

JUNDULLAH SOLDADOS SOB O CHAMADO DE UM MANIFESTO¹

JUNDULLAH
SOLDIERS UNDER THE CALL OF A MANIFEST

Natalia Calfat²

LAYLA M.

Drama (Países Baixos)

98 minutos, 2016. Topkapi Films

Direção: Mijke de Jong

Dirigido por Mijke de Jong, *Layla M.* conta a história de Layla Mourabit (Nora El Koussour), uma adolescente de 18 anos, de origem marroquina, nascida e criada em Amsterdã, que simpatiza com uma célula jihadista no Oriente Médio. Como parte de uma comunidade que é alvo de preconceitos e desconfianças frequentes, Layla engaja-se, inicialmente, em manifestações por liberdade religiosa na Holanda, produzindo panfletos políticos e reproduzindo conteúdos que denunciam a opressão sofrida por muçulmanos ao redor do mundo. Sua frustração e indignação crescem na mesma proporção que a intensificação de sua fé, assim como sua admiração por Abdel (Ilias Addab). Sua aproximação paulatina a membros radicalizados da comunidade culmina em uma guinada individual. Depois de ser presa ao lado de seu irmão por se juntar a uma manifestação, Layla deixa a escola, a Holanda e se casa com Abdel. Juntos, vão de um campo de treinamento jihadista nas Ardenas, Bélgica, até o Oriente Médio, como uma espécie de destino final para a completude de suas missões. Frustrada com seu destino e encarando as consequências que aquela escolha implicava, Layla viverá as dificuldades que giram em torno da repatriação desses jovens à Europa. O filme estreou no TIFF (Toronto International Film Festival) em 2016 e foi selecionado como representante holandês para Melhor Filme Estrangeiro na 90ª edição do Oscar.

Layla M. oferece uma perspectiva individual sobre a adesão, a transição e a enfim entediante vida diária em uma comunidade jihadista. As manifestações anti-islâmicas em

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (Capes) – Código de financiamento 001. A autora agradece os comentários e o diálogo com o colega Ariel Finguerut sobre a temática desta resenha.

² Natalia Nahas Carneiro Maia Calfat é doutoranda e mestra em ciência política pela Universidade de São Paulo (2017). É pesquisadora do Grupo de Trabalho sobre Oriente Médio e Mundo Muçulmano (GTOMMM/USP) e editora-executiva da **Revista Malala** (LEA/FFLCH-USP). ORCID ID: orcid.org/0000-0001-8960-1598. *Link* para a Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3406753169328881>. Contato: nnahascalfat@usp.br.

■ resenha de filme

sua terra natal e sua sensação de impotência em relação às opressões e injustiças que envolvem a comunidade muçulmana ao redor do mundo encontram-se numa busca e batalha individuais por identidade, afirmação e pertencimento. Na busca fantasiosa pelo islã verdadeiro ou mítico, no casamento, na saída da Holanda e no seu futuro idílico, Layla vê o único escape para lidar com suas frustrações, suas dúvidas e, sobretudo, sua raiva.

A história é familiar àqueles que estudam o fenômeno – ao menos àqueles que o fazem de forma detida. Mas a diretora merece reconhecimento por apresentar aos mais imediatistas essa perspectiva que não é das mais difundidas ou populares. Um jovem de terceira geração, nascido no seio de uma família de imigrantes do norte da África – relativamente bem adaptados na Europa e não fortemente religiosos –, que muito subitamente se envolve com ideologias radicais. A filha do comerciante, que tinha boas notas e pretendia seguir uma carreira das mais tradicionais (o pai de Layla tinha um bazar e ela queria ser médica), tem sua rebeldia adolescente e busca por identidade e lugar no mundo transfigurados em uma aparente hiper-religiosidade, moralismo e regulação de condutas. As queixas frequentes são de preconceito, incompreensão e discrepância de afinidades – Layla passa a se referir a sua família como “vocês”, e aos holandeses, como “eles”. Mas a tentativa idealista de Layla, por um suposto purismo, perde-se de início, haja vista que suas aulas de estudo do Corão são instrumentalizadas para outros fins, como para encontrar-se com Abdel ou interagir com crianças em um campo de refugiados.

Mas há desajuste e incômodo desde o princípio: o primeiro uso do *niqab* por Layla visivelmente não lhe fazia sentido, senão para promover seu manifesto político pela liberdade de vestimenta,³ sendo reprovado ou quase ridicularizado por sua família como um rompante juvenil. Ainda que tenha havido uma tolerância inicial às ações de Layla, aos olhos de sua família suas citações do Corão eram aleatórias, desapropriadas de um contexto mais amplo, e a alegada ameaça de extinção dos marroquinos como páreas também era percebida como fortemente exagerada. Curiosamente, o movimento “purista” de Layla pode ser entendido como uma tentativa de aproximação à sua ancestralidade ou ao islã verdadeiro, corrigindo seu não lugar – exatamente como aqueles que proclamam o retorno aos “fundamentos” do islã original –, mas que termina por afastá-la de vez não somente de sua família, mas da própria possibilidade de alcançar uma suposta verdade primária.

Layla dá face aos chamados “*homegrown jihadis*”, ou seja, jihadistas nascidos e criados na Europa (ou no Ocidente, de forma genérica) de segunda ou terceira geração de imigrantes que sofrem do que Oliver Roy (2017a) chama de um “vácuo de identidade”. Nele, o extremismo violento prospera. Esses indivíduos, explica Roy, perderam a conexão com o país de origem e não conseguiram se integrar às sociedades ocidentais, no caso das

³ O filme faz referência a um debate antigo na sociedade holandesa, que culminou na proibição, em junho de 2018, do uso de véus integrais, tais como o *niqab* e a *burqa*, em alguns lugares públicos como meios de transporte públicos, instituições de ensino e de saúde e edifícios governamentais. Netherlands (2018).

■ resenha de filme

segundas gerações; ou desconhecem as referências e origens de suas famílias, sentindo-se desconectados tanto de uma tradição que não perfeitamente alcançam quanto da promessa de total integração na sociedade europeia. Roy argumenta que esses indivíduos estão sujeitos a um “processo de deculturação” que os deixa “ignorantes e desligados” tanto da sociedade europeia como de suas origens.⁴

A descontextualização do islã em relação às culturas de origem ou parentais é fundamental em Oliver Roy e exposta de forma bastante clara nos repetidos desajustes entre a concepção de islã de Layla e a de seus pais, avó e irmão. É também bastante evidente em *Layla M.* a apropriação vaga de símbolos religiosos pelos jihadistas, esvaziando-os de significado religioso – ou, como em Arundhati Roy (2015), criando suas próprias “combinações de marcadores visuais”.

A islamização do radicalismo

Para Mustafa Akyol (2018), o zelo fanático, bem como a devoção dos muçulmanos que apoiam respostas violentas ou opressivas à blasfêmia, “não é tão religiosamente fundamentado quanto eles pensam”.⁵ Relatos duvidosos sobre as palavras e ações do profeta (*ahadith* e *sunnah*), explica, gradualmente se tornaram blasfêmia, em particular o *sabb al-rasul*, ou “insultar o profeta”, mas receberam objeções de juristas proeminentes, como Abu Hanifa, já no século VIII. Mais do que isso, Akyol argumenta que os regimes que empregam essas disputadas jurisprudências para justificar perseguições e ataques domésticos o fazem por questões políticas e interesses mundanos, como a usurpação de minorias ou o silenciamento dos próprios muçulmanos que desafiam os poderes constituídos (Akyol, 2018).

Oliver Roy (2017a) também argumenta que a ampla maioria desses jovens jihadistas (ele fala em 70%) possui “pouco ou nenhum entendimento da religião ou da cultura islâmica” e sugere que são radicais antes mesmo de escolher o islamismo. Nesse sentido, para o autor, o radicalismo é um elemento anterior à religião, quase juvenil, dando voz a uma argumentação psicossocializante centrada em trajetórias individuais: “Sua radicalização não é consequência de uma maturação de longo prazo, seja em um movimento político [...] ou em um ambiente islâmico. É, ao contrário, um salto individual relativamente repentino para a violência”, muitas vezes depois de tentar outras adesões e frequentemente acompanhado de um passado de pequenas delinquências (Roy O., 2015:

⁴ Esse é o caso, sobretudo, dos imigrantes de segunda geração (Roy, 2017a). Para o autor, 25% dos jihadistas são convertidos e frequentemente de origem não islâmica. Essas vítimas do fundamentalismo violento são informadas com uma abordagem do islã absolutamente descontextualizada de qualquer cultura e sem qualquer relação com antecedentes familiares.

⁵ “Ao longo de todos os seus 6.236 versos, [o Corão] nunca diz aos muçulmanos para silenciar a blasfêmia com força. Diz-lhes apenas para responder com dignidade. [...] um destes versículos diz aos muçulmanos, apenas para adicionar, ‘Se você é firme e consciente de Deus, esse é o melhor caminho’. [3:186] [...] Ainda outro versículo aborda a questão da zombaria, dizendo aos muçulmanos que, quando eles ouvem as pessoas que ridicularizam “as revelações de Deus”, elas deveriam simplesmente “não se sentar com elas” [4: 140] (Akyol, 2018).

■ resenha de filme

8). Para Oliver Roy, “é a islamização do radicalismo que precisamos investigar, não a radicalização do islã”.⁶ Ou ainda:

A radicalização é uma revolta da juventude contra a sociedade, articulada em uma narrativa religiosa islâmica do jihad. Não é a revolta de uma comunidade muçulmana vítima de pobreza e racismo: apenas jovens se juntam, incluindo os convertidos que não compartilhavam os “sofrimentos” dos muçulmanos na Europa. Esses rebeldes sem causa encontram no *jihad* uma causa “nobre” e global, consequentemente sendo instrumentalizados por uma organização radical (Al Qaeda, ISIS), que tem uma agenda estratégica (Roy O., 2015: 4-5).

Nesse sentido, essa leitura da religião oferece uma narrativa de reestruturação da vida de acordo com a verdade e o bem – conferindo propósito maior às suas ações.⁷ “A dimensão religiosa lhes oferece um vigamento de reestruturação pessoal: a verdade, o bem, um conjunto claro de normas, irmãos de armas, um objetivo claro e a salvação” (Roy O., 2015: 5).

Longe de exonerar o Islã, argumenta Roy, a chamada islamização do radicalismo “nos obriga a perguntar por que e como os jovens rebeldes encontraram no Islã o paradigma de sua revolta total”.⁸ Nesse sentido, *Layla M.* retrata perfeitamente o movimento de radicalização feito pela jovem, com cores islamitas, mas que poderia facilmente ter assumido cores marxistas e anticoloniais, para dar um exemplo, se localizado nos anos 1960 – atualmente, “o *jihad* é a única causa no mercado global”. A tese de Roy pode ser aplicada sem dificuldades se considerarmos os constantes diálogos de Layla com sua mãe, que questiona: “Por que você vive com ódio?”; ou com seu irmão, que disputa sua forma de identificação com o islã, símbolos e leituras: “A religião não está na barba”, “Meu islã não é político”, ou mesmo: “Nós quem?”.

As variantes estruturais

A análise personalizada em Olivier Roy (2017b) é acusada, por um lado, de negligenciar as causas políticas da revolta jihadista – essencialmente, o legado colonial, as intervenções militares ocidentais contra os povos do Oriente Médio e a exclusão social de imigrantes e seus filhos. De outro lado, é igualmente acusada de desconsiderar a ligação entre a violência terrorista e a radicalização religiosa do Islã por meio do salafismo e de sua interpretação ultraconservadora da fé (Roy O., 2017b). Assim, para Sam Heller (2018), por exemplo, o crescimento numérico de jihadistas em todo o mundo, desde 2011, é, em grande parte, o resultado da invasão do Iraque pelos Estados Unidos e da Primavera Árabe e suas consequências. “Os próprios jihadistas admitem estar em apuros

⁶ Ver também Roy (2017b).

⁷ Ver Swanson (2015).

⁸ Isso, repreende, é diferente de negar o fato de que um islamismo fundamentalista vem se desenvolvendo há mais de 40 anos. Para o autor, a radicalização violenta não necessariamente é consequência da radicalização religiosa “mesmo que muitas vezes tome os mesmos caminhos e empreste os mesmos paradigmas”. Ainda que o fundamentalismo religioso exista e postule desafios em termos de coexistência e da garantia de liberdade individuais, ele não leva necessariamente à violência política (Roy, 2017b).

■ resenha de filme

antes do *deus ex machina* da guerra do Iraque”, afirma. Ambos os eventos enfraqueceram ou destruíram Estados do Oriente Médio, criando vácuos para os jihadistas preencherem oportunisticamente e espalharem armas e instabilidade.

A disseminação do jihadismo, explica, “é menos sobre o fracasso do contraterrorismo *per se* e mais sobre tendências geopolíticas mais amplas e políticas dos EUA em geral, particularmente aquelas políticas que contribuíram para fraturar Estados e romper as sociedades locais” – como as decisões dos Estados Unidos e seus aliados de invadir o Iraque, derrubar o líder líbio Muammar Kadafi e lançar armas na rebelião síria (Heller, 2018).

Para Heller, jihadistas raramente iniciam guerras ou possuem muita agência nos conflitos dos quais participam. Com mais frequência, eles aproveitam oportunisticamente a violência e a guerra, impulsionados por fatores em geral não relacionados ao jihadismo – mesmo que os jihadistas posteriormente exacerbem os conflitos e tornem mais difícil sua resolução. Seu *modus operandi* é basicamente a exploração de guerras e da desordem, do colapso estatal e da agitação geopolítica no Oriente Médio (Heller, 2018). Aqui, esse movimento de preenchimento do vácuo e de fomentação da desordem é claramente visto em *Layla M.*, haja vista que o propósito da viagem do casal ao Oriente Médio é somar-se às fileiras jihadistas – ainda que Layla tenha fantasias mais individuais sobre essa realidade.

O jihadismo salafista

De fato, como aponta Heller, o jihadismo salafista promove a luta em frentes locais como parte de uma guerra global, que inclui não somente o ataque a muçulmanos acusados de apostasia e idolatria, como também ao Ocidente e sua intervenção em apoio aos regimes fantoches locais. De acordo com Heller (2018), é essa característica que confere seu caráter transnacional – tanto operacional como de visão de mundo. Esse é um predicado importante de muitos movimentos contemporâneos, mas, para parcela significativa da literatura, o reflorescimento religioso tem estreita ligação com o fundamentalismo islâmico contemporâneo. Aqui, argumenta-se, o radicalismo é inspirado e movido por convicções religiosas, atribuído à leitura dos dogmas e princípios religiosos. Esses teóricos apoiam-se na premissa de radicalidade ou radicalização do islã, promovendo análises verdadeiramente exegéticas dos textos religiosos e aprofundando-se na literatura de certo número de *fuqaha* – vide Kepel (2017: 65) e o chamado de Abu Mus’ab al-Suri, ou Rej (2016). Contudo, no que toca à ligação entre a violência terrorista e a radicalização religiosa do islã, por meio da interpretação ultraconservadora salafista, algumas ressalvas são necessárias.

O termo jihadismo salafista foi originalmente cunhado por Gilles Kepel para identificar a ascensão do fenômeno em meados dos anos 1990. Nos termos de Sam Heller (2018), o jihadismo salafista é um movimento comprometido com a imposição do domínio do islã pelo emprego da violência, mas com uma ênfase especificamente

■ resenha de filme

salafista no monoteísmo. “Esse foco os leva a uma definição expansiva de idolatria e uma prontidão para excomungar e executar os muçulmanos que consideram adoradores de ídolos e apóstatas.” E continua: o jihadismo salafista “funde a revolução sem fronteiras com a iconoclastia de inspirações salafistas. Quer uma guerra de todos os muçulmanos contra os governantes muçulmanos ilegítimos e idólatras e, em última análise, erigir um Estado Islâmico utópico” (Heller, 2018).

De acordo com John Esposito (2003), o salafismo deriva de *salaf*, ou “antepassados piedosos”, nome dado a um movimento de reforma conduzido por Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897) e Mohammad Abduh (1849-1905) na virada do século XX. O movimento enfatizava a restauração das doutrinas islâmicas à sua forma pura, fidelidade ao Corão e à Sunnah, rejeição da autoridade de interpretações posteriores e a manutenção da unidade da *ummah*. Nas palavras de Esposito: “Os principais objetivos eram libertar a *ummah* muçulmana da mentalidade de séculos do *taqlid* (imitação inquestionável do precedente) e da estagnação, além de reformar as condições morais, culturais e políticas dos muçulmanos” (Esposito, 2003: 275).

Era um movimento essencialmente intelectual e modernista por natureza, explica, que trabalhava para afirmar a validade do islã em tempos modernos, provar sua compatibilidade com razão e ciência e legitimar a aquisição das conquistas científicas e tecnológicas do Ocidente. O movimento via a reforma política como essencial para a revitalização da comunidade muçulmana, através da reforma das leis islâmicas, da educação e da língua árabe (Esposito, 2003: 275).⁹

Já o wahhabismo, particularmente as propostas revivalistas de Mohammad ibn Abd al-Wahhab (1703–1792), defendia a purificação do islã e o retorno às suas raízes do século VII. Os wahhabistas, argumenta Esposito (2003), chamavam pela implementação da organização social do *salaf* como uma forma de restaurar a ética e a piedade islâmicas à sua pureza original. Os mesmos princípios são seguidos pelo movimento salafista do século XX, daí sua caracterização como tradicionalista. Os escritos de Mohammad ibn Abd al-Wahhab chamavam pelo “retorno dos valores do *salaf*, não a implementação literal de suas práticas, como propósito de reforma” (Esposito, 2003: 275).

Segundo Stanley (2005), al-Wahhab afirmava que o declínio do mundo muçulmano

⁹ Uma reinterpretação direta e também “fundamentalista” foi proposta pelo anti-imperialista Sayyid Jamal al Din Al Afghani (1838-1897), que acreditava na unificação do islã e no pan-islamismo, mas também na modernização e democratização da sociedade. Sua visão utilitarista e funcional da religião propunha o uso das técnicas, do progresso científico e da disciplina ocidentais para promoção racional do renascimento do mundo islâmico.

Muhammad ‘Abduh (1849-1905), um educador, envolvia-se menos com o ativismo político, mas buscou uma reforma social gradual, particularmente por meio da educação e também nos âmbitos legal e religioso. O movimento da Universidade de al-Azhar propunha não haver incompatibilidade entre a razão e a fé islâmica, reinterpretando racionalmente o islã mais “original”, procurando reconciliá-lo com o modernismo e com a crença de que sua própria sociedade era a herdeira de uma era de ouro divinamente guiada pelo islã. Esse movimento de retorno à “pureza e grandiosidade originais” seria então orientador de grupos como a Irmandade Muçulmana, no Egito (Hassan el Banah), a partir de 1928, e parcialmente inspiraria o pan-arabismo laico e humanista de Michel Aflaq e Salah al Din al Bitar nos anos 1940.

■ resenha de filme

havia sido causado por inovações estrangeiras perniciosas (*bida'*) – incluindo o modernismo europeu, mas também elementos do islã tradicional que eram simplesmente desconhecidos para os beduínos isolados do Najd. Assim, explica, em termos de sua respectiva formação, o wahhabismo e o salafismo eram bastante distintos. “O wahhabismo era uma variação do islã que rejeitava as influências modernas, enquanto o salafismo buscava reconciliar o islã com o modernismo.” O que eles tinham em comum, acrescenta, é que ambos rejeitaram os ensinamentos tradicionais sobre o islã em favor de uma reinterpretação direta, “fundamentalista” (Stanley, 2005: 2).

É também importante lembrar que há tanto salafistas não jihadistas (aliás, sua maioria, pois que defensivos e que não inserem suas lutas em uma perspectiva globalista, chamados de “ativistas” ou “salafistas políticos”) como salafistas não violentos, os chamados “puristas”, que focam a *da'wah* não violenta e se desvinculam de questões políticas, buscando a mudança social pela evangelização. Ademais, como visto, a origem do termo é bastante mais antiga e reformadora que seu uso frequente. A confusão é em virtude do uso duplo do termo *salafiyya* tanto para o movimento intelectual dos modernistas racionalistas do século XIX, essencialmente não violento, quanto para o jihadismo salafista contemporâneo, que justifica o uso da violência e do terrorismo para realizar seus objetivos políticos.

Equifinalidade

Em que pese a diversidade interna dos diferentes movimentos salafistas – há, como apontado por Stanley (2005), uma intensa competição entre grupos e estudiosos individuais sobre o que configuraria o “verdadeiro” salafismo –, trata-se de uma categoria relevante para compreender de que forma diferentes grupos operam e formulam suas cosmologias. Contudo, a denominação é menos útil para compreender o movimento de adesão a eles. Mais fundamentalmente, as análises socioindividualizantes de Roy, neomarxistas de Heller ou do jihadismo salafista de Kepel não são necessariamente excludentes – ao menos em absoluto.

Em *Layla M.*, vemos a busca desesperada de uma adolescente frustrada e ressentida por pertencimento e identidade, sua tentativa de resgatar a senda reta do islã e o retorno mítico ao *salaf*, seu desejo por um respaldo comunitário entre iguais, o fascínio pela narrativa “da pequena irmandade de super-heróis que vingam a *ummah* muçulmana” (Roy O., 2015: 10), o desligamento “deculturado” ao mesmo tempo da sociedade europeia e de suas origens, além de claras referências estruturais à opressão, à islamofobia e a injustiças. Assim, ainda que aspectos sociopolíticos devam ser privilegiados, há não somente elementos psicossociais que auxiliam na compreensão da adesão, mas elementos de narrativa religiosa que conferem sentido à ação e emprestam uma pseudolegitimidade ao discurso jihadista.

A adesão terrorista, como frequentemente ocorre para os temas nas ciências

■ resenha de filme

humanas, é um fenômeno multifacetado e que pode ter diversas causas. Para diferentes indivíduos, diferentes fatores – ou um conjunto deles – desempenham um papel, dependendo do histórico pessoal, familiar e regional. Assim, como corretamente aponta Roy, a “hegemonia do secularismo” e a rejeição de “todas as formas de religiosidade” no Ocidente criaram, de fato, um vácuo espiritual que pode ser um terreno fértil para o fundamentalismo (Roy, 2017a) – de todos os tipos, aliás. Mas é igualmente verdade que a hiper-religiosidade forjada para preencher um vácuo identitário pode caminhar ao lado de soluções comunitaristas que buscam idilicamente resolver a exclusão social de imigrantes, ou caminhar ao lado do radicalismo como resposta às opressões histórico-coloniais, ou mesmo atendendo, de modo mais pragmático, aos jovens em busca de, simplesmente, dinheiro. O fenômeno está sob o princípio da equifinalidade e, por essa razão, cada caso deve ser analisado de forma pormenorizada.

Drama semelhante ao de *Layla M.* está presente em *Meu querido filho*, do tunisiano Mohamed Ben Attia.¹⁰ O filme, que fez sua estreia mundial no Festival de Cannes, em maio de 2018, conta a história do sumiço de um jovem que sofre de enxaqueca constante, mas que desaparece quando parece melhorar dos sintomas. O casal de classe média tunisiano tem as atenções voltadas para o único filho, Sami (Zakaria Ben Ayed), que está se preparando para os exames do ensino médio, mas descobre que ele saiu de casa para se juntar ao ISIS na guerra síria. Igualmente aos pais de Layla, os pais de Sami não poderiam prever esse destino do filho. Riadh (Mohamed Dhrif) e Nazli (Mouna Mejri) consideram que a felicidade é cuidar de sua casa, ir trabalhar e ganhar o pão de cada dia. É o que imaginam também para o filho. Porém, tudo entra em colapso quando o pai se aposenta e o jovem some. É o mesmo drama dos pais de Layla, os quais, com grandes esperanças para o futuro de seus filhos e basicamente preocupados com seu dia a dia no bazar e na casa, tomam como inesperada sua saída da Holanda.

Duas direções bastante distintas e dois cenários significativamente distantes dão cores à história de dois jovens que compartilham o mesmo distanciamento e desapego do mundo. Os pais não viam essa escolha se aproximando, mas tampouco havia sentido e paixão na vida diária de seus filhos. As duas histórias fazem coro às análises mais apuradas sobre o fenômeno da atração jihadista. Em muitos casos, não se trata somente de “pão”: boa parte dos jovens é de classe média ou média-alta. Aqui, também tampouco se trata de uma reação pura ao colonialismo e ao imperialismo, como preveria parte da crítica pós-colonial ou neomarxista: Layla era de terceira geração, relativamente bem integrada na Holanda, e Sami, nativo da Tunísia. Naturalmente, já descartadas as explicações por meio de um islã endemicamente violento ou propenso ao terrorismo, apesar de diversos fatores contribuírem para a explicação de um fenômeno que é extremamente complexo e multifacetado, um dos aspectos mais relevantes nesses dois filmes está relacionado à

¹⁰ *Meu querido filho* (Uledi). Drama (Tunísia, Bélgica, França), 104 minutos, 2018. Nomadis Images. Direção: Mohamed Ben Attia.

■ resenha de filme

desilusão. A narrativa jihadista propõe um ideal que promete satisfazer desejos de inclusão, dignidade, desenraizamento, identidade e transcendência a esses jovens que, certamente inseridos em um mundo pós-moderno e em constante debate com suas tradições, veem no jihadismo uma solução aos seus dramas.

Em *Layla M.*, o chamado aos muçulmanos de todo mundo a se erguerem contra todas as formas de injustiça tem, no exemplo palestino, forte respaldo, mas outros conflitos militares e manifestações são apresentados de forma genérica, sendo frequentemente não identificados e propositadamente confundidos – ainda que menções claras à guerra síria sejam feitas. Mais que isso, a autoridade epistêmica, o moralismo e a legitimidade da forma correta e justa de conduta e de combate são estabelecidos pela figura da protagonista – e sua pretensa segurança e conforto são encontrados ao lado dos novos irmãos. Para resolver seus dilemas pessoais e familiares, auto-percebidos como insuportáveis, Layla mata seu passado para assumir seu novo presente, supostamente mais autêntico e reto – mas que apenas se tornaria mais contraditório e entediante.

Facilmente, o espectador encerra a sessão de *Layla M.* com o tema “Jundullah” ou “soldados de Deus” fixado em sua mente, que traz imediatamente à lembrança o famoso *nasheed* de Muhammad & Ahmed al Muqit. O cântico remete à simplicidade e ingenuidade do amor de Layla e Abdel, do início do filme e ainda presente em pequenos momentos durante a película. Mas é imediatamente ocupado pelo radicalismo e violência do outro lado da vida de Abdel. O *nasheed*, então, torna-se de uma só vez o símbolo da dualidade e da complexidade que *Layla M.* retrata, humanizando seus personagens. Mesmo sem uma alta carga dramática em suas cenas, a todo momento as personagens estão em conflito com o ideal de futuro que haviam proposto para si mesmas e o que se fez daquela realidade. Abdel, por exemplo, já no Oriente Médio, é arrebatado pela complexidade das decisões, tendo que lidar com Layla como sua esposa, dividido entre sua própria concepção de casamento e de como era agora esperado que agisse. Abdel assume uma postura cada vez mais apoiada no novo círculo, que lhe exigia agora uma postura mais tradicionalista, enquanto Layla fazia o movimento inverso, ressignificando seu passado na Holanda.

A humanização dos personagens e as várias contradições em jogo fazem da produção de Mijke de Jong esclarecedora, mas o filme peca ao atrelar manifestações políticas por liberdade de expressão, vestimenta e culto a um caminho necessário que culmina no radicalismo jihadista. De certo modo, é como se a opção subliminar fosse ou uma ativa e combativa militância política, que fatalmente se concretizaria na forma do maior temor europeu, ou a vivência diária pacífica e desligada de quaisquer queixas políticas, tão patente na imagem do irmão de Layla e do futebol. De Jong, ao deixar uma fresta aberta – mesmo que pequena – para condenar toda uma comunidade, quer ao radicalismo, quer à inércia banalizada, termina por enfraquecer uma perspectiva cinematográfica que, mesmo centrada em uma perspectiva psicologizante das razões para

■ resenha de filme

adesão ao jihadismo violento, era até então relativamente complexa e distante de muitas das produções anteriores.

Referências

AKYOL, Mustafa. True Islam Does Not Kill Blasphemers. *The New York Times*. 21 nov. 2018. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2018/11/21/opinion/islam-blasphemy-pakistan-bibi.html>. Acesso em: 17 dez. 2018.

ESPOSITO, John L. *The Oxford Dictionary of Islam*. Oxford University Press, 2003.

HELLER, Sam. Rightsizing the Transnational Jihadist Threat. *International Crisis Group*. 12 dez. 2018. Disponível em: <https://www.crisisgroup.org/global/rightsizing-transnational-jihadist-threat>. Acesso em: 17 dez. 2018.

KEPEL, Gilles. *Terror in France: The rise of jihad in the west*. Princeton University Press, 2017.

NETHERLANDS approves limited ban on “face covering clothing” like *niqabs* and *burqas*. *The Independent*. 26 jun. 2018. Disponível em: <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/netherlands-burqa-niqab-ban-public-health-education-islam-a8418551.html>. Acesso em: 14 dez. 2018.

REJ, Abhijnan. The Strategist: How Abu Mus’ ab al-Suri Inspired ISIS. *Observer Research Foundation*, n. 96, ago. 2016.

ROY, Arundhati. The disconnect between religion and culture. *Eurozine*. 20 ago. 2015. Disponível em: <https://www.eurozine.com/the-disconnect-between-religion-and-culture/>. Acesso em: 26 fev. 2019.

ROY, Oliver. What is the driving force behind jihadist terrorism? – A scientific perspective on the causes/circumstances of joining the scene. *International Terrorism: How can prevention and repression keep pace?* BKA Autumn Conference, 18-19 November 2015. Disponível em: <https://life.eui.eu/wp-content/uploads/sites/7/2015/11/OLIVIER-ROY-what-is-a-radical-islamist.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2019

_____. It’s Not Islam That Drives Young Europeans to Jihad, France’s Top Terrorism Expert Explains. *Haaretz*. 20 ago. 2017. 2017a. Disponível em: <https://www.haaretz.com/world-news/europe/it-s-not-islam-that-drives-young-europeans-to-jihad-terrorism-expert-says-1.5477000>. Acesso em: 14 dez. 2018.

_____. Who are the new jihadis? *The Guardian*. 13 abr. 2017. 2017b. Disponível em: <https://www.theguardian.com/news/2017/apr/13/who-are-the-new-jihadis>. Acesso em: 14 dez. 2018.

STANLEY, Trevor. Understanding the Origins of Wahhabism and Salafism. *Terrorism Monitor*, v. 3, n. 14, 2005. The Jamestown Foundation. Disponível em: <https://jamestown.org/program/understanding-the-origins-of-wahhabism-and-salafism/>. Acesso em: 18 dez. 2018.

■ resenha de filme

SWANSON, Ana. Why young people become jihadists, according to a top expert. *The Washington Post*. 18 dez. 2015. Disponível em: https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2015/12/18/why-young-people-become-jihadists-according-to-a-top-expert/?noredirect=on&utm_term=.aa96f8b70c09. Acesso em: 14 dez. 2018.

Texto recebido em: 21 de fevereiro de 2019.

Aprovado em: 8 de março de 2019.