tribunais da Sharia, e eram eles que exerciam a jurisprudência possível) - pelos meados do século XIX o regime era baseado tendencialmente num conceito de Religião - Estado (o poder temporal era totalmente dominado pelo poder espiritual, existia apenas uma sede de poder), apesar da pretensa autocracia do Xá - esta foi sendo corroída progressivamente, com a ajuda das massas populares religiosamente organizadas pelos ulamas. A questão que no plano material, dividia estas duas sedes do poder era a da política do regime perante as incursões do lado europeu, em especial do Reino Unido e da Rússia, questão que teve o seu ponto mais alto na concessão de exploração do tabaco a favor de empresas europeias.

É neste contexto de disputa entre os dois poderes que surge a Revolução Constitucional, ou seja, a vontade de pôr em prática, com motivações divergentes entre sectores económicos, religiosos e políticos, uma Constituição. Porque os ulamas não tinham o traquejo político necessário para oferecer uma solução consensual, aceitaram tomar como referência, ainda que com modificações importantes, a Constituição Belga.

Esta nova Constituição, enquadrada num contexto islâmico (por exemplo, considerava o Xiismo como a religião do Estado, determinava que só poderia ser detentor de cargo

público quem professasse o Xiismo, que o monarca deveria promover o Xiismo, que a Sharia continuaria a ser aplicada), haveria de vigorar até à Revolução de 1979.

Durante a I Grande Guerra, e apesar de se ter declarado neutral, o Irão foi invadido por forças inglesas, russas e turcas. No final da ocupação, os ingleses pretenderam estabelecer um Tratado com o Irão que colocaria este numa situação de protectorado britânico. Houve uma reacção muito forte a esta proposta, conduzida principalmente pelos ulamas. Face a esta situação, os ingleses instigaram o Coronel dos Cossacos Reza Khan para depor o governo através de um golpe militar, o que foi conduzido com relativa facilidade, tendo aquele oficial ocupado o cargo de Primeiro-Ministro numa primeira fase, e assumido a regência a seguir à deposição do Rei, e numa segunda fase ter-se coroado Rei. Reza Khan adoptou o nome de Palevi e passou a designar-se por Xá Reza Palevi.

Numa fase inicial, para obter o apoio da população religiosa e dos ulamas, que então dominavam em todos os sectores da sociedade, o Xá manifestou a intenção de seguir a Constituição, em especial no que concerne à promoção do Xiismo, considerando como sua tarefa principal “a preservação e protecção da dignidade do Islão”.

Numa fase subsequente, o rei procurou subordinar a Religião ao Estado, começando pela promulgação de um Código Civil que colocava os tribunais da Sharia sob controlo estatal, depois pela limitação da aplicação da Sharia, e pelo estabelecimento de outras medidas que visavam o reforço da autoridade estatal sobre áreas que do anterior eram exclusivamente controladas pela organização religiosa, como era o caso dos direitos de propriedade sobre bens que estavam afectos à organização religiosa, o que retirou a fonte principal de rendimento aos ulamas, e pela liberalização social. Estas medidas tiveram o apoio das classes alta e média, como foi demonstrado em eleições referendárias, entretanto realizadas, embora tivessem criado focos de tensão bastante intensos.

Em plena Segunda Guerra, por pressão das forças britânicas e russas, o Rei foi forçado a abdicar a favor de seu filho, então com 23 anos, acção que foi celebrada pelos ulamas, obviamente.

O jovem rei, Mohammad Reza Palevi, cedeu à pressão interna dos ulamas e começou por revogar algumas das medidas impostas por seu pai. Apesar disso, foi objecto de uma tentativa de assassinio por um radical islâmico, e alguns sectores religiosos desencadearam uma luta feroz, no plano político, para fazer retornar o Islão à sua pureza e para impedir a intensificação de contactos com os ocidentais, para expulsar o estrangeiro do seu país.

É nesta fase (1951) que é assassinado pelos Fedayin (grupo criado em 1945 para aplicação rigorosa da Sharia e fiscalização dos costumes) um general iraniano acusado de ser pró-britânico (três anos antes tinha sido assassinado um ministro acusado de agente do imperialismo britânico), e se dá a nacionalização das companhias petrolíferas.

O primeiro ministro eleito, Mohammed Mossadegh, de formação ocidental, era um nacionalista extremista, fez aplicar a lei da nacionalização do petróleo, já do anterior aprovada pelo Parlamento, o que deu origem a uma reacção britânica que, com o apoio dos Estados Unidos (operação Ajax), promoveram uma agitação interna que acabou com a demissão do Primeiro-Ministro e a reposição do Xá, entretanto fugido para Bagdade quando da primeira convulsão interna.

Segundo o Ayatola Kashani, o mais radical de todos, e principal apoiante de Mossadegh, fundador de um partido político, activista anti-imperialista, "...as doutrinas islâmicas aplicam-se à vida social, ao patriotismo, à administração da justiça e à oposição às injustiças e ao despotismo... O Islão avisa os seus aderentes para não se submeterem ao jugo estrangeiro... O imperialismo está tentando confundir as mentes das pessoas ao pretender estabelecer uma distinção entre religião, governo e política".

Depois da recuperação do poder, o Xá procurou as simpatias dos ulamas, ao declarar-se salvador do Islão e ao executar acções práticas que davam indicações de uma vontade de conciliação. Contudo, algumas das medidas que tinham sido tomadas por seu pai continuavam em vigor, O seu novo Primeiro-Ministro, amigo pessoal do recém empossado Presidente Kennedy, aconselhou-o a dissolver o Parlamento e a governar por decreto, sugestão que foi seguida e que começou a levantar oposição por parte dos religiosos. De entre estes, começou a sobressair o Ayatola Komeini. O Xá, perante as tensões verificadas e a forte oposição às medidas de modernização (reforma agrária, direito de sufrágio universal, direitos da mulher, administração da justiça, etc), decidiu-se por tomar uma posição de força e ir por diante com a separação entre a Religião e o Estado, o que contrariava os ulamas. Em vez de convocar eleições para o Parlamento, decidiu-se pelas eleições locais, e para estimular o processo da modernização publicou um documento com seis pontos fundamentais, a que chamou Revolução Branca, que submeteu a referendo tendo obtido uma esmagadora maioria de votos a favor (99,9%). Para além disto, fez desencadear uma vasta acção de informação onde se afirmava que o processo em curso se enquadrava no espírito da Sharia: "as religiões são eternas... por esta razão a religião é uma matéria que não se confunde com a política... a política diz respeito aos assuntos terrenos de cada dia, a religião diz respeito ao eterno".

A convulsão social, estimulada pelos ulamas, em particular pelo discurso violento de Komeini, que acabou por ser preso e depois deportado, atingiu grandes proporções, o que levou a uma forte repressão por parte do regime.

É interessante mencionar a posição de Komeini sobre este problema da relação entre religião e política, à época. Na sua perspectiva, "dado que o Islão é acima de tudo uma lei divina, ela terá que ser aplicada através de um aparelho, que constitui o Estado. Só um governo poderá cobrar as taxas islâmicas e distribui-las honestamente pelos membros necessitados da comunidade, assim como só um governo poderá definir as prescrições islâmicas sobre os deveres dos crentes, e aplicar punições para os prevaricadores. É uma necessidade lógica que assim seja. Um governo islâmico requer um governante islâmico, um jurista religioso, que saiba aplicar a Sharia e que seja absolutamente justo na sua aplicação. E só os Imans possuem estas qualificações, a de interpretar e aplicar a lei

divina que governa o ser humano, na sua essencialidade, agindo determinados pelos seus preceitos e não pela sua vontade discricionária. O Iman é infalível, e porque se rege por princípios que estão acima da sua condição, não é ditador. A monarquia é portanto incompatível com a lei divina”.

Nesta teoria simples, que evoca as origens do Islão, não existe a mínima referência ao legado ocidental, às noções políticas e ideológicas adoptadas no Ocidente, como sejam por exemplo as noções de democracia, nacionalismo, socialismo, ou comunismo, o que não constituiu qualquer surpresa.

Face às posições assumidas pelo Xá, totalmente contraditórias com estas posições, seria de esperar confronto, que de facto aconteceu, sob a forma da repressão e também sob a forma de persuasão, procurando por exemplo dividir os ulamas. Esta tensão acabou por explodir em 1979, quando o movimento das massas conduzido pelos revolucionários, escapou ao controlo do Xá que, não tendo os apoios do exterior, nem a capacidade interna para prosseguir a repressão, foi forçado a abandonar o país precipitadamente. Esta saída permitiu a recepção triunfal do Iman Komeini, mentor espiritual e líder da Revolução.

A primeira medida de Komeini foi nomear um primeiro-ministro e incumbi-lo de alterar profundamente o regime político, no sentido da criação de uma República Islâmica. Antes porém submeteu a questão a referendo (deverá o Irão ser uma República Islâmica?) e obteve uma esmagadora maioria de votos (participação de 89%, 98,2% de votos sim).

Desde logo se verificou um funcionamento paralelo da Administração com o Conselho Revolucionário Islâmico, nomeado por Komeini, tendo sido uma das suas principais tarefas apresentar uma Constituição. Foram realizadas de imediato eleições para uma comissão de especialistas (comissão constituinte) encarregada de elaborar a Constituição, segundo os princípios definidos por Komeini, ainda antes do derrube do Xá. Não foi no entanto pacífica a obtenção dum consenso para o texto produzido pelo Comissão, sendo as divergências relacionadas com a relação entre política e religião, entre correntes mais moderadas e correntes radicais dos dois lados do espectro de opinião. Finalmente, em 3 de Dezembro de 1979 foi aprovado o texto constitucional, em eleições, por 99,5 % do voto popular.

A resistência ao novo regime foi sobretudo conduzida pelos Mujahedines, grupo de origem marxista que começou por ser constituído para lutar contra o regime do Xá, antes da Revolução, e que continuou essa luta agora no novo regime, reivindicando o assassinato de 1 200 religiosos e políticos, em 1982. Foi fortemente reprimido pelos novos poderes instalados, e forçado a deslocar-se para o vizinho Iraque onde obteve apoio substancial, vindo a apoiar as forças iraquianas contra o Irão, na guerra que se iniciou logo em 1980 entre os dois países. No ano de 1982 foram executados 4 000 dos seus membros, pelo regime iraniano.

A Constituição do Irão estabelece que a religião oficial é o Islão e a escola de pensamento é a de Jaafari, e este princípio permanecerá eternamente imutável. Devido à ocultação do Décimo Segundo Iman, o governo e a liderança da Nação estará a cargo do piedoso e

justo faqui que seja corajoso, experiente e apto para a função administrativa, e que seja reconhecido e aceite pelo povo. As suas competências são amplas, desde o campo da segurança e da defesa, da Justiça, até à aprovação (indirecta) dos candidatos presidenciais.

O Líder Supremo, que é o representante ou incarna o Califa Escondido, é escolhido pela Comissão de Especialistas, de entre os candidatos que ele próprio poderá escolher em vida, ou aqueles que se mostrarem com as qualidades exigidas para o cargo.

A Comissão de Especialistas é composta por 86 membros virtuosos e letrados, eleitos, depois dos candidatos terem sido aprovados pelo Conselho dos Guardiães.

O Presidente da República é eleito para um mandato de quatro anos, sendo os candidatos à eleição aprovados pelo Conselho de Guardiães.

Sobre a questão da soberania, estabelece-se que “a soberania absoluta sobre o Mundo e o Homem pertence a Deus, e é Ele que coloca o Homem responsável do seu destino social”. “Ninguém pode privar o Homem do seu direito dado por Deus nem subordiná-lo aos interesses de outro indivíduo ou grupo”. “Os assuntos do País deverão ser administrados com base na opinião pública expressa em eleições para a presidência da República, para a Assembleia Nacional Consultiva, ou por meio de referendos”. “Os poderes legislativo, executivo e judicial são independentes, e a comunicação entre eles é assegurada pelo Presidente da República”.

O Conselho dos Guardiães, cujos membros são designados segundo um processo específico (seis escolhidos pelo Líder e seis pelo Conselho Nacional Consultivo sob proposta do Conselho Judicial Supremo), tem por função, para além da que já foi referida, verificar que as leis e disposições estão de acordo com o Islão e a Constituição.

Komeini entendia que, dado que tanto a sociedade como o regime eram islâmicos, não haveria ali lugar para aqueles que se opusessem ao Islão ou que questionassem a importância do Islão na vida.

Relativamente à política externa, a Constituição estabelece que o governo tem o dever de formular as suas políticas gerais tendo em vista a confluência e união de todos os povos muçulmanos, e lutará para a unidade política, económica e cultural do mundo islâmico. Considera o alcance da independência, da liberdade e do governo justo como sendo o direito de todos os povos do Mundo, e que constitui dever islâmico apoiar os movimentos de libertação nacional dos povos mais carenciados do Mundo.

Por outras palavras, a revolução iraniana não deveria ficar circunscrita ao território do Irão, porque se assim fosse ficaria vulnerável (nas palavras de um alto dirigente).

Nesta perspectiva, o Irão procurou exportar a Revolução, não só em termos ideológicos, religiosos, mas também incitando os outros povos a repudiarem a influência americana, por ser considerada perniciosa e por semear corrupção, em todos os planos.

Para facilitar esta política de influência externa, foi criado um departamento específico no governo iraniano, designado por Organização Mundial dos Movimentos de Libertação Muçulmanos, onde se filiaram partidos ou movimentos islâmicos de outros países, designadamente, o Partido do Chamamento Islâmico ou Al Daawa, activo no Iraque e no Koweit, a Frente de Libertação Islâmica do Bahrain, a Organização Revolucionária Islâmica da Península Arábica, baseada na Arábia Saudita, o Hezbollah e o Amal Islâmico baseados no Líbano, o Exército dos Guardas Pasdaran e a Organização para a Vitória no Afeganistão.

Nos países onde se instalaram as sedes destes movimentos, começaram a surgir tumultos, acções de terror, manifestações, acções de propaganda contra os regimes desses países, que estes consideraram como tendo origem em Teerão, não só em termos de direcção ou de influência ideológica, mas também em resultado da exportação de agentes que doutrinavam e aconselhavam no plano estratégico e tático, e também em termos de ajuda material encoberta. Em resposta, aqueles regimes desencadearam acções de repressão que fizeram travar, de certa forma, este processo subversivo (na sua perspectiva).

Esta expansão do ideal islâmico (que outros consideravam como ideal xiita), acompanhada com acusações explícitas de corrupção aos regimes desta região, e de subserviência aos americanos, estimulada pelos acontecimentos de Novembro de 1979 (assalto à Embaixada Americana em Teerão, com constituição de reféns diplomatas e militares) e por alguns sucessos pontuais na guerra contra o Iraque, fez com que alguns países da região (Arábia Saudita, Koweit, Bahrain, Qatar, Emiratos Árabes Unidos e Oman) constituíssem o Conselho de Cooperação do Golfo, com o objectivo de coordenar as políticas de segurança interna, as aquisições de armamento e as políticas económicas, tendo em vista contrariar os avanços da ameaça iraniana.

A Organização da Conferência Islâmica começou por saudar a Revolução Iraniana, numa das suas reuniões em Islamabad. Contudo, nas suas sessões posteriores, não se manifestou de forma tão afirmativa relativamente ao conflito Iraque/Irão, ao contrário do que o Irão disse esperar.

Esta posição da Conferência fez criar tensões no seu seio, em particular pela pressão crítica efectuada pelo Irão a partir daquela posição de distanciação, entrando em rota de colisão permanente.

Por outro lado, a Conferência disponibilizou-se várias vezes para intermediar o conflito com o Iraque, apresentando propostas para um cessar fogo e um tratado de paz, que foram sempre rejeitadas pelo Irão, que entendia a luta como sendo em prol do Islão, na sua universalidade, e contra o regime iniciador, desviante e corrupto do Iraque. Esta guerra, que custou ao Irão entre meio milhão e um milhão de baixas, só terminou com um cessar-fogo mediado pelas Nações Unidas em 1988.

A aceitação da Resolução 598 do Conselho de Segurança das Nações Unidas pelo Irão

constituiu uma questão ambígua (ainda hoje existe disputa sobre a autoria do documento de aceitação, se partiu do próprio Líder Supremo ou se foi preparado a outro nível, curiosamente ao par de personalidades que viriam a ser sucessor de Komeini e Presidente da República; Komeini disse na altura que com a aceitação teria bebido um cálice de veneno), mas marcou uma viragem na política iraniana, em especial a partir da morte de Komeini, ao ponto de se designar o regime actual, pelos analistas políticos, de Segunda República.

Talvez por força da reacção defensiva exterior, os objectivos da expansão, ou da exportação da revolução, não foram totalmente conseguidos, o que levou o regime iraniano a considerar-se isolado e a aceitar alguma ligação com alguns destes países, com excepção do Koweit, aliado e vizinho do Iraque.

O Koweit sentiu-se então muito ameaçado, em especial quanto à circulação dos seus petroleiros no Golfo, o que o levou a pedir protecção ao Conselho de Segurança e que teve como resposta, entre outras acções de outros países, o aumento espectacular da presença naval americana na região (a nervosa guerra de minas de 1987 e o abate dum avião comercial iraniano descolado de Teerão enquadraram-se nesta situação de grande tensão).

Contudo, a aproximação entre a Arábia Saudita e o Irão, que durara três anos, foi bruscamente interrompida pelos acontecimentos ocorridos na peregrinação a Meca em Julho de 1987, onde morreram centenas de peregrinos iranianos, no choque com a polícia saudita. Ambos os países se acusaram mutuamente deste acontecimento, cada um responsabilizando o outro pela tragédia.

Os peregrinos iranianos, da ordem das várias centenas de milhar, manifestaram-se com palavras de ordem de grande carga política, transportavam cópias do discurso político inflamado do líder proferido uns dias antes, e exibiam o retrato de Komeini que levaram para dentro da mesquita. Esta atitude, orquestrada por Teerão, ia contra as normas definidas pelo anfitrião, que interpretou o acto como provocatório. A polícia saudita foi colocada em tensão, face ao desrespeito da ordem, e ao mínimo incidente na frente da manifestação sucedeu-se uma confrontação generalizada, com efeitos dramáticos, em termos de vidas humanas, também por virtude da ausência de escapatórias físicas no local.

As autoridades iranianas consideravam-se líderes da revolução muçulmana, assumiam-se como uma sociedade islâmica modelo, pelo seu exemplo de liderança e de conformidade com os princípios do Islão, por serem independentes, ao contrário do que diziam acontecer na Arábia Saudita, que era uma monarquia (regime incompatível com a doutrina islâmica), e em que os seus dirigentes eram corruptos, no sentido em que não cumpriam com as prescrições islâmicas e mantinham relações de dependência com os Estados Unidos, que o Irão considerava como o grande Satã. É evidente que, para além destas divergências, existia o facto de pertencerem a ramos diferentes, sendo o Irão xiita, e a Arábia Saudita sunita.

A comunidade religiosa xiita iraniana, desde os princípios da década de 50 do século passado decidira apoiar a comunidade xiita do sul do Líbano que aqui tinha aportado à alguns séculos atrás, escorraçada dos califados fatimidias derrotados. Como primeira ajuda decidiu enviar um ulama, a que o Xá em 1963 veio a retirar a cidadania iraniana por o considerar integrado na campanha de desestabilização conduzida pelos religiosos no Irão, onde fundou o Alto Conselho Comunal Xiita.

Em termos políticos, na altura os libaneses eram dirigidos pelos cristãos maronitas, situação que os xiitas consideravam injusta (ainda que tivesse resultado de eleições).

A guerra civil que entretanto teve lugar apanhou os xiitas desarmados, o que os levou a pedir a ajuda da Al Fatah, entretanto estabelecida também no sul do Líbano, vinda da Jordânia - o resultado deste apoio traduziu-se na constituição da milícia Amal, cujo quartel-general foi baseado em Baalbek, e toda esta acção foi da iniciativa do ulama iraniano destacado (foi também em Baalbek que o Hezzbolah viria a basear o seu centro de comando, e foi também aqui que os Guardas Revolucionários Iranianos se instalaram em 1982, aquando da invasão israelita, e foi ainda aqui que se constituiu a Jihade Islâmica).

Em 1983 os aquartelamentos americano e francês em Beirute, e israelita em Tiro, foram objecto de ataque suicida que produziu baixas muito significativas, que as autoridades respectivas consideraram como sendo concebidos e apoiados por Teerão, embora este país sempre tenha negado a autoria ou a relação. Contudo, o Ayatola embaixador iraniano no Vaticano, pronunciou pouco depois uma declaração onde, entre outras afirmações, constava o seguinte: "... os povos do Irão, do Afeganistão, da Palestina e do Líbano têm o direito de defender a sua liberdade, a sua fé, a sua honra e independência, por quaisquer meios ao seu dispor... Esta honrosa defesa é um direito de todo o ser humano livre, e morrer nesta nobre causa é um martírio em aproximação a Deus". Estas palavras foram entendidas como um incentivo para o prosseguimento das acções nesse mesmo sentido, e uma justificação da acção violenta recente.

A vitória das forças xiitas na luta contra o exército libanês em 1984 encorajou os muçulmanos xiitas a estender a guerra contra Israel, colocando como objectivo prioritário expulsá-los do Líbano, para a seguir conquistar Jerusalém.

Na altura, o Irão também considerava que o caminho para Jerusalém passava por Bagdade, enquadrando portanto esta guerra naquele objectivo fundamental de derrotar Israel. No sentido de consciencializar a comunidade muçulmana para estes objectivos, e de incentivá-los a tomar acções que levassem os regimes a desencadear acções em conformidade, tem vindo a ser usado o Congresso Mundial dos Líderes Pregadores das Sextas-Feiras, fórum privilegiado para a sustentação espiritual da revolução iraniana.

Actualmente, a sociedade iraniana não parece ser monolítica, existindo alguns grupos oposicionistas ao regime e um Conselho de Resistência do Irão, presidido pela senhora Maryam Rajavi, que procura congregar os esforços daqueles grupos. Curiosamente, alguns destes grupos fazem parte da lista de organizações terroristas, elaborada pelos

Estados Unidos, como é por exemplo o caso dos Mujahadein-e Khalk (MELK), que vinham ainda do tempo da resistência ao regime do Xá, e que lutaram do lado do Iraque durante a guerra contra o Irão.

Continuam a existir duas linhas na política iraniana, sendo uma de carácter reformista, que interpreta as prescrições islâmicas no contexto da evolução humana, social e política, e outra mais conservadora e radical que se opõe a tudo que se considere como modernidade ocidental.

Nos primeiros tempos da Segunda República verificou-se uma abertura no plano económico, com a adopção de medidas de natureza liberal, como por exemplo a privatização, a dinamização do mercado, a promoção do bem-estar, que os sectores mais conservadores criticaram pelo efeito de aproximação inevitável ao Ocidente e de cedência à modernidade, segundo o estilo ocidental.

Do ponto de vista formal existe democracia, embora com os condicionamentos referidos, e foi esta particularidade que tornou simpática a revolução, para outros povos, naquela altura. O condicionamento mais importante será o facto de que qualquer candidato a um cargo político terá que ser formalmente aceite pelo Conselho dos Guardiães, sendo a percentagem da rejeição bastante significativa. Para se efectuar esta selecção impõe-se naturalmente uma rede de informação relativamente sofisticada, na medida em que a informação necessária será do foro íntimo de cada cidadão.

O caso do Afeganistão

O caso do Afeganistão, relativamente ao fundamentalismo islâmico, assume contornos diferentes, na medida em que existiram condicionalismos próprios alguns deles impostos por razões de geoestratégia.

O Afeganistão é um país que resultou da necessidade de um amortecimento entre a Companhia Inglesa das Índias, a Rússia e o Irão. Até aos finais do século XIX viveu encerrado sobre si mesmo, segundo padrões medievais, com regime feudal caracterizado pela existência de varios condados dominados por várias tribos.

O Afeganistão fez parte do Califado Abassida. Com o enfraquecimento deste califado toda esta região passou a ser governada por monarquias quase independentes. Os impérios mongol e safavide lutaram pela disputa do território onde se incluía o país actual.

Entretanto, a meados do século XVIII o Irão expulsou as tribos afegãs do seu território, tendo estas ocupado um território no Sul do Afeganistão e desencadeado guerra contra aqueles impérios, já decadentes, acabando por vencer as tribos dominantes, criando uma entidade política mais vasta com capital em Cabul, que lutou contra a Companhia Inglesa das Índias, por duas vezes. Estas guerras, em conjunto com uma guerra civil que durou oito anos, fez criar uma identidade afegã, nos finais do século XIX.

Contudo, o regime tribal continuava, o que deu origem a uma campanha de submissão das tribos que desafiavam as tribos afegãs, conduzida sob a bandeira sunita, que durou alguns anos. Assim se construiu o Afeganistão, com uma população muçulmana, na sua quase totalidade (havia aqui também cristãos que foram totalmente subjugados), sendo cerca de 80% sunita e a restante xiita, mas onde não existia um enquadramento religioso profundo, tendo em conta as carências em “mullahs” (professores e assistentes religiosos) e em seminários.

Foi em nome de Alá, que se fundou um estado centralizado, sendo responsabilidade inalienável do seu líder, inspirado pela orientação divina, a defesa da causa do Islão e a libertação do solo afegão de forças estrangeiras e infiéis.

Mas o líder deste novo Estado Abdur Rahman (1844-1901) era um ditador violento que pretendia conciliar a doutrina islâmica sunita com a secularização ou com a modernização, separando a religião da política. A sua capacidade de liderança guerreira conseguiu contrariar todas as acções de insurreição conduzidas pelos ulamas. Esta luta continuou com os líderes que lhe sucederam, verificando-se altos e baixos da influência religiosa no regime.

Em 1923 foi aprovada uma Constituição inspirada na Constituição do Irão de 1907.

Em 1929, através de um golpe de estado, o regime sofreu uma grande inflexão, tendo sido abolidas todas as determinações anteriores que foram consideradas como não conformes com a Sharia. Em 1931 foi aprovada uma nova Constituição que estabelecia um Estado Islâmico seguindo a escola Hanafita, constituindo-se portanto em Estado fundamentalista dirigido segundo a rigidez da Sharia e dos preceitos corânicos.

Não foi pacífica esta transição, e alguns sectores da sociedade reclamavam a modernização, em particular no campo do conhecimento e da tecnologia, mas também no plano dos costumes.

Estas lutas internas enfraqueciam o poder do líder que decidiu apoiar uma revolta militar em 1953, que uma vez vencedora começou por estabelecer um programa de modernização, tendo em vista recuperar o atraso em que o Afeganistão se situava, relativamente a outros países.

Para este esforço de modernização foi solicitado o apoio da União Soviética com quem tinham sido estabelecidos vários tratados no passado (1921, 1925). Este apoio foi ainda mais reforçado com a independência do Paquistão em 1947, dado que existia um contencioso de fronteira ainda do tempo da Companhia das Índias, que levou o Afeganistão a entrar em conflito com o seu novo vizinho. Dado que o Paquistão procurou entrar na esfera americana, ao estabelecer relações com os Estados Unidos, de quem recebeu apoio militar e económico, ao Afeganistão ficou negado esse apoio, reforçando portanto a sua dependência da União Soviética.

Apesar da resistência provinda do lado religioso, que ia dando lugar a acções de

repressão, as reformas continuaram. Em 1961 o Afeganistão entrou em conflito declarado com o Paquistão, que lhe fechou as fronteiras produzindo um impacto económico significativo, que conduziu à demissão do governo em 1963. Contudo, a Instituição Militar mantinha-se forte e leal ao Rei que, com base nessa força decidiu continuar as reformas, promulgando em 1964 uma Constituição designada de liberal, que ficou conhecida por Nova Democracia. Esta nova Constituição continuava no entanto a dar privilégio ao Islão, que era a religião oficial do Estado, que impunha que o Rei fosse um muçulmano Hanafita, que todas as leis fossem de acordo com os princípios básicos da religião do Islão, e que estabelecia que a Sharia constituía a Lei remissiva, entre outros aspectos.

Em todo o caso, esta abertura deu lugar a que surgissem novas universidades laicas onde confluíam estudantes de todas as proveniências do país e de todos os sectores sociais, onde se estudava Marx e onde se organizavam comissões para a promoção da luta de classes. Para além disso criou-se uma certa permissividade de costumes, e a afluência de muitos estrangeiros à semelhança do que acontecia nalgumas capitais do Ocidente com a vaga de alteração de costumes e da forma de se estar na vida. Num outro plano, verificava-se uma aceitação nalguns sectores intelectuais das doutrinas marxistas, e mesmo algumas tentativas de as conciliar com a doutrina islâmica. O partido democrático do povo do Afeganistão (marxista) fundou-se em 1965. Este ambiente escandalizava o sector religioso que começou a tomar medidas, acusando o regime desta situação. As condições económicas do país entretanto degradaram-se e surgiram tumultos.

Em Julho de 1973 quando o Rei estava ausente, no estrangeiro, ocorreu um golpe de estado. Os novos poderes aboliram de imediato a monarquia e sugeriram um regresso à pureza do Islão, ainda que tenham tomado medidas, em particular na área da reforma agrária, que não eram propriamente fundamentalistas, e ao mesmo tempo tenham recebido o apoio de correntes marxistas. A reacção dos Jovens Muçulmanos, acusando os novos poderes de desvio e corrupção, foi objecto de dura repressão por parte do regime, obrigando a que aqueles se tenham refugiado no Paquistão, que lhes deu apoio.

O regime saído do golpe de 1973 adoptou uma via flexível, procurando a modernidade dentro do islamismo. Em 1976, com a ajuda do Xá do Irão resolveram-se as questões pendentes com o Paquistão e foi efectuada uma aproximação ao Ocidente, com uma inflexão à direita na sua política interna. Na Constituição de 1977 o poder secular foi reforçado e o Islão passou a desempenhar um papel mais passivo. No plano interno intensificaram-se as perseguições tanto contra os fundamentalistas islâmicos como contra os marxistas.

À repressão seguiu-se a reacção dos grupos que entretanto se vinham organizando, e em 27 de Abril de 1978 dá-se um golpe de esquerda promovido pelos militares que entretanto tinham sido infiltrados pelos partidos marxistas locais e tinham sido influenciados pela União Soviética, onde uma grande maioria era formada.

Os novos poderes, em respeito pela história e cultura populares, mantiveram a sua submissão ao Islão, mas ao mesmo tempo lançaram projectos de dinamização cultural, de

promoção do bem-estar económico, de combate contra a iliteracia, de promoção dos direitos da mulher, de ruptura com o sistema quase feudal ainda existente, desonerando os camponeses das pesadas obrigações para com os donos da terra. Na prática, esta política conduziu a um afastamento do Islão, o que levantou grande descontentamento nos ulamas e nos senhores feudais.

A aproximação à União Soviética era evidente, traduzida nos apoios à instituição militar, na adopção de políticas, na assinatura no Tratado de Amizade e Cooperação em finais de 1978.

O isolamento dos religiosos e o ataque aos fundiários, assim como o desvio progressivo das práticas islâmicas pelo regime, fez nascer uma revolta, agora dinamizada pelos grupos fundamentalistas participantes ou observadores da Revolução Iraniana. As acções de guerrilha começaram com grande violência, pelo ataque selectivo a membros do governo, dos partidos, dos conselheiros soviéticos, dos professores marxistas. O regime, incapaz de conter pela força esta situação, procurou conciliar posições sem qualquer sucesso, e decidiu solicitar apoio militar à União Soviética que foi prontamente concedido.

Assim teve início este conflito de baixa intensidade em tempo de guerra-fria - os mujahedine do povo receberam auxílio do Paquistão, do Irão, Arábia Saudita, Egipto e Estados Unidos. Do lado da resistência existiam muitas divergências, porque as influências eram diferentes entre os vários grupos envolvidos, que tinham um objectivo comum que era o de expulsar as forças soviéticas e reestabelecer a independência do país. As motivações dos apoiantes também eram obviamente diferentes.

Com a abertura do regime soviético, a partir de 1985, Korbachev colocou como objectivo prioritário a retirada das forças do Afeganistão, o que só começou a ser possível com a mudança de líder político, mudança forjada, aliás, pelo próprio regime soviético. A retirada não foi no entanto imediata por razões políticas relacionadas com a balança de forças, em termos globais.

A assinatura do Tratado de Paz e Amizade com a União Soviética polarizou a sociedade afegã, em especial pela reacção que suscitou por parte do sector religioso que considerou este acto como anti-islâmico.

Com medo dos efeitos que esta campanha verbal pudesse ter, o regime respondeu com acções de intimidação e repressão, contra os líderes religiosos que foram forçados a emigrar para o vizinho Paquistão, juntando-se a outros grupos resistentes já baseados em Peshwar.

O Conselho Revolucionário da União Islâmica do Afeganistão passou a controlar regiões de difícil acesso, que se subtraíram ao governo central, tanto junto à fronteira com o Paquistão como a sul da fronteira com o Irão, em Herat. Neste último caso, as forças governamentais reocuparam a zona depois de uma batalha sangrenta que causou mais de 5 000 baixas - Cabul acusou Teerão de ter fomentado a revolta, o que parece ter sido o

caso, através de um grupo de revolucionários afegãos que se encontravam no Irão envolvidos com a Revolução Iraniana.

Face à situação de subversão generalizada, constituiu-se um governo de unidade nacional chefiado por Amin, da mesma linha política (ou talvez mais dura) mas de uma tribo diferente da de Karmal.

Este governo, a conselho da União Soviética, procurou a conciliação com os grupos dissidentes, mas a sua prioridade foi para a expulsão da máquina do Estado de grande parte dos Parchamis que lá tinham sido colocados por Karmal.

A pacificação não resultou, a violência escalou de novo, tanto do lado do regime como do lado da dissidência o que levou a um novo pedido de ajuda à União Soviética.

O Presidente do governo foi morto num ataque ao palácio presidencial, tendo Karmal, entretanto refugiado na União Soviética, reassumido o poder.

Em meados de 1979 existiam no Paquistão seis partidos islamitas afegãos independentes, refugiados e apoiados por este país, a partir donde dirigiam as operações no interior do Afeganistão.

Três destes partidos eram fundamentalistas que seguiam as ideias dos Irmãos Muçulmanos, e os restantes eram partidos religiosos tradicionais, moderados, que pretendiam a reposição da situação anterior a 1973 com o Rei Zahir Shah como monarca constitucional.

De entre os fundamentalistas existiam divergências quanto à estratégia a seguir, sendo um deles mais radical e com objectivos mais imediatos, outro mais flexível e propondo uma melhor preparação da população, o estabelecimento de uma rede bem estruturada em paralelo com o desenrolar de acções violentas contra o poder estabelecido, a adopção de um regime político pluripartidário. Ambos concordavam com a guerra santa contra o regime que consideravam ilegítimo, apenas divergiam nas formas de levar a cabo essa guerra e na configuração do poder pós-vitória.

Dentro do Afeganistão, para além das áreas controladas pelos partidos baseados no Paquistão, já referidos, e que envolviam grandes partes do território, existiam ainda territórios nas montanhas centrais que eram controlados por organizações xiitas com sedes baseadas não só no Irão, mas também no próprio país.

Todos estes partidos apenas tinham em comum o carácter islâmico e anti-marxista, e todos usavam a religião para fundamentar as suas acções e fazer apelo à mobilização geral.

Apesar dos esforços levados a cabo pela Organização da Conferência Islâmica para a fusão ou estreita coordenação entre estes partidos, a verdade é que essa unidade na acção sofreu de muitas deficiências.

Ainda se constituiu a Aliança Islâmica do Afeganistão, de certa forma forçada pelos países fornecedores do apoio, embora tenha tido uma existência sempre precária. Em 1983, com receio de ficarem de fora das negociações promovidas pela ONU, sete partidos decidiram criar a Aliança Islâmica dos Afegãos Mujaedine.

Esta divisão permanente entre a dissidência favoreceu um pouco a acção do regime, que se decidiu por atacar em prioridade os partidos fundamentalistas radicais e lançar acções de propaganda e de aliciamento aos restantes, embora sem sucesso significativo.

As baixas em 1984 foram de 17 000 entre as forças governamentais, 30 000 entre os dissidentes, e entre 15 000 e 30 000 nas forças soviéticas.

Os efectivos soviéticos nesta altura eram de cerca de 115 000.

O apoio financeiro anual prestado às forças rebeldes era de cerca do dobro do orçamento afegão.

Em 1986 o primeiro-ministro Karmal foi substituído por Najibullah, por influência soviética, para facilitar as negociações da retirada das forças que entretanto tinham sido iniciadas. Isto não significou no entanto um abrandamento das operações militares, agora já mais enquadradas no processo da negociação.

Os sete partidos da resistência recusaram uma oferta inicial do regime para um cessar-fogo, e decidiram, nesta circunstância, constituir um governo interino de unidade para substituir o governo de Najibullah.

Em 1989 as forças soviéticas retiraram do Afeganistão, embora o regime continuasse por algum tempo a receber apoio de Moscovo. Najibullah continuou no poder, tendo apenas procedido a uma remodelação governamental. Dirigiu uma oferta aos Mujaedine para um governo de unidade, que recusaram, fez promessa de eleições, de aceitação de partidos políticos, do estabelecimento de nova Constituição. Pois apesar desta abertura e da continuidade do regime, a verdade é que se criou um vazio de poder.

Este vazio de poder, resultado do enfraquecimento do governo central, que foi enfrentando a resistência enquanto teve armas soviéticas, não só fez ruir o aparelho do Estado, como também deu lugar a lutas entre as várias facções dos mujaedines, revivendo o cenário medieval dos senhores da guerra.

É deste caos que surgem os talibans, das tribos pashtunes, estudantes das madrassas paquistanesas, apoiados pelo Paquistão, pela Arábia Saudita e pelos Estados Unidos, numa fase inicial, que tomam Cabul em 1994.

Os talibans, como movimento revolucionário que era, generoso e utópico, acolheu no seu seio pessoas e grupos mafiosos, ligados à droga e ao contrabando, extremistas árabes, idealistas ocidentais, o que lhes deu um carácter de extrema violência na execução das suas acções em prol dum extremismo religioso. O seu objectivo principal era o de

reislamizar os costumes, a justiça, as pessoas, voltando à pureza do Islão tal como existia no tempo de Maomé.

Os talibans não tinham um projecto prioritário de organização do Estado, apenas se preocupavam com a aplicação intransigente da lei divina. A Sharia, na sua interpretação rígida, era na prática a sua única orientação. E, com a sua importante capacidade guerreira, assim foram ocupando território e impondo regras rígidas de vida, na sua expressão mais simples, sem nada que estivesse minimamente associado à modernidade. A única força que foi sobrando destes confrontos foi a Aliança do Norte, com quem os americanos se viriam a aliar na sequência da guerra ao terror, na busca de Ben Laden, que passava pela derrota dos talibans.

Considerações finais

Depois desta descrição sumária sobre o que nos pareceu serem os pontos fundamentais para a análise de uma situação de choque potencial entre civilizações, que resulta das leituras que se referiram no início deste texto, importa extrair alguns elementos conclusivos, com base nesta informação e no modelo que já expendemos em artigos anteriores.

A questão fundamental será a de se assumir, ou não, se existe de facto um choque potencial entre o Islão e o Ocidente, entidades assim expressas de forma vaga, propositadamente.

É um facto que desde longa data algumas forças do Islão têm manifestado hostilidade para com o Ocidente, com especial enfoque nos Estados Unidos, nos últimos tempos, pelas seguintes razões fundamentais: por uma reacção à modernidade, segundo padrões ocidentais, por força de um sentimento de ameaça aos valores islâmicos, por receio de dominação em termos estratégicos e de controlo de recursos (o receio do neocolonialismo) e também para manifestar supremacia do islamismo e estatuto relativamente às potências ocidentais. A diferença entre o passado e a actualidade é que dantes esta hostilidade assumia um carácter fundamentalmente defensivo, muito orientada para produzir efeitos internos, e hoje manifesta-se também segundo uma componente ofensiva, em termos de guerra assimétrica.

Por outro lado, têm existido incursões estratégicas do lado ocidental justificadas pela imposição de valores que o Ocidente considera universais, como sejam os valores da democracia, do respeito pelos direitos humanos e da paz, embora possam estar ocultos interesses de ordem material (pelo menos assim é entendido por algumas entidades do lado muçulmano). Uma das justificações também com frequência invocada para a incursão ocidental é a busca de estabilidade e segurança, em termos de sistema internacional.

O choque potencial entre as civilizações cristã, ou ocidental, e muçulmana não se manifesta sob a forma de um confronto entre blocos, em primeiro lugar porque não existem

blocos, constituídos em torno de divergências ou disputas. E o problema religioso não é invocado do lado ocidental para justificar acções estratégicas.

Em cada uma das partes existem múltiplas visões do Mundo e múltiplas formas de encarar a relação entre povos.

Do lado islâmico não existe uma unidade estratégica na acção política no sentido do confronto ao bloco ocidental, e este tem assumido no seu seio, posições muito diferentes relativamente aos estados Islâmicos, em especial no que ao plano táctico diz respeito.

O que nos parece existir são afloramentos de conflitualidade, nem sempre manifestados pelas sedes institucionais tradicionais, os Estados tradicionais, mas por grupos fundamentalistas ou Estados em processo revolucionário, que cada vez assumem consequências mais gravosas, constituindo afronta ao estatuto do Estado Ocidental.

O Ocidente considera como ameaça à paz o terrorismo conduzido por grupos clandestinos em nome do Islão, e faz acusações quanto a envolvimento indirecto de Estados. As acções concretas desses grupos têm criado no Ocidente insegurança, pela forma como actuam.

As divergências no interior do mundo muçulmano passam, numa análise simplista, por várias linhas de divisão, a primeira das quais será de natureza étnica - parece ser difícil conceber uma aliança duradoura entre árabes e persas, ou envolver países do Extremo Oriente nas questões concretas do Médio Oriente, ou mesmo unificar antigas linhas tribais.

Um tal bloco passaria pela união dos países actuais ao serviço de um ideal comum. Acontece que o sentimento nacional é forte, que cada Estado se orienta pelos interesses nacionais seculares, é cioso da sua soberania e tem lutado contra tendências hegemónicas, mesmo quando manifestadas para a defesa de ideal religioso.

Na associação da religião com a política, colocando esta ao serviço daquela, encontramos visões muito diferentes entre xiitas e sunitas. Dentro de cada uma destas divisões também existem entendimentos ligeiramente diferentes sobre a vida e a relação com o divino, estratégias diferentes, determinadas também por outros factores para além do religioso.

As diferenças entre xiitas e sunitas manifestam-se em vários planos como seja o doutrinal, o teológico, o ritual, o legal e o da organização, entre outros.

Os xiitas entendem que o sucessor legítimo de Maomé foi Ali, e que os muçulmanos necessitam de ser governados por chefes infalíveis, com um profundo conhecimento do Corão e da Suna. E só aqueles que estiveram próximo do Profeta possuem este conhecimento e infalibilidade, como sucedeu a Ali, o companheiro predilecto de Maomé. Portanto, só os descendentes de Ali e de Fatima (a filha do Profeta) poderão ser os chefes

legítimos para dirigir a Uma.

Por outro lado, os Sunitas aderem mais aos princípios do que às personalidades, e argumentam que o Profeta Maomé deixou a questão da sucessão em aberto, deliberadamente, deixando que a comunidade escolhesse o seu chefe por ela própria. A princípio a escolha era feita pelo consenso entre notáveis, depois passou para o consenso entre os ulamas, estudiosos das escolas religiosas, grupo que surgiu na época medieval. Os sunitas consideram os califas como intérpretes falíveis do Corão, da Suna e dos Hadiths.

Os xiitas sublinham que o chefe deve ser justo, e se se tornar injusto deverá ser substituído. Segundo os xiitas, o Islão é a religião que busca a libertação dos oprimidos existentes à face da Terra, através da piedade e do sofrimento, até que surja o Iman escondido, a chegada do Mahdi e com ele a reabilitação da sociedade, quando as forças da injustiça forem derrotadas, o que implica um envolvimento de todos os membros da Uma segundo um activismo radical.

Os sunitas olham para a História Islâmica essencialmente como uma deriva da Uma ideal que existiu sob a direcção dos Quatro Califas Correcatmente Guiados, e não têm a visão escatológica dos xiitas.

Os xiitas acreditam que através do ascetismo e do sofrimento se podem redimir os pecados, apelando portanto ao martírio, tal como Hussein em Kufa.

Os sunitas, com excepção das ordens sufistas com afinidade ao sunismo, são mais reservados nas suas manifestações de fé, circunscrevendo-as às orações e ao cumprimento das prescrições corânicas e da Suna.

Os sunitas consideram as actividades religiosas como domínio exclusivo do Estado Muçulmano; e quando os ulamas actuam como juizes, ou pregadores, ou professores, fazem-no sob a égide do Estado; não existe organização (poder) autónoma dos ulamas, ao contrário do que defendem os xiitas.

Em termos simples, o que tem estado em causa é a concepção sobre a relação entre religião e política, ou entre a Religião e o Estado, se deve ou não deve existir predominância de uma sobre a outra, ou uma separação entre “os aspectos terrenos da gestão diária da vida e os aspectos eternos relacionados com o destino do Homem”.

A inteligência de ambos estes grupos tenta no entanto projectar a ideia para o exterior do Islão de que estas diferenças não são substanciais, ao ponto de criarem processos de rejeição mútua. Contudo, os progressos verificados no terreno, porventura conduzidos com outras finalidades, não dão indicação dessa convergência, como se verifica, por exemplo, no Iraque ou no Afeganistão, e como se verificou em termos históricos quanto às tentativas falhadas da conciliação política entre as duas correntes.

Na origem, as diferenças ideológicas estiveram associadas aos clãs ou às tribos, e essa

associação étnica parece ter-se mantido durante um tempo histórico significativo.

O revivalismo islâmico implica uma militância activa tendo por objectivo a pureza do Islão. Essa militância significa acções contra todos aqueles que se interpuserem nesse caminho, que podem, logicamente, vir a ter um carácter violento, pela relevância dos valores em causa e pela forte vontade de que os actores estão possuídos, ao ponto da alienação de si mesmos.

A evidência histórica tem mostrado que, a partir de uma dada fase da consolidação dos Estados Islâmicos, fundamentalistas, a ideologia religiosa é progressivamente condicionada pelas questões seculares do posicionamento estratégico relacionado com influências e interesses nacionais, mantendo no entanto a forma de Estado Islâmico.

De facto, parece-nos que o universalismo islâmico tem vindo a ser prejudicado, na prática, por um sentimento de Nação que se vai reforçando no interior das unidades políticas. Um ponto importante neste contexto é a rejeição do regime monárquico ou dinástico, por ser contrário aos princípios do Islão, segundo determinadas correntes no seu seio, e é importante porque tem distinguido os regimes bons dos regimes maus pelos fundamentalistas xiitas.

As tentativas de construção de unidades mais vastas do que a Nação não têm tido sucesso, quer na associação entre islamismo e arabismo, quer na constituição da Uma para além da Nação ou do Estado, gerida por um sistema supranacional forte. A existência da Uma global, que é aceite na perspectiva teórica, por todos, não tem associação à problemática do poder político das várias unidades políticas que a integram.

As organizações supranacionais que se têm vindo a constituir têm tido sempre um carácter associativo, no respeito pela soberania das Nações, e uma grande parte delas tem tido uma vigência e um alcance limitados.

A consideração anterior conduz a que os países predominantemente islâmicos que se situam na mesma região do Mundo, se relacionem entre si de acordo com os seus interesses nacionais, que não serão certamente convergentes, em todas as circunstâncias.

Não parece que deva ser dado por adquirido que os valores religiosos sejam determinantes para a constituição de um bloco único, com carácter de permanência, sendo naturalmente favoráveis para a constituição de alianças temporárias para lutar pelo Islão, ou por outras causas que resultem da percepção de menos reconhecimento, ou ainda por uma eventual percepção comum de ameaça.

Conforme se referiu, existem dois tipos de forças no interior do mundo muçulmano: as que resultam da ideia universalista do Grande Califado e que têm como objectivo a uniformização política, a integração da política com a religião como traduzida no Estado Islâmico, e as que resistem em torno dos valores nacionais, por natureza particularistas, consubstanciados na secularização do Estado.

A força universalista tem o seu suporte no Estado Islâmico e em forças erráticas, designadamente em grupos difusos, sem sede conspícua, que actuam com o apoio discreto daquele Estado nos termos da sua própria definição.

A força universalista tenta criar uma unidade pela inculcação da ideia de inimigo exterior comum, que não só desafia os valores do Islão, pela imposição de valores estranhos, como explora, pela força, os recursos materiais da Uma, num exercício de geoestratégia permanente.

Em termos históricos, a luta pela universalização da Fé, ou pela resistência contra a ameaça do infiel, consoante a perspectiva, começou logo no século VII, com a expansão a partir de Meca, até ao Sul da Europa (travada em Tours, França, em 732, por Carlos Martel); a segunda grande jihade teve lugar com o Império Otomano até ao final do século XVII. Com o início da derrocada deste Império, a partir desta altura, em particular com o enfraquecimento do Califado, criou-se um vazio ideológico e de poder, que o Wahhabismo pretendeu colmatar mais tarde, apelando aos fundamentos do Islão e ao desenvolvimento de um sentimento anti ocidental.

A memória de violência tem um peso importante nas sociedades islâmicas, em resultado de um processo de consolidação que ainda não estará porventura totalmente adquirido, como aconteceu com a generalidade das sociedades políticas no Mundo desenvolvido, no seu caminho para a estabilização.

Tendo por adquirida a diversidade de posições no plano interno, quanto à consolidação da sociedade política, como a experiência histórica tem demonstrado, a relevância dada à ameaça externa tem pretendido servir como instrumento de coesão, o que pode significar uma apetência para a projecção exterior do conflito interno.

A percepção sobre o inimigo externo aos regimes islâmicos fundamentalistas é ditado por razões de natureza geoestratégica com base numa guerra por recursos, por razões históricas essencialmente ligadas às questões da religião e da colonização, e pela interpretação de comportamentos actuais das outras Nações como de domínio ou de interferência.

As Cruzadas corresponderam a um confronto religioso, no sentido da preservação dos lugares sagrados para cada uma das religiões e são hoje muitas vezes referidas nos países do Medio Oriente como um projecto de dominação.

A memória histórica da invasão árabe islâmica na Europa no século VIII tem relevado os seus aspectos positivos e desvalorizado o seu lado negativo. A ideia da Reconquista, como epopeia de libertação do infiel, não é hoje muito valorizada ao nível da opinião pública, embora por vezes se faça uma ou outra referência de influência ou de potencial perturbação, por resultado da chamada bomba demográfica ou dos níveis de aceitação no lado ocidental da religião muçulmana.

As lutas contra Israel assumem-se como um confronto religioso, por ser uma incrustação

ideológica num espaço reivindicado pelos muçulmanos, na medida em que servem de bandeira para uma defesa de outra amplitude, embora na realidade prática correspondam a uma luta na busca do ajustamento de Nações a Territórios.

A centralidade no conflito contra Israel por parte do Islão corresponde à manifestação de uma posição perante o Mundo não islâmico, e nessa medida constitui um elemento de aferição no estado do relacionamento entre o Mundo Islâmico do Médio Oriente e o Ocidente.

O fundamentalismo islâmico constitui, pelas razões expostas uma ameaça à paz, segundo a perspectiva ocidental e dos países islâmicos moderados. A imposição de regimes democráticos de modelo ocidental em países islâmicos, constitui igualmente uma ameaça segundo a perspectiva fundamentalista.

O fundamentalismo islâmico considera como provocatório aos valores do Islão o avanço da modernidade nas sociedades respectivas, na medida em que significa o Mal, traduzido pelo desvio no caminho para Deus, pela corrupção e pela atitude laxista perante a vida, incluindo a perversão de costumes e relativização de valores morais.

A desproporção de forças entre o Ocidente e os fundamentalistas islâmicos valorizou sobremaneira o conflito assimétrico para o qual o Ocidente ainda não descobriu a arma adequada. Neste contexto, a balança do poder deverá ser objecto da fórmula de cálculo que pondere correctamente o factor motivação ou fanático, a colocação do valor da vida abaixo da realização religiosa ou da afirmação política.

Este fundamentalismo começa com um esforço de mentalização das populações, não só em termos de fundamento religioso mas também em termos de necessidade de acção, de dedicação à causa da luta contra o infiel, onde quer que esteja, sem deixar de sublinhar as punições terrestres e do julgamento final. Luta que não será apenas verbal, mas física, que não será defensiva mas agressivamente ofensiva, consistindo não só a preparação mental mas também o treino na utilização de armas. A arregimentação de pessoas para esta causa, com dedicação extrema até ao martírio e ao sacrifício da vida, pode provocar um desequilíbrio interno, influenciar governos e provocar mudanças políticas.

Na sua projecção para o exterior, o actor político fundamentalista poderá colocar-se, perante a comunidade internacional, na situação de agente provocador, pelo seu comportamento, como desestabilizador do sistema internacional, ou como desafiador das posições legítimas de alguns países ocidentais e, conseqüentemente, produzir alterações no grau de segurança ou de confiança no interior do mesmo sistema. Na inviabilidade da identificação daquele actor, da sua sede, dos seus exércitos, a acção que o pretende contrariar pode eleger o Estado ou outras instituições visíveis, com o argumento do apoio directo ou indirecto, procedendo-se a uma transferência de alvo para justificar aquela acção, ditada por imperativos de estatuto e de natureza política com o objectivo da estabilidade.

Os factos históricos parecem ter demonstrado que a religião tem sido usada como

instrumento para atingir e manter o poder político por uma das partes, e tem sido designada como alvo, na medida em que se considere originadora do acentuar das diferenças, do radicalismo, por uma outra parte.

Em conclusão, existem condições para a clivagem potencial entre o Ocidente e o Mundo Islâmico fundamentalista, sendo obviamente necessário, se se desejar mitigar as razões que conduzem ao conflito, reconhecer as diferenças num sentido que leve à redução dos antagonismos, em especial no caso do antagonismo hegemónico.

Conceber a constituição de uma ética global, universal, é uma visão idealista, utópica, que não tem correspondência real, nem seria certamente a solução do problema. Há percursos históricos que têm que ser caminhados para saber viver com as diferenças, porque os seres humanos são diferentes, e se existem várias religiões é porque houve razões para a sua fundação e sustentação.

De um dos lados existe a percepção de que o outro lado não tem tido a consideração e o respeito que lhe era devido, tanto em termos actuais como históricos, ao ponto de poder criar rancor. De cada uma das partes existe a percepção de que só o seu mundo de valores existe, de que só existe justiça, equidade, respeito pela pessoa humana, tolerância, do seu lado. A ultrapassagem desta situação, que já é histórica mas que se acentua nos dias de hoje, tem que resultar, necessariamente de um processo mútuo de aprendizagem. O encerramento de cada um destes mundos sobre si mesmo só pode levar à guerra, por mais declarações de boa vontade que existam.

Os factos recentes tendem a criar, com justiça ou sem ela, uma identidade artificial islâmica, em prejuízo da identidade nacional, e este facto pode traduzir-se na criação, a longo prazo, de um bloco que na realidade não existe na actualidade. Como vimos, existem grandes diferenças de âmbito político ou estratégico, e mesmo no plano da prática e da ética religiosas, entre os países do Islão, a maioria dos quais mantém relações amigáveis com o Ocidente, o que contraria a tendência para o confronto potencial.

São raros os Estados do Islão que se declaram como inimigos frontais do Ocidente, sendo as posições mais radicais assumidas por grupos apoiados por Estados, instituições públicas ou privadas, que poderão no entanto arrastar as massas e, em consequência, influenciar os próprios Estados.

As massas populares podem optar, em determinadas circunstâncias, pelo apoio a esses grupos radicais, pelo processo típico de transição militante, a partir das convicções religiosas. O movimento das massas pode desequilibrar os regimes. E este processo poderá ser mais ou menos acelerado em função das ideias sobre auto-realização ou auto-estima, e das condições materiais do bem-estar. Se as relações de poder, no plano interno, penderem para o lado da dissidência ideologicamente motivada, naturalmente que os regimes moderados, seculares e com afinidades ao Ocidente, poderão ser ultrapassados. Quer dizer que se poderão eventualmente acentuar esses desequilíbrios, por força da pressão das massas conduzidas pelos líderes fundamentalistas, manifestada

segundo várias formas, inclusivamente através do voto popular.

O posicionamento do Ocidente, na sua generalidade, tem sido determinado, essencialmente por razões de natureza geoestratégica associados à garantia de acesso às fontes de matérias-primas. Dada a grande dependência energética, é natural que assim continue. Só a seguir virá o receio da constituição de um bloco ideológico que venha a afectar a forma de vida ocidental, a corroer os valores fundamentais que actualmente prossegue com a intenção de os substituir por outros - a diferença entre a presente situação e a situação do passado recente da confrontação entre blocos ideológicos, reside na relação de poder e também no facto de se não visualizar que essa guerra, se porventura viesse a ter lugar, pudesse ser fria, embora actualmente ela já se manifeste sob a forma de guerra de informação.

A conclusão definitiva, em nosso entender, é a de que existe um perigo de choque de civilizações, latente, sobre o qual deverão recair as atenções das elites dos dois lados no sentido de serem criadas condições que evitem a tendência hegemónica por cada uma das partes sobre a outra, que facilitem a compreensão e o respeito mútuos, que façam baixar os níveis de hostilidade já existentes, que não se usem convicções do foro íntimo de cada ser humano em benefício de projectos de liderança política. Naturalmente que esta atenção não se pode circunscrever apenas aos aspectos teóricos, ou voluntaristas, à questão religiosa, terá que ser orientada para aspectos práticos concretos, terá que jogar com todos os elementos do problema.

O despoletar de uma crise poderá ocorrer quando cada uma das partes (se esta diferenciação estiver muito marcada, ao ponto de haver uma identificação de “parte” no conflito) fôr criando a percepção de que a outra a está elegendo como inimiga, num clima de hipersensibilidade ao que a outra parte está fazendo ou deixando de fazer.

A ausência de uma consciência nesse sentido conduzirá inevitavelmente à confrontação e à entrada num processo lógico donde será difícil sair sem que seja pelo uso da força, com tanto mais violência e rapidez quanto mais limitada fôr a inteligência e a visão dos líderes políticos.

Em síntese, poderemos considerar que existem forças militantes do lado muçulmano que usam os princípios ideológicos para justificar posições radicais contra o Ocidente, e que procuram a aderência das massas populares, que por sua vez influenciam as decisões de âmbito secular dos governos. As prédicas das sextas-feiras, efectuadas por parte de alguns dos mentores religiosos, incidem muito mais no incitamento à violência contra o Ocidente do que na explicação ou na doutrinação religiosa. As expressões utilizadas são muitas vezes chocantes, por descrevem acções concretas de actos violentos, com o propósito de influenciar, ou de forçar os crentes, a adoptar determinadas atitudes de hostilidade perante o Ocidente. As pessoas pertencentes a esses núcleos de crentes viverão porventura num regime de grande opressão.

A questão importante a considerar neste âmbito consistirá em avaliar até que ponto os governos seculares moderados serão influenciados por estes movimentos radicais, e este

deverá ser o primeiro tipo de equilíbrio a estudar, donde resultará o grau de influência da religião na política. Até que ponto os Estados seculares actuais se poderão transformar em Estados Islâmicos, por força da pressão de grupos internos, com ou sem influência externa? Assume-se como pressuposto que a coesão do Estado Islâmico tem a sua base no ódio ao Ocidente, segundo a tradição que vem já do século XVIII.

O segundo tipo de equilíbrio manifestar-se-á, porventura, relativamente às forças da universalização contra as forças da particularização. Até que ponto a aversão ao Ocidente poderá conduzir a uma unidade islâmica que ultrapasse as clivagens actuais entre correntes religiosas, e possa levar à adopção de uma unidade política determinada pela religião?

Um outro tipo de equilíbrio, que se relaciona com o anterior diz respeito ao peso dos interesses nacionais versus a criação de um grande espaço político no mundo islâmico correspondente ao espaço do Médio Oriente. Até onde se aceitará a hegemonia de um Estado actual sobre os restantes, assumindo-se sempre que esta unidade política teria uma sede no Estado que se considerasse em melhor posição de liderança?

Do lado ocidental as diferenças também são consideráveis entre os actores políticos. Desde logo, a posição quanto à percepção da ameaça e quanto às formas de negociação, com um maior relativismo de valores por parte dos europeus e um maior pragmatismo do lado americano. A relação de poder entre os dois actores principais, Estados Unidos e Europa (assumindo idealmente uma Europa politicamente unida, o que não será o caso actual) também não será irrelevante para esta questão dos equilíbrios.

Por outro lado, a influência dos grupos muçulmanos que se vão criando no Ocidente, e a sua interacção com os poderes políticos nacionais, não sendo determinante, obviamente, poderá, de certa forma constituir factor de aceleração ou de atenuação dum conflito potencial.

E é evidente que não será irrelevante a influência que o terror pode exercer nas sociedades ocidentais, em dois sentidos: no da contenção pela submissão ao terror, e pela relativização de valores, e no da aceleração pela vontade de exercer o poder para libertação do constrangimento que a acção terrorista impõe. Começa a surgir a crença de que o Islão não pode ser conciliado com os valores europeus, a propósito de aspectos aparentemente menores, como é o caso do véu das mulheres, da proibição total de qualquer contacto com álcool (que leva taxistas muçulmanos em território americano a rejeitar serviços a clientes que transportem garrafas com álcool), da questão das caricaturas, do cancelamento da ópera que tratava de Maomé, do cancelamento de festas seculares tradicionais onde havia uma alusão simbólica ao Islão, entre outros casos, e o do reforço de partidos nacionalistas que defendem o fim da imigração.

* Vice-Presidente da Assembleia-Geral da Revista Militar.

1 Islamic Fundamentalism; Between Marx and Muhammad, de Dilip Hiro 1989 e 1994, respectivamente; After Khomeini, de Anoushiravan Ehteshami, 1995.