

MALALA

v.3, n.5

Revista do Grupo de Trabalho Oriente Médio e Mundo Muçulmano (GTOMMM)
Laboratório de Estudos da Ásia (LEA) da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da
Universidade de São Paulo (USP)

nov. 2015

Je suis
CHARLIE



Malala

v. 3, n. 5 – nov. 2015

revista do Grupo de Trabalho Oriente Médio e Mundo Muçulmano (GTOMMM)
Laboratório de Estudos da Ásia (LEA)
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH)
Universidade de São Paulo (USP)

Editor-responsável

Prof. Peter Robert Demant

Editor corresponsável nesta edição

Prof. Ariel Finguerut

Editores-executivos

Ariel Finguerut

Cila Lima

Natália Nahas Carneiro Maia Calfat

Comissão editorial nesta edição

Danilo Guiral Bassi

Membros do Conselho Científico da revista *Malala*

Prof. Guilherme Casarões (FI Rio Branco)

Prof. Ihsan Yilmaz (Istanbul Institute, Turquia)

Prof. Marcos Alan Ferreira (UFPB)

Prof.^a Norma Breda dos Santos (UnB)

Prof. Nizar Messari (Al-Akhawayn University, Marrocos)

Prof. Osvaldo Coggiola (USP)

Prof. Paul Aarts (UvA, Holanda)

Prof. Rafael Duarte Villa (USP)

Prof. Samuel Feldberg (USP)

Prof. Tullo Vigevani (UNESP)

Capa

Charge gentilmente cedida por Jean Julien
(twitter.com/jean_jullien)

Malala Yousafzai no dia 12 de julho de 2013, ao completar dezesseis anos, falou no plenário das Nações Unidas sobre educação, luta e coragem, declarando, logo no início, que “não sabe ao certo o que as pessoas esperam dela”.

Malala desperta desconfianças e também expectativas. Com seus 16 anos recém-completos, ela pode ainda mudar de opinião, de postura ou até mesmo pode rever suas bandeiras e relação com o islã. Portanto sabemos dos riscos que estamos aceitando ao escolher *Malala* como nome de nossa revista eletrônica.

Sua trajetória, de menina paquistanesa que, no dia 9 de outubro de 2012, foi alvejada no rosto, em ataque assumido pelo grupo extremista Talibã, em resposta à sua luta por educação, tanto pela internet como em dimensão internacional, com divulgação pela grande mídia, até seu discurso na ONU em comemoração aos seus 16 anos e recuperada do atentado desperta grande comoção. O mundo conheceu a luta dessa jovem muçulmana por educação, igualdade e contra o extremismo religioso. Sem se deixar vencer ou silenciar (já que se salvou do ataque), nem se colocando como vítima, nem prometendo vingança ou declarando “guerra”, Malala mostrou a força de suas (delicadas, mas assertivas) palavras, declarando na ONU que ela, Malala, é “uma garota entre muitas”.

Para nós, Malala mais do que um símbolo político é uma inspiração acadêmica. Ela nos leva a pensar que podemos transcender e vencer preconceitos, superar estereótipos e criar um espaço para discussão e troca de ideias sem medo, com pluralidade, coragem e abertura, sem abrir mão de textos claros, de pesquisas sérias e de debates com ideias que muitas vezes podem ser conflitantes sobre Oriente Médio e Mundo Muçulmano.

Os artigos publicados são de inteira responsabilidade de seus autores. As opiniões
neles emitidas não exprimem, necessariamente, o ponto de vista da revista *Malala*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

COMO O ISLÃ LIDA COM SEUS CRÍTICOS (INTERNOS E EXTERNOS)? (PETER ROBERT DEMANT – UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – E ARIEL FINGUERUT – CENTRO UNIVERSITÁRIO SENAC)	5
--	---

POEMA

BURQA (AMITABH VIKRAM DWIVEDI – UNIVERSIDADE SHRI MATA VAISHNO DEVI)	10
--	----

ENTREVISTA

“I BELIEVE IT’S VERY IMPORTANT TO TRY TO BRIDGE EAST AND WEST, TO BRIDGE MUSLIMS AND NON-MUSLIMS IN ORDER TO OVERCOME THOSE *CLICHÉS* AND TO HAVE A FAIR PICTURE OF THE OTHER SIDE” –

ENTREVISTA DE MUSTAFA AKYOL À REVISTA <i>MALALA</i>	11
---	----

ENSAIOS

HOW TO CRITICIZE ISLAM? “INNOCENCE OF MUSLIMS” AND THE WAR OF REPRESENTATIONS IN THE MIRROR OF THE CLASH BETWEEN RADICAL ISLAM AND ISLAMOPHOBIA (PETER ROBERT DEMANT - UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO)	20
---	----

O ISLÃ, O CORÃO E SEUS CRÍTICOS: REFLEXÕES EM CAMPO ABERTO (MAGNO PAGANELLI –
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO) 61

ARTIGOS

A FRANÇA E O ISLÃ: ANÁLISE DE UMA RELAÇÃO (ADRIÁN ALBALA – UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO –
E ALINE BURNI – UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS) 82

SHI'Í RELIGIOUS THINKERS AND THE ISSUE OF APOSTASY (G. R. NUEI – UNIVERSIDADE DE MALAYA –
E FAISAL AHMAD SHAH – UNIVERSIDADE DE MALAYA) 95

HAMAS E O TERRORISMO SIMPÁTICO (DIEGO BALASSIANO DOMINGUEZ – FUNDAÇÃO ESCOLA DE
SOCIOLOGIA E POLÍTICA DE SÃO PAULO) 108

RESENHAS

AS PREDIÇÕES DE HOUELLEBECQ: UMA FRANÇA VAZIA DE IDEOLOGIAS QUE SUBMETE AO ISLÃ –
RESENHA DE *SUBMISSÃO*, DE MICHEL HOUELLEBECQ (ELICELI KATIA BONAN – UNIVERSIDADE DE SÃO
PAULO) 124

SUBMISSÃO AO ORIENTALISMO – RESENHA DE *SUBMISSÃO*, DE MICHEL HOUELLEBECQ (DANILO GUIRAL
BASSI – UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO) 131

“QUEM SOU EU PARA LHE DIZER QUE DESISTA DO JIHAD? EU VIVO O JIHAD EM MIM MESMO” – RESENHA DE *TIMBUKTU*, DE ABDERRAHMANE SISSAKO (NATALIA NAHAS CARNEIRO MAIA CALFAT – UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO) 139

TEXTOS OPINATIVOS

RAÍZES DO TERROR (MAGED ELGEBALY – UNIVERSIDADE DE ASWAN) 153

CHARLIE HEBDO E ISLAMOFOBIA (FRANCIROSY CAMPOS BARBOSA – UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO) 159

O ENSINO SUPERIOR, A ESQUERDA E A DESTRUIÇÃO DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO (DEREK BERES - TRADUÇÃO DE ARIEL FINGUERUT) 163

POR UM ESPAÇO PÚBLICO LAICO: OS ATENTADOS AO CHARLIE HEBDO E ALGUMAS REPERCUSSÕES NO BRASIL (YOUSSEF CHEREM – UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO) 168

COMO EU VEJO O OCIDENTE? (Şahin Alpay – UNIVERSIDADE BAHCESEHIR – TRADUÇÃO DE NATALIA NAHAS CALFAT) 175

THINKING MAKES MAN GREAT (SEGÂH TEKIN – UNIVERSIDADE NECMETTIN ERBAKAN) 178

REVISTA MALALA N. 5 - COMO O ISLÃ LIDA COM SEUS CRÍTICOS (INTERNOS E EXTERNOS)?

Peter R. Demant

Ariel Finguerut

Na **Revista Malala** n. 5 iniciamos um debate que não se restringe apenas a esse número nem à nossa revista: a *crítica ao islã*. Tanto em estudos científicos quanto em discussões políticas e expressões artísticas, esta geralmente foca três grandes temas: (1) a relação entre o islã e os não muçulmanos, (2) islã e mulheres, ...e (3) violência. Outros lidam também com questões ainda mais fundamentais, tais como a origem e o status do alcorão (palavra divina imutável ou produto histórico e por esse motivo, religião reformável?) e a biografia do profeta (figura intangível ou criticável?). Hoje estes temas são tratados com um tabu por muitos dentro mundo muçulmano. A crítica à mais jovem das religiões monoteístas e segunda maior fé no mundo, de seus princípios, práticas, desde da história de Maomé até nossos dias, venha ela de não-muçulmanos ou dos próprios fiéis, é legítima ou ilegítima? E se legítima, até que ponto?

Estamos aqui lidando com o confronto entre dois direitos: liberdade de expressão que sempre envolve o risco de ofender grupos religiosos e o direito de se sentir ofendido e zelar por sua honra, liberdade religiosa e a combater à discriminação e discursos que fomentam ódio e preconceito; ambos são direitos jurídicos consolidados no ocidental e próprios a conceitos mais amplos como Democracia e Direitos Humanos.

Embora possam soar um tanto abstratos, esses temas têm implicações gravíssimas e de grande atualidade, não só no mundo muçulmano mas também mundo afora. Terroristas jihadistas, ontem em Bagdá ou Beirute mas hoje também em Londres e Boston e Paris não são “psicopatas” ou “niilistas procurando matar por matar”. Com visão de mundo e militância e financiamento internacionais eles se baseiam na *sua* própria leitura de fontes islâmicas sagradas para produzir uma luta global “em nome do islã”. Seus opositores dentro do islã tentam se organizar e rejeitá-los principalmente em

termos cívicos e no debate intelectual. Coloca-se aqui a pergunta crucial: a violência teologicamente justificada oriunda do mundo muçulmano deriva da própria essência da religião? Ou de fatores externos aleatórios que tomam como refém a “religião da paz”? O debate, incendiário de antemão, não é travado apenas com palavras pois o embate vai muito além de uma vitória ou derrota intelectual. O time editorial de “Malala” não poderia se isentar da polêmica.

Os autores desse número muitas vezes discordam sobre o status da crítica, seu papel e sua motivação apresentando perspectivas e respostas diferentes, mas todos são contundentes e apontam para a necessidade do debate, da troca de ideias e da possibilidade de, pelo diálogo e debate, superarmos preconceitos e produzirmos novas ideias, interpretações e conhecimento sobre o islã e o mundo muçulmano. Trata-se sem dúvida de um caminho difícil, mas ao mesmo tempo fundamental para todos nós que – direta ou indiretamente – estamos envolvidos com estudos, pesquisas e docência relacionados a esse campo.

Abrimos esse número com um poema sobre a burqa de **Amitabh Vikram Dwivedi**, que nos ajuda a lembrar da responsabilidade de fazermos uma Revista multidisciplinar que homenageia em seu nome a jovem paquistanesa Malala Yousafzai – uma muçulmana que não se sente constrangida em defender e debater questões que passam pela emancipação da mulher.

Na entrevista desse número, o escritor, jornalista e professor universitário turco **Mustafa Akyol** faz um panorama dos temas que afetam o debate ocidente/islã discutindo temas como apostasia, blasfêmia e o impacto de ideias como orientalismo e ocidentalismo sobre pesquisadores. Akyol comenta também sobre uma possível abordagem mais liberal para a teologia islâmica.

Peter Demant discute em seu ensaio representações e crítica do islã. Com foco nos debates a partir do curta metragem anti – islâmico, de 13 minutos, *Innocence of Muslims* de 2012, o autor discute as ideias e os pontos centrais que nos dão pistas para entender manifestações de repúdio a representações consideradas ofensivas ao Islã. Demant destaca em particular a complicada diferenciação entre crítica a religião e as manifestações ofensivas. Os desdobramentos desta questão motivaram ataques ao jornal satírico francês Charlie Hebdo no começo de 2015 e os recentes ataques terroristas em Paris. Já **Magno Paganelli** refaz o caminho dos críticos ao islã buscando entender quais são os pontos e argumentos que aparecem no debate. O autor trata das

críticas que muçulmanos recebem em diferentes campos, da teologia cristã à relação com o Ocidente.

Na Sessão de artigos, **Adrián Albala e Aline Burni** discutem a ascensão do partido francês *Front National*, em ressonância com a extrema-direita é a luta contra a suposta “islamização” da França. Trabalhando com fontes, pesquisas de opinião os autores argumentam que a percepção de ameaças diante do islã é muitas vezes superestimada e manipulada. O ataque ao Charlie Hebdo apenas agravou tal situação. **G.R Nuei e Shah** fazem uma análise de fontes xiitas modernas sobre como condenar ou reforçar condenações de apostasia, um dos temas mais sensíveis nas críticas ao islã. **Diego Balassiano Dominguez** expõe a partir de conceitos de guerra assimétrica e de terrorismo sob a ótica da disciplina de Relações Internacionais um olhar crítico sobre o papel do Hamas na morte de civis palestinos durante o confronto com o Estado de Israel em 2014.

Na sessão de resenhas, **Natalia Nahas Calfat** discute o terrorismo jihadista que assola o continente africano. Baseando-se no filme *Timbuktu* (2014) de Abderrahmane Sissako, traça um panorama histórico da situação no Mali e discute a representação do jihadismo neste filme. Discutindo o livro *Submissão* do romancista francês Michel Houellebecq (2015), dois autores apresentam resenhas com abordagens distintas. Um pouco ao estilo *J'accuse* de Zola, **Danilo Guiral Bassi** desvela as ideias orientalistas e islamofóbicas que permeiam a obra de começo ao fim. O autor alega que – antes mesmo de escrever o livro – Houellebecq já apresentava ideias preconceituosas em relação aos muçulmanos que o livro em questão apenas corrobora. Já **Eliceli Katia Bonan** faz um debate mais amplo, discutindo como Houellebecq traduz certo *espírito francês* e o coloca como intérprete dos medos, anseios e das consequências da política contemporânea francesa entre ficção e realidade, dentro de uma tradição literária que remete a clássicos modernos como George Orwell e Salman Rushdie.

Na sessão de debates, propomos três eixos: primeiramente um olhar para **os temas internos**, como apostasia, blasfêmia e o papel das mulheres. Nesse ponto, **Maged Gebaly** chama atenção para o fato que terroristas de inspiração fundamentalista islâmica atacaram não só o Charlie Hebdo, mas que com mais gravidade, houve ataques prévios e ainda em curso contra intelectuais muçulmanos democráticos e reformistas. Gebaly discute o ataque ao jornal satírico em diálogo com intelectuais principalmente marxistas, mostrando as causas econômicas e diretamente relacionadas à ordem

capitalista neoliberal e explica como esse contexto nos ajuda a entender também a ascensão e o discurso político ideológico do Estado Islâmico (ISIS). Já **Youssef Cherem** faz uma síntese do debate brasileiro que se sucedeu aos atentados ao Charlie Hebdo entre intelectuais especialistas em islã e Oriente Médio. O autor aponta para falhas argumentativas e leituras precipitadas entre estes especialistas que acabam caindo em respostas simplistas, ignorando temas complexos. Explicar as motivações dos ataques pela opressão capitalista (uma explicação sócio-econômica) leva esse debate a ignorar a motivação e o próprio discurso ideológico e implicitamente relacionado com o discurso e a fundamentação religiosa muçulmana. Para Cherem os ataques ao Charlie Hebdo levam a outro debate: *como o islã se relaciona com o Estado laico e com o espaço público secular* no qual, em suas palavras, Maomé não seria nem mais nem menos importante do que outros como Jesus, Buda ou Joseph Smith.

Um **segundo eixo** do debate foca **temas externos**, como islamofobia, ascensão da extrema-direita, a intolerância religiosa, e os desafios das ideologias políticas tradicionais diante do islã. Nessa linha, **Francirosy Campos Barbosa** argumenta haver no ocidente uma incompreensão diante do islã. Para a autora quem critica o islã não o conhece. Acredita que o mundo muçulmano por meio de seus próprios intelectuais deveria criar um contradiscurso para combater a crítica infundada que, segundo a autora, fomenta a intolerância. Já **Sahin Alpaly** considera o ocidente - que terroristas islâmicos querem destruir - como um bastião decisivo para os valores da civilização. Mas, o islamismo radical também estimula contrarreações essencialistas e assim, a autora vê semelhanças entre o antissemitismo de ontem e a islamofobia de hoje.

Por fim, nosso **terceiro eixo** discute **liberdade de expressão**. **Derek Beres** discute os riscos emocionais e psicológicos de uma geração politicamente correta que pouco tolera ideias que lhe chocam ou que lhe soam incompatíveis. Uma geração de jovens ansiosos que está perdendo o humor e, muitas vezes, se isolando e perdendo amigos, manipulados por um discurso majoritariamente de esquerda que anseia por um ambiente universitário supostamente sem preconceitos ou discriminação. **Segâh Tekin** lembra que o islã carrega em seu bojo os ideais de autoconhecimento, justiça, compaixão e respeito ao outro. A autora alerta para um fenômeno contemporâneo que é *a perda da empatia*. A fragilidade que cerca a discussão sobre a liberdade de expressão poderia assim ser uma consequência desse fenômeno de falta de reflexão num mundo onde estamos mais próximos, mas, ao mesmo tempo, contraditoriamente também mais

isolados e mais narcisistas. Assim, basta um passo em falso para ofendermos alguém ou nos ofendermos com tudo e com todos.

BURQA

Amitabh Vikram Dwivedi¹

Since she refused to her daily suppression,
That burqa couldn't witness her assassination.
She only demanded little light and books.
No sinful act actually she undertook.
They singled her out as there was no forgiveness.
And soon they got back to their sinking business.
They used their guns and shot her in daylight.
But things only happen what God decides.
She passed her exam against that death;
And proudly became a voice of other oppressed.
Like a shining star for every wandering bark.
She became a light for woman in the dark.
No veil can now hide her face divine.
Nor any burqa will ever shadow her shine.

¹ Amitabh Vikram Dwivedi, PhD, is Assistant Professor of Linguistics in the School of Languages & Literature at Shri Mata Vaishno Devi University, India. His research interests include language documentation, writing descriptive grammars, and the preservation of rare and endangered languages in South Asia. E-mail: amitabhvikram@yahoo.co.in and amitabh.vikram@smdvu.ac.in

**“I BELIEVE IT’S VERY IMPORTANT TO TRY TO BRIDGE EAST
AND WEST, TO BRIDGE MUSLIMS AND NON-MUSLIMS
IN ORDER TO OVERCOME THOSE *CLICHÉS* AND TO
HAVE A FAIR PICTURE OF THE OTHER SIDE”**

Interview¹ with Mustafa Akyol²

Revista Malala: Malala is discussing freedom of expression, criticism and religious freedom in and facing Islam. With that in mind I would like to start with a very generic question. When it comes to criticism and the cause of freedom, are Muslims more sensitive to criticism?

Mustafa Akyol: I see in the West now this phenomenon called Islamophobia which is a very negative view of Islam as a religion and of Muslims as people. We have seen violent acts, massacres. We saw that in Norway, in the U.S. Those are acts of hate against Muslims. That shows that Islamophobia is a reality and shows a bias in Western societies. And also there are extreme Right and Fascist parties in Europe, so that is a real problem. However, what I see, also as a Muslim myself, is that not every criticism against Islam and Muslims at the West are guided by Islamophobia. There are obviously violent movements acting in the name of Islam, such as Al-Qaeda or ISIS, Taliban, Boko Haram or Al Shabab, and although marginal, they create tensions. They create a lot of violence in the world and it’s very normal that some Westerners seeing this pose some questions about Islamic politics. And even where we overcome those extremist and terrorists groups, where we put them aside - even in mainstream Islamic societies such as Saudi Arabia, Pakistan or Iran, which are governed by Sharia, or other countries that somehow

¹ Interview made by Skype by Ariel Finguerut (member of the Malala’s editorial board and research fellow of GTOMMM), on July 30, 2015. I thank Natalia Calfat for helping me revise the transcript.

² Writer with regular contributions to the The Guardian and Turkish newspapers. Author of *Islam without Extremes: A Muslim Case for Liberty* (2011)

partly implement Sharia - you find human rights violations justified “in the name of Islam”. Islam cannot be defined by those extreme movements but it’s normal to question Islam about those issues. I’m not taking the extreme positions saying that either Islam has nothing to be criticized about or the other opposite islamophobic extremism saying that every criticism of Islam is Islamophobia. There are two extreme positions here, but maybe we can find an in-between position. When we talk of Islam as a religion, we talk of 1.6 billion Muslims with many interpretations and different outcomes, regarding whom we are very prone to make broad generalizations. As far as practices are concerned, defining “what it is to be a good Muslim”, like wearing a hijab, not drinking alcohol, or going to mosque, on all those personal observances, there is nothing to criticize, it’s just a matter of personal choice.

I think that on the Sharia issue criticism is legitimate. There is a lot of criticism there. There are sometimes clauses in the Sharia about blasphemy, apostasy and piety and so many other issues. So you have groups and regimes that put them in practice. Thus they create human rights violations in the name of Islam. They suppress women’s rights and also impose on civil issues. One extreme is to see all those thoughts as the only thoughts that represent Islam, it’s wrong to think that all Muslims are like that and feel they are required to act thus, that’s wrong - that would be Islamophobia. But also to say that any criticism of Islam is Islamophobia, that is another extreme. So what you have is two extremisms: on one hand Islamophobia and on the other hand to think that Islam can’t be criticized; it doesn’t help Muslims to improve the situation and sometimes this posture even blinds them to become self-critical about those issues.

R.M.: You mentioned Islamophobia which is a new concept or at least is a new idea that has been discussed for the last 10 years or so. How do you see the idea, the concept, and the meaning of Islamophobia? Is it correct to compare it with anti-Semitism?

M.A.: Islamophobia and anti-Semitism are not the same thing but there are similarities. Why are they different? When Anti-Semitism was on the rise on Europe in the late 19th and early 20th century, just before the era of Nazism, you didn’t have anything like a Jewish Al Qaida or a Jewish ISIS. So I have to admit that today there exist few groups in the Muslim world and maybe a few regimes that may create a negative image of Islam

and Jews didn't have that at time, so we have to point to a few differences. But there are also some similarities, in the sense that both ideologies represent a negative attitude towards the different community, especially when there is a racist aspect to it. We know that those islamophobic extreme Right movements in Europe, in the West, are actually against anybody who is different. They are racists, they don't want to have "brown people" in their societies, they think that they possess a superior culture and that the culture of these Eastern peoples are back-warded and corrupted. So when you look at their approach there is some resonance with anti-Semitism which has, of course, created horrible episodes throughout human history. There is the old medieval Christian anti-Semitism and the modern anti-Semitism, one was religious the other is racist. We have some parallels (with Islamophobia) such as when Jews were criticized because of their appearance in the mid-19th century, as can be seen on anti-Semite literature. Jews for the Nazis were "dark-skinned" in a beautifully blonde Arian nation. They wore "weird clothes" and slaughtered animals in weird and mystical ways. Today some Islamophobic and anti-Islamic manifestations echoes that and follow the same path. But there is one more thing which is key to define the contemporary debate about Muslims and the West, and that is that is actually about geopolitics. That defines a lot of this relationship.

When today Muslims criticize the West, they are not criticizing Christianity or Judaism or the Judeo-Christian values, but they are criticizing the West as a geopolitical entity. They are speaking about Western imperialism, Western support for Israel, the occupation of Iraq, of Syria, and the bombings. These criticisms may be partly legitimate. They are based on some historical reality. On the other hand, when you observe Western criticism or depiction of Islam, they speak of "Middle Eastern societies". However, these are not only defined by Islam but also by oil, by the historical relationship between East and West, and so on. Religion in many times is not the core issue, but just one factor. But we sometimes make the mistake of perceiving it as the core divide.

R.M.: Here in Brazil Edward Said's Orientalism thesis (from the seventies) remains quite popular. How do you see the actuality of Said's thesis? Also how do you see the discussion of Occidentalism, which is the idea of a stereotype view of the West?

M.A.: Orientalism and Occidentalism are real problems. Orientalism is a Western problem. Of course, I don't believe that every scholar in the West who studies Islam is an Orientalist in the negative sense. Said pointed out a key problem but at the same time there are in the West also genuinely, very creative, and curious scholars who really study the East to understand it, not only to depict it – who are not Orientalist in the negative sense. But yes, there have been cultural and imperialistic reasons and cultural bias guiding works and imaginative or negative depictions of Islam, and that's the sense of the negative idea of Orientalism and it is a real problem.

Occidentalism, on the other side, has been used a lot lately. I believe it's also a real problem. Here in Turkey I see a lot of Occidentalism around me. When you speak to some Turks who are skeptical of the West (and they can be either pious Muslims or Turkish nationalists) they share this image that the West always wants to plunder our resources, that they want to punish Muslims, taking pleasure almost in killing people in the Middle East, that they are morally corrupt (worshipping power, money, and nothing else, having no moral values): all this is a very common depiction of the West by Eastern societies, but it is full of bias and wrong ideas, based on *clichés* rather than on the actual truth. As an author and a journalist I have seen *clichés* about different people. In the West you have *clichés* about people who are not Westerns and in the East you have *clichés* about non-Easterns, especially against the West. Unfortunately those *clichés* are played upon by public intellectuals, writers and journalists from whom you would expect a cleared and more nuanced perspective. They are Orientalists or Occidentalists themselves. People want to hear the other side of the story, but sometimes when you paint the other side as evil that helps your own side to feel better and to look better. So what we have here is a propagandistic kind of journalism and commentary. Orientalism and Occidentalism are very powerful on both sides. That's why I believe it's very important to bridge between East and West, to bridge between Muslims and non-Muslims in order to overcome those *clichés* and to have a fair picture of the other side.

R.M.: How do you see the cases of blasphemy evolving Islam? Is it a recent phenomenon? Has it become more “popular” after the 1989 “Khomeini vs. Salman Rushdie” case?

M.A.: Considering apostasy and blasphemy as crimes that are punishable often by death is a problem of medieval Islamic jurisprudence. It's got more famous, or notorious if you will, in the past few decades, because regimes like the Islamic Republic of Iran began to implement laws that existed in buried medieval jurisprudence books, but surely were not put in practice. If you consider for example the late Ottoman Empire, those laws about apostasy and blasphemy were gradually becoming obsolete as the Empire liberalized, accepted the Western law and the constitutionalism. In the second half of the 20th century and specially in the past two decades, there has been a reverse type of movement towards the so called 'Islamization of laws' - for example in Pakistan, in Afghanistan under the Taliban, in Iran and in Saudi Arabia. So this is a problem that exists in the tradition, but has got amplified. And this too has another side: blasphemy against Islam is perceived as an attack on Islam, but by whom? By Westerns. So again this enters in the category of the "imperialistic West" - and with that comes the colonial legacy, and it turns into one big package or big narrative of the West - denigrating Islam, insulting, occupying and bombing Muslims. Whereas my position on those issues is that we have to reform our laws. In my book *Islam without Extremes* (2011), I point out that those bans on apostasy and blasphemy are not found in the Qur'an, but they are in the medieval Islamic law which is yes very much opened to interpretation.

There are actually later traditions that appeared after the Qur'an (like the hadiths) that are disputable. So we are arguing for a reform of these laws on issues such as human rights. Some are happy to have these reforms and implement them because Islam would otherwise be defenseless against the Westerns aggressions - as perceived by them.

R.M.: Is it possible to reform the Islamic law? How does that work? Do you have examples?

M.A.: It will not be me who will reform the Islamic law. I don't have the jurisprudential authority. But the thing is, nobody has jurisprudential authority. It's not like in Catholicism where the decision comes from the top and is valid and definite for all believers. In Islam, Sunnis and Shiites have their differences. Shiites have their living grand Ayatollahs who can make religious decisions (like calling for jihad) and may interpret some aspects of Islamic Law (ijtihad). Whereas in the Sunni world it is more

complicated because Sunni jurisprudence was created mainly in the Middle Ages by Islamic scholars like Abu al-Shafi'i or Maliki. Their writings became the basis of jurisprudential schools and that became stagnated in the time (we are talking here of debates from the 9th to 13th century CE). So, if we are talking about reform, about revision of those laws, somebody has to do it, but nobody has or takes the authority. You have individuals calling for change but the traditional people will retort to people like myself, that, you know, "who are they to change the law?". But they don't do the change. So these laws don't change and we end up in a vicious circle. One choice would be to recognize those laws as obsolete and not implement them. In Turkey we didn't reform Islamic law, we just didn't implement it, because Turkey wanted to be a secular country. I'm sympathetic to that solution as well. But others say they want Islamic law because "it's what God demanded in the first place" and they refer to these Islamic medieval jurisprudence texts. So, at the absence of anybody who could do the re-interpretation of the laws, this is the job for scholars, like Lessa, the Turkey Affairs or other working centers on the Sunni world. But we first need some consensus on jurisprudence regarding certain issues such as apostasy and blasphemy. For example, people cannot be killed because they left Islam, or because they are atheists. There are some efforts in that direction, in politics etc., but I think it's not enough.

R.M.: In your book you have a quite interesting discussion on the Lockean tradition and its influence in dialogue with Islam. How is Locke discussed in Islam?

M.A.: The liberal tradition in Islam is not powerful now. But I am trying to revive it. It's a good thing as an author, Muslim and intellectual, to try to offer new thoughts for whoever might be persuaded by it. My discussion is more on that path. It's academic journalistic writing, rather than of religious authority. What I tried to do was basically to show that a liberal view within Islam is possible. I'm not saying that Islam is all about a liberal view. I'm not arguing that all Muslims are already liberals, or even that Islamic thought is, by definition, liberal. What I say is that in this whole great diversity or pluriform universe of Islamic thought there are some basis for liberal thinking. By liberal what I mean is a political system and a culture in which non coercion would be the norm, we would never coerce people to be religious (or to be pious). Religion would be a matter of free choice, and piety would be a matter for free choice, so Muslims would be

free to evangelize their faith but they wouldn't use any form or methods of oppression. When you say all this, many Muslims will say "of course, the Qur'an says 'let there be no compulsion of religion' " and that makes sense. But once you enter the details of the discussion, you have to address issues like apostasy (to leave Islam), and there are several contrasting opinions about this among Sunnis and Shiites. Many of them consider apostasy a crime, punishable by death. In countries like Saudi Arabia, Iran, or Afghanistan, if a Muslim becomes a Christian, he may go to jail and face death penalty; so there is obviously a matter of coercion involved.

So I go into the details of those jurisprudential traditions and discuss how to reform them, how to revisit them. But I also delve into the theology of these issues, and I dig to find basis for a liberal rethinking. For example, in my book and in my writings I point out one school that I believe is very important called the *Murji'ah*, or Murji'ites; in English they are called the Postponers. Why Postponers? Because basically they believe that "only God can judge", so in that sense, all Muslims would be part of the same community, but nobody could impose or force one course defining what is the "right conduct for a Muslim" or who would be an "infidel". Against them are those who claim the authority to declare others "infidels" (and with that they also claim the power to punish those infidels). Nowadays, we have ISIS or the tak'firis with a quite similar position, the idea to declare "jihad" as a fight against the infidels. This is the main problem in terms of authority in Islam. And in that sense there's room for debate in Islamic thought. The Murjites (the Postponers) took the very opposite way from the fanatics. They say "only God can judge people in the after-life", they say "we, the Muslims, can follow, we may be persuaded, but we don't have the authority, so let's postpone this judgment to the after-life, and it will be resolved by God". That's why they are called *the Postponers*, they refrain from giving a judgment on the fate of other Muslims. And that is a liberal base for Islam; it shows pluralism in Islam, and it has a theological base.

And I believe that John Locke brings a similar argument in his *A Letter Concerning Toleration* (1689), which he wrote in the context of religious persecution in England. Locke was arguing for toleration among Christians.

So, in my book, with examples like those, I focus on the more pluralistic and rational schools of thought in Islam. By reviving them today, we can have a basis for dialogue with liberal political philosophy that is informed by Islamic Theology. So what I try to is not to persuade people, but to retrieve this liberal tradition in Islam to be discussed and studied.

R.M.: Could you tell us about the reception of your book “Islam without Extremes: A Muslim Case for Liberty”. How was the reception in Turkey? And in the Muslim world in general? And in the West?

M.A.: The book was published in the U.S. and sold in English-speaking countries, like in the U.K. It got very good reviews and a very positive response from people who read English. But most of them were Christians or let’s say “non-Muslims”. Many of the readers were “secular Westerners” who appreciate this balanced introduction to Islam and the liberal approach of my book. I also got some responses from liberal Muslims living in the West who agree that “we need a theory, a textbook for liberal thinking in Islam”. And they identify my book as being on that path and thanked me for that. So my book has been a guide for Muslims who are liberals by persuasion, or who are looking to reconcile religious tradition with a liberal point of view. My book would be a source for those in search of such reconciliation.

It also got published in Turkey and in Indonesia, and is coming out in Arabic soon. So far, I haven’t received much feedback from Indonesian readers. What I got came from people who read the book in English, in Malaysia, Pakistan and in other countries. In Turkey I got regular responses from liberal mindset Turks. I got some critics from others who claim that “you are trying to sell us those Westerners liberal ideas” or that in my book “I am diluting Islam”. But I didn’t get any apostasy claim or any threat. I think in Turkey we are a little bit better than that. Turkey has its own prejudiced and persecuted people but the kind of ideas that I put on the book wouldn’t put me in some kind of danger or in trouble with the authorities. That would be the case if I were in Afghanistan or maybe Saudi Arabia. In those countries the book would face several laws and I would be in trouble. But in Turkey many of the ideas from the book are already accepted by more

liberal theologians, at least they would be opened to accept these thoughts, they are not heretical; but certainly they are on the liberal edge of the Islamic spectrum.

R.M.: I would like to thank you very much for taking the time and talking to us. It has been a great pleasure and our conversation has been mostly interesting.

M.A.: Thank you for being interested in those issues all the way from Brazil. I am also glad we initiated a dialogue and for showing interest in my book. Brazil is an important country growing and rising and I appreciate that from a country with a democratic tradition being part of the 'rest'. I am happy to initiate that dialogue. It is also good to have those kinds of concerns and discussions from your end.

R.M.: Thank you very much

M.A.: Thank you

HOW TO CRITICIZE ISLAM? "INNOCENCE OF MUSLIMS" AND THE WAR OF REPRESENTATIONS IN THE MIRROR OF THE CLASH BETWEEN RADICAL ISLAM AND ISLAMOPHOBIA¹

Peter Robert Demant²

Introduction

Of all the great religions of the world today, no one makes as often the headlines as Islam, whether in the guise of criticism of its allegedly inherent abuses or in reaction to such criticism accused of "Islamophobia". What explains the "Islamic anger" that periodically explodes around the world in reaction to real or imagined insults related to

¹ Article based on a lecture given at the *First International Symposium of the Southeast Brazilian Association of History of Religions* (ABHR), Sudeste da ABHR Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR), 1o Simpósio Internacional da ABHR, "Diversidade e (In)Tolerâncias Religiosas" ("Diversity and (In) Religious Tolerance"), São Paulo, October 31, 2013, subsequently published as in Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho (Org.), *Religiões e religiosidades em (Con)textos 2*. Fonte Editorial, 2015. We use here the term Islamophobia despite its unfortunate connotations. Earlier proposals for a more neutral nomenclature of the phenomenon of prejudice, hatred and/or discrimination and/or harassment of Muslims and/or their religion the Islam, by non-Muslims included "anti-Muslimism" in parallel with anti-Semitism (*cf.* Halliday (1999), p. 160-194); "anti-Muslim racism" and "Muslimophobia" (*cf.* Göndör (2013)): "anti-Islamism" and "Islamoprejudice" (*cf.* Imhoff & Recker (2012)). These terms have not found wide acceptance. The word *Islamophobia*, literally "fear of Islam", is an invention of the British antiracist think tank the Runnymede Trust. Islamist intellectuals subsequently adopted it to delegitimize criticism, ridicule and blasphemy of Islam (*cf.* Conway (1997)). Next the term was adopted by official Islamic associations such as the Organization of the Islamic Conference (OIC) in the latter's ongoing campaign to prohibit such criticism, in parallel to bans already in force against racism and anti-Semitism (*ia.* at the UN). There is no consensus as to whether Islamophobia should be understood as a form of racism. Then the term also came to include discrimination of Muslims regardless of their faith: the concept thus amalgamates an opaque mix of illegitimate phenomena. However, it has gained acceptance, and we use it in a neutral and purely descriptive manner. (Incidentally the term anti-Semitism, nowadays universally used, stems from no less controversial roots, and has no fewer disadvantages; also here alternatives such as "Judeophobia" (Rodinson) never caught on). *Cf.* Malik (2009), Bruckner (2011), and Fourest & Venner (2003), in particular pp. 230-280 ("Une nouvelle stratégie: censurer au nom de l'antiracisme").

² Prof. Dr. Peter Robert Demant is historian and observer of International Relations, specializing in Middle East issues, the Muslim world and Islam-West relations. Ph.D. in Modern and Contemporary History at Amsterdam University (1988), and "Livre-Docência" in Contemporary History, University of São Paulo USP (2007). Currently associate professor at USP History Department, also lecturing at the Institute of International Relations (IRI-USP), Demant is also coordinator of the Asian Studies Laboratory (LEA-USP) and responsible for its Middle East and Islamic World Working Group (GTOMMM).

either the content or the taboos of that religion? It is justified? How should the non-Islamic world deal with it? Should it at all be allowed to criticize Islam? Where are the alternative Muslim voices, more open to dialogue? These are the questions that guide this article.

Our starting point is the grossly Islamophobic video "Innocence of Muslims" (*IoM*) aired on YouTube in July 2012, of "Sam Bacile", or Nakouka Basseley Nakoula, an Egyptian Copt living in California. The trailer shows passive Egyptian security forces as Muslims set fire and loot homes of Egyptian Christians. After that the short movie passes to parodied "historical" scenes that depict the Prophet of Islam as a clown, a seducer, homosexual, pedophile, and a bloodthirsty and sadistic thief.³

These insults to the Prophet Muhammad triggered in September of the same year a wave of protests and riots across the Muslim world, resulting in at least 29 deaths. It is also known that anti-American attacks of the jihadist outfit Ansar al-Shari'a in Benghazi, Libya that cost US Ambassador J. Christopher Stevens his life, were partly motivated by the movie. Outraged Muslims demanded its immediate withdrawal and an apology from the United States. The US government disavowed the movie but claimed not to pull it off the net due to US law protecting freedom of expression. YouTube argued that the film criticized Islam's religious ideas, which is legitimate, but did not insult Muslims as a group - in the latter case it might have been understood as racism and/or be banned.⁴

The issue allows us at once to distinguish two recurring aspects in the discussion:

1) the relationship (contradiction or overlap) between free speech and hate speech. What makes up insult or blasphemy (offense to God) and what characterizes its opposite, respect? And what should prevail, respect and absence of insult or absolute freedom of expression, even to the point of including freedom to insult?

2) the responsibility of the author for his/her words and works, and the relationship between criticism (or joke, which is a benign form of insult) which may include an element of verbal or symbolic violence - and physical violence? Do hate speech and criticism lead to or facilitate violence? What is the responsibility of the one who expresses a thought for the consequences flowing from that thought?

³ Kirkpatrick (2012).

⁴ Cain-Miller (2012). Cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Innocence_of_muslims#cite_ref-nytimes-youtube-rethink_70-1.

1. Free speech *versus* hate speech

Background: precedents

IoM is one of the latest scandals, but it is not an isolated case of censorship for religious reasons. Within the Christian world, publications, artwork, opinions expressed in public speeches or in the classroom which hurt Christian sensibilities, caused from partial and *a posteriori* censorship to torture and execution of "blasphemers", "heretics" or "heathens". Such incidents have marked the West's entire intellectual history. The struggle to conquer a legitimate space for intellectual and/or scientific challenge is hardly less ancient, and constituted a chief element of the Renaissance and the Enlightenment. The resulting freedom of expression has become a cornerstone of modernity and the memory of these struggles, an integral part of our canonical narrative of emancipation.

Other civilizations also faced with tensions between the spheres of the sacred and inviolable, and those of free thought, artistic expression, and the desire of knowledge. Thus in imperial China limitations imposed by Confucian orthodoxy on scientific research may in the long run have been fatal to creativity and even a factor in Chinese resistance to Western influences.⁵ In a more recent past, thought controls in the Communist Soviet Union are now considered to have been obstacles that hampered its computer revolution and caused it to stay behind the US. The Islamic world too has had its share of impediments to free expression. Some well-known infamous episodes include the destruction of the library of Alexandria in 642 AD; establishment of an inquisition of *ahl al-hadith* (Hanbalis) by mu'tazilites in the Abbasid caliphate (followed by a reverse persecution); and prohibiting printing in Arabic letters (though not in Hebrew) in the Ottoman Empire in 1515.⁶ However, such intolerance was the exception rather than the rule. During the Golden Age there was a greater freedom of expression in Islam than in medieval Christendom, allowing for a flourishing not only of arts and

⁵ Elvin (1973) p. 225-234.

⁶ The traditional story of the destruction of the Alexandria library by Amr ibn al-'As on orders of Caliph 'Umar is contested by several sources, *cf.* Lewis (1990) and http://en.wikipedia.org/wiki/Destruction_of_the_Library_of_Alexandria. *Cf.* Hodgson (1974) p. 384-392; 437-442. The ban on printing in the Ottoman Empire was softened at the end of the 16th century, yet a press in Turkish and Arabic letters only took off in the 19th century: Lewis (1968) p. 50-51. *Cf.* also <http://en.wikipedia.org/wiki/Printing>.

literature but also of medicine, natural, human and social sciences.⁷ Even the freedom to criticize religion has not always been as limited as it is now. The image of the Prophet himself could be represented without major problems.⁸ In the 20th century criticism of religion has remained a source of problems in several countries where religious authorities command influence of, such as the Catholic Church in the Philippines or in Argentina before Perón, or the Buddhist hierarchy in Tibet before 1958 to the openly atheistic and antireligious communist regimes of the USSR and China. But in no religion has the issue of freedom to criticize become so central as in Islam.

The exacerbation of conflict over freedom of expression in Islam is, however, relatively recent. The novel *The Satanic Verses* (1989) of Anglo-Indian author Salman Rushdie was arguably the first case of a book indirectly critical of religion to cause a response of a never seen magnitude around the Muslim world, culminating in the *fatwa* in which Ayatollah Khomeini sentenced the author to death for blasphemy.

In more than one way the Rushdie affair became the prototype of a whole sequence of scandals. In 1994 the Bangladeshi writer Taslima Nasrin faced persecution because of her anti-fundamentalist novel *Lajja* ("Shame"). The following year the rationalistic and atheistic Pakistani journalist Ibn Warraq published his criticism of Islam *Why I am not a Muslim* (1995).⁹ Since then he regularly needs police protection to speak in public. In 2003 the Dutch-Somali politician Ayaan Hirsi Ali produced together with journalist Theo van Gogh the film *Submission*, a documentary that projected verses from the Koran on the naked bodies of women, as a kind of criticism of the position of women in Islam. Van Gogh was killed by a radical Islamist, and the life of Hirsi Ali, threatened. In 2005, publication by the Danish newspaper *Jyllands-Posten* of cartoons depicting the Prophet Muhammad led to an international scandal. The crisis has affected the relationship of Denmark with Muslim countries, which called for a ban of the publication. Cartoonist Kurt Westergaard was threatened and in demonstrations that

⁷ Extensive scientific and cultural advance took also place in the natural sciences, *i.a.* in algebra, astronomy, and optics; in humanities (e.g. grammar); and in social science, *e.g.* by Ibn Khaldun, the well-known 14th century precursor of sociology).

⁸ The recent taboo against any figurative representation of the Prophet reached an almost absurd climax when radical Muslims demanded in 2008 that Wikipedia remove a 17th century illustration showing Muhammad from its article that itself explains the evolution of the taboo: <http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad> and http://en.wikipedia.org/wiki/Depictions_of_Muhammad.

⁹ Ibn Warraq is a pseudonym, the author's real name remains unknown. He leads a group of "secular Muslims" at the Institute for the Secularisation of Islamic Society (ISIS): <http://www.centerforinquiry.net/isis/>.

followed around the Islamic world, ca. 40 people lost their lives.¹⁰ The best known of these cartoons represented Islam's prophet with a bomb hidden in his turban, to symbolize the supposed link between Islam and terrorism. Ironically, the cartoons were part of a campaign to criticize what the newspaper saw as excessive self-censorship in Western media regarding problematic phenomena within Islam.

In 2006 a new storm arose because of a speech given by the pope at Regensburg University. Benedict XVI quoted an opinion of Islam given by Byzantine emperor Manuel II Palaeologos (14th-15th century) accusing the "religion of peace" of violent tendencies. Violent protests against that claim once again resulted in several deaths. In 2008 *Fitna*, an openly anti-Islamic video of Dutch right-wing politician Geert Wilders led to attempts to ban the video. In 2009 Wilders was blocked from visiting the UK although he was later admitted.¹¹ In 2010, extremist Protestant pastor Terry Jones of Florida announced that he would publicly burn Korans. He dropped his plan under political pressure, but the news provoked deadly riots in Afghanistan and elsewhere (Jones burned the Holy Book anyway a year later, and this became the trigger for renewed protests). In 2011 and 2012, French satirical weekly *Charlie Hebdo*, with no specifically anti-Islamic prehistory but very committed to freedom of expression, published cartoons of Muhammad (among other religious figures).¹² In January 2015 eight of its journalists and four others were murdered by the Kouachis, two al-Qaeda in Yemen-related brothers. Five more were killed during the terrorists' pursuit which ended in their death. Two days later their friend Amedy Coulibaly went on a rampage and killed four patrons of a Jewish supermarket in Paris.

This short list of incidents is far from exhaustive. Most cases occur in the Muslim world itself and these rarely hit the headlines of Western media. Anyway, when Nakoula put his movie on YouTube, he joined an already long history of anti-Western Islamic friction regarding freedom of expression. Some cases involve explicitly and deliberately offensive representations, but these are a minority. Among the issues deemed offensive and showing "lack of respect" one finds a whole range of artistic, or just opinionating,

¹⁰ In addition to ca. 150 dead in anti-Christian pogroms triggered by protests against the cartoons in Nigeria: Tattersall (2010).

¹¹ Australia also tried to deny Wilders a visa. He was tried in the Netherlands for violating its anti-hate speech laws but acquitted in 2011: https://en.wikipedia.org/wiki/Geert_Wilders#In_the_United_Kingdom

¹² *Fitna* translates as temptation or anarchy, which may refer either to 7th century CE intra-Islamic civil wars or to female attraction. Dove World Outreach Center Pastor Jones has also been involved in disseminating the *IoM* video: Fisher (2012).

and even scientific expressions. It is therefore essential to differentiate the critique of Islam from ridiculing that religion. And it is no less important to differentiate between criticizing the Islamic religion per se and sowing seeds of hatred and contempt of Muslims.

We may thus identify three categories of "offenses": artistic production, scientific research, and Islamophobic propaganda proper. From a liberal and secular point of view (*i.e.* one not committed a priori to the truth of any specific worldview), only the third group fits the category of objectionable of hate speech. It is important to distinguish between these categories, for they show that there is a whole range of expressions that, even if loathsome to many or most Muslims, are still legitimate and deserving of protection.

(1) Artistic production

In the first, artistic and philosophical, category, one finds novels, including satirical ones, paintings, movies, music,¹³ films, essays, as well as jokes and cartoons. Also political opinions or philosophical essays may include criticism of religion in general (e.g. Hobbes or Schopenhauer) or of any faith in particular, for instance of Islam. There exists in the West a long line of anti-Christian or in general antireligious thinkers and authors. Voltaire and Hume are just two of them. In recent days, biologist Richard Dawkins and journalist Christopher Hitchens follow the same critical tradition.¹⁴ However, works critical of Christianity also risk irritating Muslim sensibilities, since figures such as the Virgin Mary (Maryam) or Jesus (the Prophet 'Issa) are also respected in Islam. Thus the film *The Last Temptation of Christ* by Martin Scorsese (1989, based on the novel of Nikos Kazantzakis) stoked Muslim anger with its representation of the Christ as a fallible human being who could fall in love with a woman. Israel banned the movie to avoid problems with the Muslim minority. Greece, Turkey, Mexico, Chile,

¹³ For fear of Muslim reactions the Deutsche Oper Berlin withdrew from its 2006 programming Hans Neuenfels' production of Mozart's opera *Idomeneo*, which included the severed heads of Jesus, Buddha and Mohammed as a symbol of emancipation of religion: http://en.wikipedia.org/wiki/2006_Idomeneo_controversy.

¹⁴ Dawkins (2006). The book was prosecuted as blasphemous in Turkey, but the case was dismissed: *cf.* <http://web.archive.org/web/2007112922236/http://edition.cnn.com/2007/WORLD/europe/11/28/dawkins.turkey.ap/index.html>. Richard Dawkins discussed his atheistic views with journalist Mehdi Hassan on the show "Head to Head" of *al-Jazeera*: Dawkins (2013).

Argentina, the Philippines, and Singapore also banned the film.

(2) Scientific research

A second category includes works of serious research that directly or indirectly criticize aspects of Islam. "Orientalist" studies developed historically from anti-Islamic Christian polemics, which since the Middle Ages had depicted the Prophet of Islam as fraudulent, the Koran as a case of plagiarism or a "second hand Bible", and in general adopted extremely hostile (as well as quite ignorant) postures *vis-à-vis* Islam. All the same, whatever its origins (and regardless of criticisms of supposed political use of the work of these "Orientalists"), the study has become since the 19th century a reputable and legitimate science, similar in its methodology to sinology or African or Latin American studies.¹⁵ Orientalist scholars analyzing Islamic sources sometimes come to conclusions incompatible with the fundamentals of religion, just as previously critical Bible scholars provoked the wrath of the church when they showed that the Pentateuch could not have been written entirely by Moses, or when they pointed at discrepancies among the four Gospels regarding the life of Jesus Christ.

Serious Islam scholars concentrate nowadays on two dimensions: (a) the origins of the sacred sources, and (b) contradictions between Islamic morality and Western human rights. Both issues, incidentally, exercise also the best progressive Muslim creative minds - and hurt the sensibilities of the most conservative.

(a) Among the most controversial subjects in the first group is that of the **authenticity of the Qur'an** and its internal contradictions. The following few examples illustrate how scholarly opinion may touch a raw nerve with Muslim readers. Western researchers have since the 19th century reconstructed the presence of external, *e.g.* Jewish, influences on the content and text of Islam's sacred sources. Joseph Schacht showed in 1950 that the vast majority of the *ahadith* - even those tradition accepts as authentic - do not date back to Muhammad. Based on the oldest manuscripts of the Qur'an (found in Yemen), Gerd Puin concludes that the text had not yet been fully

¹⁵ The most important critiques of the Orientalist tradition are in Abdel Malek (1963) (pp. 103-140) and Said (1978). Irwin (2006) analyzes the growth of Oriental Studies as a science (and strongly criticizes Said).

consolidated in 671.¹⁶ Patricia Crone and Michael Cook in their book *Hagarism* (1977) tried to prove - basing their argument on the absence of contemporary secondary sources - that our current Qur'an could not have been compiled before ca. 700 AD, i.e. 70 years after the Prophet's death. That would give short shrift to the dogma that the text was received as such by the Messenger and is literally God's word.¹⁷ There are even those who doubt the historicity of Muhammad, deconstructing him as a mythological figure.¹⁸ Many of these scholars are not guided by any *a priori* anti-Islamic animus but by the search for historical truth. However, some of their findings are inconsistent with Islamic faith as understood by most faithful - and deeply uncomfortable for many of them. Reactions may be extreme. Several researchers have been threatened, and publish under pseudonym. Another emblematic case was that of the late Egyptian Islamologist Nasr Abu-Zayd, whose application of the philological method to the Qur'an led Muslim fundamentalists to sue the author for apostasy. Under Egyptian law, derived from the shari'a, and unlike Western positive natural law, blasphemy, adultery and various other "crimes" do not fall under the civil law where the injured party must prove the damage to his person, but under the rubric of "war against God", so anyone can, in the name of the of the *hisba* principle ("ordering the good and forbidding evil") lodge a complaint against the accused. Once it was determined that the defendant had betrayed Islam in his publications, and was therefore no longer a Muslim, he was sentenced in 1993 to divorce his wife: marriage of a Muslim with a non-Muslim is forbidden. The couple took refuge in Holland, where Abu Zayd was hosted by Leiden University. The case is extreme, but not unique. It is useful to remember that within Islamic milieus, the latitude to criticize used to be much wider in the past than it is today. And openness to take criticism is often an indicator of force rather than of weakness.¹⁹

(b) Also the question "**human rights and Islam**" is broad, and the bibliography

¹⁶ In July 2015 a manuscript was identified as being the oldest Qur'an text extant, possibly dating back to the Prophet's lifetime: 'Oldest' Koran fragments found in Birmingham University. BBC 22-7-2015: <http://www.bbc.com/news/business-33436021>. For some critical reactions, cf. The Guardian 22-7-2015 <http://www.theguardian.com/world/2015/jul/22/oldest-quran-fragments-found-at-birmingham-university>, and JihadWatch 22-7-2015 <http://www.jihadwatch.org/2015/07/oldest-quran-fragments-in-the-world-discovered-in-the-uk-maybe-maybe-not>.

¹⁷ Joseph Schacht (1950), Ohlig & Puin (2009). Reception of Crone and Cook's book was not positive, and Liaquat Ali Khan (2006) claims they have recently mitigated his thesis, but this remains uncertain. Cf. Crone (2008).

¹⁸ Christoph Luxenberg (2011) is also a pseudonym. Cf. Magister (2004). John Wansbrough (1977 and 1978) has attempted deconstruction of the canonical version of the origins of Islam (Irwin 2006 *op. cit.*, pp. 268-273). Wansbrough and Spencer have questioned the historical existence of Muhammad.

¹⁹ About Nasr Abu Zayd cf. Eltahawy (1999).

shows a range of well-known dilemmas: freedom of religion (or of missionizing, or of leaving Islam, or even of not accepting any religion) is severely circumscribed in countries such as Saudi Arabia, Iran, Pakistan, for both non-Muslims and Muslims who differ from the orthodoxy in power; physical punishments such as flogging of 'disobedient' women, stoning of adulterers, amputation of hand of thieves such as take place in Iran; crucifixion of apostates in Yemen and elsewhere by al-Qaeda militia, or repression of homosexuality (and of many other expressions of sexuality outside marriage) in many African states, in Iran, Pakistan and elsewhere; anti-Semitism, ubiquitous in Gaza under Hamas; discrimination against Christians and Hindus, common in Pakistan and Afghanistan under the Taliban and growing in Egypt, Iraq, and areas of Syria "liberated" by al-Qaeda and related groups; slavery unacceptable to non-Muslims, but officially practiced in Saudi Arabia until 1960 and until 2007 in Mauritania - but unofficially still frequent there and elsewhere; and violent jihad as a religious duty, which serves as justification for terrorism for a plethora of extreme Islamist groups (which obviously does not cancel the value of jihad as spiritual struggle).

(3) Islamophobic propaganda

Artistic, philosophical and/or scientific expressions incompatible with, or critical of Islam must be distinguished from actual anti-Islamic propaganda (although they might theoretically go together) which includes expressions custom tailored to cause pain and anger among the victims, and to provoke discrimination, hatred and even violent action among their victimizers. *IoM* undoubtedly belongs to this third category: *hate speech*.

Again Muslims are not the only ones to have suffered persecution. The parallels with many other minority groups or discriminated outsiders is undeniable: Blacks, Freemasons, women, homosexuals and the hated minority par excellence - the Jews. There are clear parallels between the anti-Semitic discourse that has permeated European history, from the Church Fathers to Wagner, and today's Islamophobic arguments of former Front National leader Jean-Marie Le Pen in France or the late Jörg

Haider of the Austrian Freedom Party.²⁰ From this point of view Europe's Muslims are not fundamentally different from earlier minorities. On the other hand, it is equally undeniable that a correct citizenship education can reduce bias. Sometimes progress is so fast that the previous, deplorable, situation is soon forgotten. 50 years ago jokes about "crazies", disabled and Blacks were common and acceptable. One of Hergé's first albums, *Tintin in Congo* (1931), represented the Congolese as caricatures of Blacks with full lips and speaking a pitiful dialect. Yet no one thought to ban Tintin.²¹ The public and legal acceptance of homosexuality in the West is amounts to a social revolution – just one generation homosexual acts were still punishable in England, in several US States, and in Latin America.²² Following these precedents, it is conceivable that the integration of Muslims, these days such a hot issue on the political agenda of most European states, might happen sooner than expected, once the right public policies were implemented. The question is whether tabooizing or even prohibiting criticism of Islam should be part of these policies. That is in fact the demand of the OIC. Islam is unique among all the great religions in its militancy on this point. This leads to the question of whence this hypersensitivity.

Islam - more sensitive?

More than other religions, Islam dictates the believers' lifestyle and integrates them in an entire social and civilizational system. As a result, despite many variations, all Muslim societies share certain basic features.²³ Islam inculcates in the faithful a sense of belonging to a shared supranational community. Studies document that, at least in the Middle East, people today tend to identify themselves as Muslim rather than as Arab or

²⁰ Jean-Marie Le Pen (1972-2011) and his daughter Marine Le Pen (2011-) lead the French Right-wing anti-immigrant Front National (National Front; Jörg Haider was active in the FPÖ (Freedom Party of Austria) from 1974 to his death in 2008.

²¹ Author Hergé (Georges Rémi) redrew the offending images in 1954. In 2007 a Congolese student tried to ban the book by racism: cf. Samuel (2011) and Hogg (2012).

²² Brazil was one of the first countries to decriminalize homosexual activity, as early as 1830. http://en.wikipedia.org/wiki/Legal_status_of_homosexuality_in_Brazil; http://www.athosgls.com.br/comportamento_visualiza.php?contcod=15188

²³ Czech-British anthropologist Ernst Gellner observed, "For all the indisputable diversity, the remarkable thing is the extent to which Muslim societies resemble each other. (...) At least in the bulk of Muslim societies, in the main Islamic block between Central Asia and the Atlantic shores of Africa, one has the feeling that the same and limited pack of cards has been dealt. The hands vary, but the pack is the same." Gellner (1981), p. 99.

Egyptian, Syrian, etc. Moreover, Islam seems to evince greater sensitivity to expressions that might be construed as criticism. The junction of "over-identification" and "over-sensitivity" expresses itself in a sequence of cries of pain and anger and in scandals that are often accompanied by violent anti-Western protests. How do people in the West respond? Reactions run the gamut from defensive counter-accusations to preventive self-censorship. The latter range from criticism of authors or artists targeted by insulted Muslims (equivalent to blaming the victim) to attempts to silence them. Some examples will illustrate the tendency. At the time of the *fatwa* against Rushdie, fellow author John Le Carré was one of several commentators who accused the author of the *Satanic Verses* of having provoked himself the reactions that now threatened his safety. During and after the scandal of the Danish Muhammad cartoons, CNN among other media refused to publish the polemical drawings so as not to irritate Muslim readers. Even more striking is a scientific study of the case whose editor, a university press, refused to illustrate the book with reproductions of the cartoons. The causes of this Western "politically correct" current (associated with the Left) to "protect" Islam are complex and fall outside the scope of this article.²⁴

The issue of Muslim hypersensitivity borders naturally on that of Islam's supposedly violent inclination, so different from the understanding many Muslims themselves have that theirs is the religion of peace. In fact it would not be difficult to draft a long list of violent acts committed in the name of Islam (which is not identical with violence committed by Muslims), both in the past and today. Only in recent years we have seen massacres of Christians in Nigeria, Egypt, and Iraq, stoning of adulterous women in Somalia and Afghanistan, calls for the destruction of Israel by Iran and by al-Qaeda, atrocities against Shiites in Iraq and Pakistan, murders of journalists and employees of aid organizations in Syria and Yemen, and so many other cases, and this lists just a small portion of the incidents.²⁵ However, it is easy to put together similar lists for about any religion. The real question is whether Islam has *more* violent proclivity than other religions. And the answer to that question is far from evident. For every Muslim violence one can mention equivalent or worse violence committed in the

²⁴ Spy novel author John Le Carré has recently recanted his attack on Rushdie: <http://www.telegraph.co.uk/culture/books/booknews/9671959/Le-Carre-regrets-Rushdie-fatwa-feud.html>. Cf. Klausen 2009; Bone 2009.

²⁵ On the putative Islam/terrorism link, a cursory glance at the list of victims of terrorist acts since the 1970s shows the massive preponderance of violence by Islamist groups: http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_battles_and_other_violent_events_by_death_toll#Terrorist_attacks

name, or by followers, of other religions. Just remember the terrible history of anti-Semitism in Christian Europe, the Catholic Inquisition, and more recently the pogroms of anti-Islamic Buddhists in Sri Lanka. Besides, Muslims have been the victims of specifically anti-Muslim violence. Limiting ourselves to the current epoch, there has not only been European brutality against Muslim immigrants but also lethal Hindu violence against Muslims in India, or Buddhist anti-Muslim hostility in Burma. The list lends itself to expansion, and the debate would fall in a pingpong on what is worse, Islamist or Islamophobic violence - a tacky dispute between Anders Breivik and Osama bin Laden. There are organizations and websites entirely dedicated to documenting the "crimes" of the other side.²⁶ The fact is, each religion possesses undeniably both a violent and a peaceful potential: which of these two trends turns significant or predominant at any given time or place is related to factors not necessarily linked to its theological content.²⁷

Minorities provoke protests

They say that the difference between a practicing Muslim and an Islamist is that the practicing believer makes fasts on Ramadan while the Islamist wants to force everyone to obey the commandment of fasting. Many Muslim protests against instances of insult or blasphemy are the work of small activist minorities whose Islamist militancy ends up dragging along larger and more mainstream groups. Indeed, it is probably correct to say that in most "blasphemous outbreaks" both offenders and offended are initially small intolerant minorities.

The case of *IoM* is typical. Unlike some other incidents mentioned above, there can be no doubt that the amateurish and vulgar video was made with the express purpose of offending, representing the Prophet of Islam as murderer, pedophile, and more. However, the *corpus delicti* was already for months on the Internet before being "discovered" by an Egyptian Salafi preacher, who in turn warned his followers: they are

²⁶ Much more physical violence by Muslims is reported in *e.g.* jihadwatch.org than anti-Muslim violence in *e.g.* islamophobia-watch.com. However, the latter site limits its scope to Europe and the US, where levels of violence are as such more verbal than physical (an example would be the campaign of anti-Islam propaganda promoted by Pamela Geller in the New York subway: http://www.huffingtonpost.com/2013/02/15/pamela-geller-dc_n_2696907.html).

²⁷ Nor would it be correct to accuse religion in general, as demonstrated by last century's genocides committed by non-religious or even atheist regimes like Nazi Germany or the Soviet Union.

the ones who spread the theme of "attack on religion" and this triggered strings of protests around the Muslim world. Violent incidents caused the loss of around 50 lives, even though the protests were wide rather than deep. The dramatic images projected on television screens all over the world showed the destabilizing *potential* of the movement rather than its reality. In Pakistan for instance the largest protests mobilized angry groups of not more than 5000 people clamoring for revenge. Elsewhere, the numbers were even lower. Then, after a brief period of acute crisis, other international incidents drew away public attention. It was not known at the time that the attack of Libyan jihadists on the US consulate in Benghazi and the ambassador's murder, were also linked to *IoM*. The video soon fell into oblivion.²⁸

Similar domino effects had been responsible for the Rushdie crisis in the late 1980s and for that of the Muhammad cartoons in 2005. Rushdie's novel ridiculed Islam in an indirect way - so indirect in fact it must have gone unnoticed by many readers. One chapter describes a place reminiscent of Arabia and a brothel where all the prostitutes bear names of the Prophet's wives. The writing is rather hermetic, further reducing dissemination. Still its message was recognized by Islamist activists in the UK, who judged it intolerable and organized demonstrations and public burnings of the book and of the author in effigy. In turn the waves raised in Britain echoed in other countries, at the cost of dozens of lives. Eventually they led Ayatollah Khomeini, leader of the Iranian Revolution, to proclaim a *fatwa* sentencing the author to death for blasphemy. The *fatwa* then became irrevocable due to the Ayatollah's death of in 1989, condemning Rushdie to lead a reclusive life - and provoking an enduring crisis between Iran and the West (incidentally the radical posture of Iran, at the time the only Muslim state with a fundamentalist regime, helped nurture in the West the wrong but at the time popular impression that Shiites are inherently more radical and intolerant than Sunnis).

In the case of the scandal surrounding the Prophet's cartoons in the Danish daily *Jyllands-Posten*, the crisis took even longer to blow up. Months passed after publication of the cartoons before a small group of offended Danish Muslims produced a dossier they brought to Egypt and Saudi Arabia with the express purpose of "arousing" anger. The turning point came when the self-proclaimed representatives of Danish Islam managed an interview with the *al-Jazeera* network and convinced the Arab League of the

²⁸ Cf. <http://www.aljazeera.com/indepth/spotlight/antiUSprotests/>. Cf. also http://en.wikipedia.org/wiki/Reactions_to_Innocence_of_Muslims, and Kirkpatrick (2013).

seriousness of the case. Only then did the ball start rolling. In December 2005 the Congress of the Islamic Organization, put the issue on the agenda of their summit in Mecca, and produced the requisite condemnations and demands addressed *i.a.* at the UN. Thus a manufactured chain of events put the Muslim world on fire. Demonstrations, attacks on Scandinavian citizens and boycotts of Danish products followed. The official balance of this crisis included 139 dead and condemnation of one more artist to a supervised life.

Without going into details or adducing further examples, we can recognize here something like a common genealogy: the disturbances usually possess a gradual and artificial origin, where a devout Islamist minority manipulates and purposefully promotes anger - until it reaches a level where an initially limited and local problem will dominate international media.

In theory, anti-insult demonstrations are not necessarily violent, yet "theatrical" violence is part and parcel of the protest repertoire. We observe here a parallel with the logic of terrorism: in both cases the gambit is to overvalue the status of the weak and the victim - who in today's world enjoys an ideological advantage - and to produce a multiplier effect where a few activists garner a disproportionate media effect. The protest serves at once to demonize the West and to propagate conservative or fundamentalist readings of Islam.

One should from the above not conclude that Islam is more violent or anti-modern than other religions. What seems undeniable, however, is that the Muslim world is caught in a more serious and urgent cultural crisis than those affecting other civilizations - and this crisis includes violent, including terroristic manifestations. We are not the first to point out that this violence affects a much larger number of Muslims than of non-Muslims; far from diminishing the seriousness of the problem, it only exacerbates it.

What concerns us here, however, is that from the Muslim point of view symbolical violence inflicted (subjectively) seems to provoke greater indignation and protest than physical violence. Blasphemy, which we might define as "violation of God's rights", seems to instill greater pain in the Muslim community than any violation of its *human* rights in the Western sense. Again, illustrations will make the point. The genocide in Darfur in 2003-2006 (and earlier, that of the Iraqi Kurds 1987-89), the massacres of the Afghan civil wars (1989-1996 and again since 2003), of the Syrian and earlier of the Lebanese civil war (2011-present and 1975-1990, respectively) and many

other instances of crimes and serial murder against Muslim civilians, have all attracted much less protest of the *umma* than the burning of a Qur'an by a marginal Florida pastor in: for certain groups of Muslims, symbols (after all no more than arbitrary signs that refer to something more concrete) are apparently worth more than human lives. Anti-Islamic groups in the West are eager to provide ammunition to their anger.

Mutual manipulation of religious symbols has stirred up a war of representations. When thinking of strategies to depolarize this situation, we meet a considerable challenge in the sacralization of several mundane subjects, mere verbal reference to which is already interpreted as intolerable insult to Islam. Thus issues such as the origins of Islam or the integrity and "ahistorical" immutability the Qur'an, but also the Prophet's sexual life or in general any criticism of any aspect of Muhammad, become untouchable subjects, sheltered against any criticism – whether playful or serious, external or intra-Islamic. The same may be observed regarding representation of the image of Muhammad – although this is in fact a relatively recent taboo: an "invented tradition".²⁹ This new orthodoxy differs from the wider latitude that existed in earlier times.³⁰

The tendency to delegitimize criticism of Islam

The taboo on the person of the Prophet is an important issue that helps establish a criterion to differentiate unacceptable racism from legitimate criticism. Drawing the line between the legitimate and the prohibited in human behavior is obviously conditioned by the criteria used. And how could these criteria be exempt themselves from the same criticism? This brings us back, then, to our initial question: how might one legitimately criticize Islam? The central dilemma seems to lie in the difficulty to differentiate critique of religion from criticism of Muslims as a group. We need to distinguish dogmas, beliefs and worldviews on the one hand, from individuals and groups on the other. A faith can be chosen but skin color, nationality, gender, sexual orientation and other identity characteristics cannot. Many people would agree that

²⁹ Hobsbawm and Ranger 1983.

³⁰ Two recent extreme examples were the planned attack on the fresco of San Petronio in Bologna (2002) that represents Muhammad suffering in hell the punishments imagined by Dante in his *Divine Comedy*; and pressures in 2008 to remove medieval Arab images from a Wikipedia article discussing the current trend in Islam to prohibit images of the Prophet.

anyone has the right to criticize ideas; but that to criticize a person for belonging to a group amounts to a discriminatory or even racist or sexist abuse. Since the Enlightenment we know that freedom of expression is a constitutive element of modernity and a condition for progress; and we hold that equality between citizens expresses our dignity as human beings. One may publicly opine that the God of the Old Testament is a bigoted Being, spiteful and jealous (or even non-existent). However, he may not publicly express the view that the Jews, who developed the monotheistic concept, are the cause of all evil and must be exterminated. It is acceptable to reject the Yoruba religion of the Orishas, but it is not acceptable to argue that Blacks are an inferior race apt to be enslaved. The same distinction can and should be applied between Islam and Muslims.

This criterion to distinguish people from ideas provides a *prima facie* means to determine which expressions are legitimate and which are not (ignoring for now the issue if the unacceptable should be prohibited and punished by law or merely socially excluded as an undesirable and "politically incorrect" expression).

However, it is more complicated to apply the criterion when it comes to religion: for how is it possible to separate the believer from the content of his belief? The dilemma is even more acute with "totalitarian" religions – *i.e.* those who seek to regulate in detail and guide the life of the faithful and demand to be the central anchor of the believer's identity. Such is the case of Orthodox Judaism, certain Christian churches, and also Islam: there, elements of the content of religion itself also constitute elements of the collective identity of Muslims as a community.

If we cannot remove this overlap between idea and person, between tenets of the Islamic religion, open to criticism like any idea, and the community of Muslims, inviolable in the name of their human dignity, then we risk lose our standard of determining how far freedom expression goes. It would then be impossible to say that hate speech (*e.g.* in the case of *IoM*) is illegitimate, but that a high-quality artistic work (*e.g.* Rushdie's novels) or a scientific analysis which entails criticism (*e.g.* the text critical research of Luxenberg) should be exempt from such a ban.³¹

YouTube chose not to take down the *IoM* movie, reasoning that although the video criticized Islam as a religion, it did not denigrate Muslims as a group. The problem

³¹ Since 2006 British law restricts punishment for libel to cases with malicious intent (in the USA protection of free speech is even stronger). *Cf.* Ruthven (2012).

here is that the Prophet Muhammad, seen as the perfect exemplar of the holy as well as being a daily presence, almost a virtual (but ubiquitous) member of a Muslim's family, makes him also Islam's chief symbol: and this turns any criticism of him (particularly concerning his sexual behavior, transmitted in detail in the *ahadith*) into a violation of Muslim collective identity.³²

Obviously taboos also exist in the West either as residues of earlier and more restrictive eras or as new taboos. Two examples would be pedophilia,³³ and the Holocaust of the Jews. In 2006 the Arab European League (AEL, *Arabisch Europese Liga*) of activist Dyab Abu Jahjah, an "assertive" Muslim activist in Belgium and Holland, published cartoons of questionable taste (e.g. Anne Frank having sex with Hitler) in order to unmask an apparently double standard in the West. Immediately sued for anti-Semitic denigration, the action provided extensive negative publicity to AEL. However, the aim of their attack on Western "hypocrisy" was less to express any Muslim anti-Semitism than to gain equal status for Islamic taboos.³⁴ In other words, a breach of taboos that would lead to an expansion of taboos.

So we see an *inflationary process*. In a first stage it is the intentional insult that offends, next even serious criticism becomes illegitimate (e.g. French Leftist Islamologist Maxime Rodinson's biography of Muhammad, initially regarded as pro-Islamic);³⁵ finally the mere reference to a subject, unless prefaced with qualifications and with due deference, transmutes into insult to every member of the community. To accept the self-definition of any one religion as being above any rational inquiry, comes down to accepting *a priori* the old claim (which also existed in Christianity) that there exists a

³² YouTube blocked access to the film in Pakistan and some other Muslim majority countries, probably in a pragmatic *ad hoc* decision. US judiciary ordered in February 2014 removal of *IoM* from YouTube, concurring with the argument of one of the actresses whose life was threatened that she owned copyright on representations of her person: cf. <http://www.reuters.com/article/2014/02/26/us-google-youtube-film-idUSBREA1P1HK20140226> Reuters 02/26/2014. Most recently, lethal attacks have occurred in reaction to much lighter "transgressions", e.g. omission of the usual "peace be upon him" formula after mention of the Prophet's name.

³³ In the United States not only production but the mere possession of pedophile pornography – sexual photographs, and even drawings and stylized cartoons of young children – constitutes a crime: cf. Goode 2011.

³⁴ On the cartoon on the AEL website, cf. Belien (2006) and also http://nl.wikipedia.org/wiki/Caricatures_over_Mohammed_in_Jyllands-Posten. An exhibition of cartoons ridiculing the Jewish Holocaust was organized in Tehran in 2006 under the auspices of the Ahmadinejad government, ostensibly in response to the Danish cartoons. Similar to the above episode, this was officially justified by reference to "breaking taboos" though it transparently served ulterior political purposes.

³⁵ Cf. Rodinson (1961) and http://almuslih.org/index.php?option=com_content&view=article&id=256:the-maxime-rodinson-affair&catid=44:islam-in-history&Itemid=214.

sacred sphere for the prominence of which reason must bow - that there are things that the critical mind is not only unable to understand, but forbidden to approach. This means to believe in the primacy of revelation over reason. If one allows as a norm that representatives of any religion have the right to decide what counts as acceptable or unacceptable, one helps to establish or maintain the *a priori* supremacy of that religion.

Islam thus ends up looking like a totalitarian religion, intolerant of any dissent. That picture, however, is false, and itself the result of the hegemony in contemporary Islam of orthodox and Islamist currents over more moderate trends that follow more liberal and rationalist traditions within the faith. Historically these latter schools were characterized by openness to debate and to self-criticism. The defeat of the liberal current results from an internal struggle within Islam, fought in principle with theological arguments, but by groups of extremists also with weapons of intimidation and terror. Liberal critics currently face a situation in which theology and representation have become constitutive factors of the believers' collective identity: "If you criticize the sexual life of the Prophet, you insult me mortally, an insult that only blood can wash away." But defeat of the progressives is not fated to be irreversible.

We are therefore faced with a paradox: criticism of alleged intolerant and / or violent aspects of Islam turns into hate speech, and the critic who points at the propensity to violence is rhetorically transformed into author of incitement, whose views facilitate or even produce the very violence he or she criticized. Thus criticism of hate speech within Islam morphs into Islamophobic discourse, thus making any critical examination of Islam becomes illegitimate. It does not harm to restate that a critical (always respectful) approach to aspects of any faith should never defame the believer. However, it is also clear that the only way to keep a space for critical views lies in restoring the distinction between defamation of people and criticism of ideas.

2. The responsibility of the author

A second aspect inherent in the question of freedom to criticize Islam is to find out to what extent authors are responsible for the consequences of their words. The position that each author is answerable for all consequences of his words, direct and indirect, immediate and long term, is used by orthodox Muslims and Islamophile

publicists alike to delegitimize or censor works critical of Islam; it is used in the same way by Islamophobic publicists to combat Islam and even prone prohibition of Islamic worship.

The discussion about harmful effects attributed to *representations*, and the consequent responsibility of their authors or distributors, is not specific to religion. We encounter it in controversies as diverse as those about violent video games (do they increase the propensity to violence among young users?) and pornography (does access to representations of liberal and even violent sex increase the incidence of rape? or does representation helps to sublimate and therefore diminish expression of sexual practices deemed unacceptable?).³⁶ In the first case, the producer is an (at best poorly informed) criminal; in the second he has done nothing wrong.

Does the same logic apply *mutatis mutandis* also to creators and disseminators of religious representations?

The case of Nakoula is relatively simple: the author of *IoM* explicitly intended to produce anti-Islamic propaganda, and he got exactly the anti-Western reactions that nourish anti-Islamic resentment in the West that he had wished for. There is a correspondence between the intention and the result: hence the author is at least co-responsible for the ensuing violence. The artist's or researcher's responsibility for the effects of his creation becomes more complicated, however, when the author of statements or "blasphemous" representations has no malicious or violent intent, but his work includes expressions that are unacceptable from the point of view of guardians of the politically correct in Islam. In many countries, the law restricts the responsibility of the creator for the content of his creations. Democracies often follow the formula of "freedom of expression except in cases that affect public morality or incitement of racial hatred or insult of part of the population". Jurisprudence follows precedent and responds to changing social norms.

To not separate the artistic or scholarly creation from its author leads to absurdities that violate our sense of justice. In certain cases, of course, the responsibility of intellectuals for the tragedies of the 20th century is clear enough. One thinks of the *fellow travelers* who supported Stalinism, or of pro-Fascist or collaborationist artists and authors in the interwar era. The existentialist philosopher Heidegger, father of

³⁶ Incidentally the argument that representation of sex "objectifies" and is offensive to women is the exact equivalent of criticism of Islam being in itself an insult to Muslims.

postmodernism, was in the 1930s an active collaborator of the Nazis. He never disavowed his choice and bears undeniable responsibility for granting intellectual respectability to the National Socialist movement.³⁷ However, the argument for the intellectual's responsibility is often used in a far more elastic way. A couple of examples may highlight the dilemma. How should we evaluate Nazism's remoter sources of inspiration? Nietzsche, who died 33 years before the Third Reich (which he would have excoriated), was also the undemocratic and elitist philosopher of "overcoming of the human being" by the *Übermensch*; Richard Wagner extolled German mythology in his operas and was an open anti-Semite (his music is banned in Israel). Both geniuses were appropriated as precursors by Nazi ideologues. Would this make us posthumously blame Nietzsche for Auschwitz? This seems absurd...

However, not all cases are so absurd. We now know the extent of Communist crimes, in their time covered up by famous writers and philosophers such as G.B. Shaw, Gide or Sartre. Stalin pursued and eliminated millions of real and imagined opponents and "class enemies". Does his predecessor Lenin, the revolutionary who theorized the one-party regime and who established the secret police after the Russian Revolution, also bear guilt for the Gulag? And if Lenin is responsible, why not Marx? This is a sliding slope with no logical end. Voltaire and the Enlightenment philosophers developed the concepts of freedom of thought and of religion. Do they in some way share responsibility for the dead due to repression of riots against *IoM* in Pakistan and elsewhere? Theravada monks in Burma attack and burn alive Muslim shopkeepers and students – do we blame the Buddha? In his parable of the Grand Inquisitor, Dostoevsky imagines that Jesus Christ, had He returned, would have been arrested and executed as a prophet of insubordination and a heretic. Would Christianity's founders have recognized themselves in the stakes of the Inquisition? Was the Inquisition the atypical deviation into intolerance of a good faith - or did it reflect a violent trait inherent in the Catholic Church?³⁸

Inevitably a parallel imposes itself with the "thought crimes" of Islamophobic authors. In 2012 a Norwegian court sentenced to 21 years in jail Anders Breivik, who

³⁷ Martin Heidegger was also guilty of anti-Semitic behavior *e.g.* against his mentor Edmund Husserl, and of hypocrisy *e.g.* against his ex-girlfriend Hannah Arendt. About Heidegger's relationship with Nazism, cf. Farias (1989). Whether or to what extent the philosopher's behavior invalidates his philosophy is obviously another question altogether. For intellectual apologists of the USSR (Shaw, Gide, Sartre and others) cf. Lilla (2001) and Winock (1999).

³⁸ Dostoyevsky (1879).

had massacred over 60 people in his struggle against "Marxist multiculturalism" which according to him, was disarming the West against the specter of Islamization. Robert Spencer was accused of being one of the intellectual inspirations of the killer. Spencer, author of controversial books like *The politically incorrect guide to Islam* (2005) and *Did Muhammad exist?* (2012) as well as director of www.jihadwatch.com, is doubtless anti-Islamic. Breivik's 'manifesto' quoted him frequently. However, Spencer has never called for physical attacks against Muslims or Islamophiles, but rather looks for verbal duels to spread his positions. Is Spencer indirectly guilty of the massacre?³⁹

The illusionary same logic can be applied to Islamophile voices. Who, beyond the suicide terrorists themselves, is morally and intellectually responsible for 9/11? No doubt Osama bin Laden, who as he boasted, inspired and organized them. But what about Sayyid Qutb (1906-1966), the Egyptian ideologue of jihadism who inspired Osama bin Laden and Ayman al-Zawahiri? Qutb was a radical voice within the Muslim Brotherhood, the same that produced Muhammad Morsi, Egypt's first democratically elected president, deposed by a military coup in 2013, which at once outlawed the Brotherhood as a "terrorist organization". Jihadi terrorists, though, claim they do nothing but apply Allah's dictates of as revealed to the Prophet Muhammad. Would in last instance, then, the founder of Islam be guilty of violence committed by Muslims in the name of their religion? Such indeed is the intellectual genealogy traced by authors hostile to Islam such as Spencer and Pamela Geller to accuse it as an inherently violent and heinous faith: attempts to market an alternative "moderate", modernist and tolerant Islam, are for them no more than propaganda tricks. There could exist only one Islam and it is the opposite of the "religion of peace" advocated by Muslim apologists and their naïve backers. Such indeed is the viewpoint often promoted by anti-Islamic propagandists - though not by serious researchers such as Bernard Lewis or by more sophisticated critics of Islam such as Daniel Pipes and Martin Kramer.

Muslims who reject violence naturally defend the opposed perspective: Islam is perfect but Muslims are not. Terrorists such as the perpetrators of 9/11 would have made a wrong and illegitimate reading of the sacred sources, and arrived at their acts by, ultimately, misunderstanding their own religion: one must not blame Islam for that.

³⁹ In a series of articles Robert Spencer attempted to prove that Anders Breivik's terrorist massacre in Norway in 2011 was aimed at destroying the anti-jihadist movement by associating it with Nazism. Cf. Spencer (2014), and related articles published around the same time. Cf. also <http://www.jihadwatch.org/rebuttals> and Greenfield (2011).

Such explanations are championed by a heterogeneous collection of believers – from liberals like Mohammed Arkoun to moderate and gradualist fundamentalists such as Yusuf el-Qaradawi and Tariq Ramadan. Some non-Muslim sympathizers of Islam adopt a secularized version of the same argument. Jihadists would reach faulty or forced interpretations, and responsibility for Islamist violence belongs to those who provoke Muslims: Christian (or Jewish, Hindu or atheistic) Islamophobes, Orientalists, or Western colonialists and their intellectual paladins.⁴⁰

As observers trying to analyze the impact of ideas on immoral behavior, and to make sense of the cataclysms human beings inflict on each other in the name of ideas, we are therefore torn between two incompatible extremes: would the apostle of an ideology or religion (which in its original formulation was often deeply human, tolerant and peaceful!) actually be its guiltiest culprit? Or is he completely exempt from all liability? Whatever the outcome of this ethical dilemma, the most prudent position would be to absolve an author from responsibility for the effects of his or her ideas until proof of the opposite. Freedom of speech depends on maintaining a barrier between the author and the work. To prevent closing of the space for debate, it is essential to maintain the independence of the text *vis-à-vis* the author.

What has priority: the right to criticize or the right to not be offended? Five positions

The above remarks on the influence of ideas and representations on (in particular immoral) political behavior allow us to construct a taxonomy of attitudes on the dilemma about free speech *versus* religious freedom (including the Muslim believer's right not to be insulted in his faith). We may distinguish two "Islamic" positions, orthodox and liberal, and two "secularists" or "Western" ones, viz. universalistic and relativistic, along with a fifth non-ideological position derived from the sphere of conflict management.

⁴⁰ Yildirim (2007) and Hitchens & Ramadan (2010). Cf. <http://kurzman.unc.edu/islamic-statements-against-terrorism/qaradawi/>, Esposito (2002) and Said (2001).

(1) Orthodox Islam

The orthodox *or* conservative Islamic position argues that critique or satire of religion equals blasphemy or insult to God. Slandering or ridiculing the Prophet even more so since unlike God Muhammad can no longer defend himself, punish or forgive the offense - a task that now falls on the *umma*. This primacy of the honor of God, His Prophet and His religion has drastically limited the right to free expression in Islam. Without room for criticism, any "aggression" calls forth extreme reactions that paradoxically seem to confirm the very "Islamic intolerance" that critical authors intended to reveal in the first place.

This first position corresponds to the traditional Islamic one, and is shared by most *Islamists* and (probably, in theory) by the majority of the Muslim public, although only a minority mobilizes in protests.

(2) Liberal and modernist Islam

The opposite *Islamic, liberal and modernist* standpoint affirms that a strong religion cannot be harmed by inane insults: "Only the truth can hurt." Muslims should not fall into the trap of fighting hate with hate, but practice patience and tolerance. As for serious criticism, this should be addressed openly and fearlessly. It necessarily addresses the believers and not belief itself: unlike Islam, Muslims are not perfect. Muslim modernists want (in various degrees of radicalness) to reform Islam and cleanse it of retrograde aspects. There are heated discussions in books, conferences, and online, but these probably involve an educated and partially Westernized Muslim elite public.⁴¹

One must bear in mind that both these two currents represent only the two extreme poles of what in Islamic social reality is a continuous gamut of opinion. Literature is replete with testimonies from Muslims disgruntled with what they experience as a too lukewarm or accommodating religiosity, or who are scandalized by anti-Muslim aggressions supposedly "engineered" or "applauded" by the West, ensuing in radicalization. However, the opposite also exists. Researchers Ed Husain and Maajid Nawaz were Islamist radicals before they turned into moderate reformists. There are

⁴¹ Rushdie (2005).

former Muslims like Wafa Sultan or Ayaan Hirsi Ali whose criticism is so fundamental they can no longer be considered believers, but who still remain "cultural Muslims"; still others we may call "peripheral Muslims", such as Irshad Manji or the *Only Quran Muslims*.⁴²

(3) Western universalism

In the *West* the watershed runs today less between Left and Right than between universalism and relativism. *Universalists* tend to value freedom of expression above religious freedom. Democracy and Human Rights can only flourish in a context of near-absolute freedom of expression, including the freedom to criticize that may offend social or religious norms.⁴³ This rationalist and liberal position - in the eyes of his detractors "Enlightenment fundamentalism" - seems to confirm the conservative Islamic caricature of a West devoid of norms or God, fit and ripe for the kill. The universalistic position is defended by libertarians such as Noam Chomsky and Christopher Hitchens, Pascal Bruckner and other French "new philosophers" and by authors of Third World origin (not all of them Muslim) who found a more receptive home for their opinions in the West, such as Kwame Appiah, Hirsi Ali and Irshad Manji.⁴⁴

(4) Relativist multiculturalism

The opposite pole is hard *relativistic multiculturalism*. Starting from the axioms that it is wrong to apply Western values to non-Western societies and that universal norms that are not culturally determined are impossible to find, relativists defend limits on freedom of expression, at least within Western society and about other cultures.

⁴² Ed Husain and Majid Nawaz later established the Quilliam Foundation, an anti-extremist NGO: Husain (2007); Nawaz (2013). Cf. Ibn Warraq (2003), Sultan (2009) and Manji (2003). Appiah (2005 and 2006) is philosopher of culture at Princeton and New York University.

⁴³ This stance has even been advocated by Noam Chomsky (1980) who lent his prestige to legitimize publication of negationist theses of Robert Faurisson by writing a foreword for his *Mémoire en défense*.

⁴⁴ French philosopher Pascal Bruckner (2007) introduced the concept of "Enlightenment fundamentalism" (which he defends) in his advocacy of Ayaan Hirsi Ali against Ian Buruma and Timothy Garton Ash. His critique of the alleged facile pro-Third World relativism of the Western intellectual Left is in Bruckner (1983) and (2006). The viewpoints of Ali (2007) and (2010) and Manji (2005) has parallels with Appiah's liberal cosmopolitan universalism.

Criticism that approaches offense is to be rejected. Rejecting the values and practices of other communities violates not only the respect owed to their otherness, but upholding our own values (regarding which confusion reigns!) over and against those of the other would also threaten conflict: and, reminding us of the many unjust wars waged by western colonizers and imperialists multiculturalists warn that the wiser course is to avoid the risk of fresh injustices.

Again it is interesting to note the multiple subdivisions, overlays and transfers that exist in the secular field too. Thus the viewpoint defending the right of Muslim communities to determine in their own sphere - and dictate to their coreligionists - the boundary between the licit and the illicit may be inspired by epistemological or even moral relativism; on the other hand, many Christians and conservatives are quite absolutist in their own values and embrace pro-Islamic positions not out of any value relativism but because Islam's non-permissive values correspond with their own, or because of isolationism (*e.g.* John Esposito, Pat Buchanan, or Rowan Williams).⁴⁵ What is at stake from the Christian side seems sometimes a transposition of the old censorship that restricted the freedom to criticize Christian sacred cows into a desire to limit such freedom when speaking of the taboos of the Other. Last year's Orientalists are today accused of peddling caricatured representations of "the Orient". Today it is *legitimate* to *satirize Western taboos but no longer those of other cultures*. Perhaps feelings of guilt about the colonial past are thus exorcised. On the other hand, one suspects that some monocultural conservatives disguise their Islamophobia behind Enlightenment arguments, while actually blaming Islam collectively for the ills that afflict the West.

Despite occasional opacities (willful or not), the contrast between universalistic and relativistic perspectives is substantial. Western ambivalence concerning progressive and/or pro-Western Muslims who are critical of their own Islam, illustrates the gap between both philosophies. Salman Rushdie, Ibn Warraq, Ayaan Hirsi Ali and Irshad Manji plus a small galaxy of other critical Muslim and apostate Muslim stars demand internal reform of Islam, reject anti-Semitism as well as the axiom of Islamic supremacy, claim rights in Islam for women, minorities, and gays, and seek to harmonize faith with modernity. Universalists applaud these celebrities and are eager to parade them as

⁴⁵ These three authors markedly differ among themselves, though they have in common a Christian orientation. The prolific student of Islam John Esposito, director of the Prince Alwaleed Center for Muslim-Christian Understanding at Georgetown, is Catholic, as is the paleoconservative politician Pat Buchanan, who sees Islam as a potential anti-modern ally. Anglican Archbishop of Canterbury Rowan Williams has defended incorporation of shari'a in British law for British Muslims.

"positive Muslims" who exemplify the potential of coexistence. They are *not* popular among Western relativists, who accuse them of generating problems between Muslims and others, and of being too ignorant or too westernized (if not bribed) to represent "authentic" Islam.

The exact opposite occurs with Muslim intellectuals closer to orthodoxy, who engage in dialogue all the while maintaining a more distant and critical stance vis-à-vis Western civilization, such as Tariq Ramadan: applauded by relativists such as Ian Buruma and Timothy Garton Ash, he is kept at arm's length by more vigilant universalists such as feminist Caroline Fourest or socialist Paul Berman, always ready to detect in his writings or speeches signs of an anti-modern Islamism.⁴⁶

(5) Pragmatic peaceful coexistence

"It's not smart to offend those who may want to kill you": We can point at a fifth position that is less ideological and more guided by the need *to avoid destructive conflict* and to manage and solve them as they emerge. One can embrace the universal value of free expression and yet accept that under certain circumstances it must be limited: for violence must be avoided, and conflict needs to be resolved non-violently. Even though our values may be right, we still share in the responsibility towards the victims of their overly brutal imposition. This position appreciates results regardless of the justice of motives ("the end justifies the means") and thus differs from all previous viewpoints which, in varying degree are all deontological, i.e. mandating action based on righteous principles, regardless of consequences.

This classification obviously does not exhaust all existing and politically relevant views on the relationship between Islam and the West – we have in fact included only the relatively moderate! None of the five positions would accept intentional offense to groups of believers – but meanwhile they differ among themselves in their response to serious (scientific, philosophical or artistic) criticism of the contents of a religion regarded as inviolable by most Muslims. Two positions, Western and Islamic liberal universalistic, value freedom of expression above concerns for taboo: they also view the challenge of coexistence as a shared challenge for Muslims and infidels. Two other

⁴⁶ Fourest (2008). Cf. Berman (2009).

positions value hold protection of faith higher than freedom of expression: orthodox Islam does so in the name of the supremacy of revelation, and secular relativism on behalf of deference to Muslim “alterity”; they also hold in common Western responsibility for the failure of coexistence. The fifth, pragmatic, position peaceful coexistence values as supreme and may sin through exaggerated caution.

Virtual terrorism: Islamophobes against radical Islamists - two extremes seeking polarization

In the public storm caused by the *IoM* video as in other similar cases, offenders and offended are, in a first moment, exponents of extremist minorities: radical Islamophobes who want to provoke Muslims in general, and succeed in provoking radical Islamists. The former are often Christian (or, in some cases, secular, Jewish, Hindu or Buddhist) fundamentalists or Fascists.⁴⁷ As for the latter, they include various streams. Impressionistically, activist Sunni salafis and jihadis and their acolytes seem to stand out. Muslim youth of Western and Central European big cities, poorly integrated and alienated from or antagonistic to Western values, are strongly represented, but one finds also converts and others.

It is important to remember that the ideological fringes are broader and more malleable than these ideologized cores. Not nearly all universalists are attracted to Islamophobia, nor are all observant Muslims to extreme Islamism. However, the radical currents dominate today’s discursive scene.

Islamophobes and Islamists possess each a relatively large and in all likelihood growing margin of supporters susceptible to their arguments. As yet each of these extreme poles represents only a minority. However, each exerts disproportionate influence over its own “constituency”, due to the consistency of their respective ideologies, and the general atmosphere of doubt and of loss of certainties and demoralization affecting their political competitors in the West and the Islamic world respectively.

What radical Islamophobes and Islamists have in common is that they both want

⁴⁷ Jewish anti-Islamic violence has occurred in terrorist acts (such as arson of mosques) of extremist settlers in the West Bank in the framework of their “price tag” policy. In India, radical currents of Hindu fundamentalist party *Bharatiyya Janata Party* and its Shiv Sena militia have been responsible for many instances of anti-Muslim violence. Buddhist-Muslim communal tensions recently exploded into anti-Muslim pogroms in western Burma against the Rohingyas, and southern Thailand against Malays.

to foster a clash of civilizations, a new religious war – which they believe they can win – to be fought by political and rhetorical or – for the extremists - military means. Not all who criticize or hate Islam want to "cleanse " the West of Muslims, but the trend is to press for limits on their influx, to force their assimilation and to empty public space of Islamic content. In parallel, not all Islamists reject all West-associated values, but their trend is to restrict democracy and human rights to issues considered compatible with shari'a, and to establish "liberated zones" free of Western influence and governed by Islamic law. Both ideologies can be considered fundamentalist, convinced of the truth of their own belief and of the reality of a nefarious cultural, demographic or economic "invasion", planned and executed by the 'enemy': the other civilization.

Followers of either camp understand their stakes as a zero sum game which the enemy is winning, and where the result will depend on an eleventh hour intervention of an "enlightened" minority to convince the ill-guided and/or indifferent majority of their own camp. Both Islamophobes and Islamists tend to pessimism on the prospects of coexistence with the other civilization, however, each considers fighting against (or converting) the moderates within their own community as the more pressing immediate task. In the medium term, though, war is inevitable and corresponds to the will of God or of History. Both also use mirror "ricocheting" provocation strategies that follow a logic similar to terrorism: (a) the "good community" hurts the "enemy camp" – speaking blasphemy functions as the verbal/symbolical pain-inducing equivalent of a violent terrorist act; (b) the insult leads the enemy to take revenge against the majority of this "block of the Good", from whose members came the original provocation; (c) revenge strikes the majority, and the pain inflicted brings about an ideological realignment between the tepid members of the "good" community with the positions of its radical "vanguard".

Within this strategy, a key tactic employed across the board is to formulate claims that are insoluble or impossible to fulfill without a total cultural war. One example is the demand often voiced by Geert Wilders of Dutch Freedom Party (PVV) to ban the Qur'an in the same way as Hitler's *Mein Kampf* is banned in the Netherlands. Much more extreme is the Norwegian Anders Breivik who called for a violent campaign against multiculturalists. Obviously implementing any such program is incompatible with the principles of peaceful coexistence of diverse groups within a heterogeneous democratic society. A ban on the Qur'an would be absurd for any Muslim. Breivik's plan

would lead to a continent-wide civil war throughout Europe.

Equally, acceptance of the demands of extreme Muslim fundamentalists would mean the end of Western society. Thus Islamists demanded not just censorship and prohibition of *IoM* and punishment of its producers⁴⁸ - within American political and legal context, already unrealistic demands in themselves – they also blame the US and the West collectively for having allowed production of the movie. They demanded censorship, apology, and a promise of non-repetition, and on beforehand threatened violence in case their demands were not met. However, the demands are by their nature impossible to fulfill in a regime of free expression: no government could control the content of the Internet or YouTube without introducing a comprehensive regime of preventive censorship. This would not only pose technological challenges⁴⁹ but also be incompatible with the civil and human rights that underpin democratic society. Moreover, the very universalistic basis of modern democratic society would, in the event of acceptance of the ultimatum of the offended Muslims, dictate a further expansion of taboos: it would be just as impossible to legislate a prohibition to offend Islam as it was to outlaw in France the use of *only* the veil. The principle of equality obliged French lawmakers to ban from public space *all* "religious symbols" (crosses, Jewish kippa etc.). A similar universalistic logic, then, would require a ban on criticism of *any* religion.⁵⁰ That would open the door to totalitarian controls that would in no time put an end to open society. In the long term that would make society less creative because communicative social action is the very basis of human emancipation - not by coincidence humankind's evolutionary path most hateful to fundamentalists of all stripes!

⁴⁸ In the case of *IoM* the actors fear today for their lives. They say they were deceived, accepting roles in a film with an apparently innocent script, and that their voices were subsequently dubbed with messages insulting Islam: *cf.* Risling (2012).

⁴⁹ *Cf.* the difficulties encountered in China, Iran, Cuba and related regimes to deny their populations thirsting for freedom and information access to the forbidden fruits of the Internet.

⁵⁰ It is precisely in this sense that the Islamic Conference Organization, the "United Nations" of the Muslim states, would like to amend the Universal Declaration of Human Rights (2013). : http://www.euro-islam.info/wpcontent/uploads/pdfs/islamphobia_rep_May_2010_to_April_2011_en.pdf. *Cf.* <http://www.secularism.org.uk/news/2012/11/new-calls-from-islamists-for-international-blasphemy-law-at-un>; Kern (2013).

Conclusions and recommendations

As noted in the beginning of this analysis, *IoM* is no exception. It is a symptom. We cannot turn a blind eye to the developments of the last decades - essentially since the end of the Cold War: an ascending line of ever more representative provocations of Islamophobic actors against the Muslim world. These provocations, understood by their perpetrators as a response to the supposed inassimilable and violent otherness of Islam have led to increasingly frequent violent reactions from the side of Islamists: thus they appear to be self-fulfilling prophecies. Islamophobic attacks are in general limited to the terrain of representation: words and imagery rather than physical acts, while radical Islamist reactions are often of a physical nature, imposing a higher price in blood and lives. This does not mean that Islamophobic acts have necessarily lesser impact. In the West the highest sensitivity refers to human life, while the Muslim world focuses on violations of a symbolic order - eventually the unrest triggered by novels, cartoons and videos perceived as blasphemous may end up having a high human price. We do not argue that without symbolic Islamophobic attacks such as the Muhammad cartoons or *IoM* there would be no Islamist "counterattacks" such as on Charlie Hebdo - only that Islamophobic acts throw oil on the fire. Additionally anti-Islamic "blasphemy" coming from the West is instrumental in radicalize the Islamic ideological spectrum, and provides ammunition to violent jihadis in their discussions with salafi and other non-violent Islamist currents.

Anyway, radical Islamists, with their reactions, tend to fall open-eyed into the traps laid by their anti-Islamic critics. Both want to stir up a war of civilizations.

Radical Islamists and Islam-haters are still some way from realizing this goal. Even so we see already severe side effects of their struggle: one of the most significant of these is the shrinking space for serious and non-malicious critique of Islam. This shrinkage is the outcome of physical intimidation by radical Islamists together with the verbal policing and censorship imposed in Western democracies by certain intellectuals and journalists: this Islamophile intelligentsia risks becoming a fifth column of "useful idiots" tethered to the cause of Islamism. To this one must add fear-driven self-censorship.

A society that restricts freedom of expression will eventually prohibit freedom of thought. Limiting the freedom of ideas sabotages society's resources to address the very

serious problems threatening human coexistence. It also diminishes our humanity. However, when freedom of expression is abused to damage the dignity of communities that make up this society, and causes feelings of loss and anger or even communal violence, there also occurs, beyond the immediate human suffering, a waste of social capital difficult to retrieve or rebuild. Few evil acts have a worse destabilizing potential than religious insults. And no other major religion is more obsessed with blasphemy than Islam. It is elementary that freedom to criticize is conditioned on some criterion to distinguish serious criticism from deliberate slander. That criterion, however, is not immediately identifiable. How to escape from this dilemma? To be effective, any depolarizing strategy would probably need to simultaneously combine three elements: to maintain in an attenuated form the outlawing of hate speech against religious communities and other identity groups; to protect unfettered freedom of expression for critique of religion; and to release critical Muslim and ex-Muslim authors and artists from their ghettoization-by-association with the Islamophobic Right, and to seriously engage their arguments.

(1) To accept of the ban on hate speech (but define it better)

The first step to tackle the problem is to recognize that it exists. We saw above the destructive entanglement of Islamophobic provocations and violent Muslim reactions, which seemingly confirm the anti-Islamic analysis, thus encouraging further provocations, new counter reactions, and fueling a vicious circle. In democratic countries a good portion of the public may well be prepared to mitigate freedom of expression to protect religious groups against insult. The first strategy would protect freedom of expression, but without unnecessarily alienating masses of Muslims, keeping in place the prohibition of *hate speech*, but defining it in a more restrictive way, *i.a.* assuming an author's good intention until proven otherwise. Intentions are notoriously difficult to prove, but such a clause would provide a protection for authors, artists and researchers whose work may involves *bona fide* criticism of Islam (or any other religion or philosophy): is key to protect or recapture this terrain.

(2) Muslims are entitled to protection, Islam not

Allegations by anti-Islamic observers of a prevailing Western blindness to Islamist excesses are unfortunately not baseless.⁵¹ Whether because of intimidation, colonial guilt, values confusion, principled relativism or of still others causes, the cases of passivity, excuses and cover-ups are quite numerous. A detailed analysis of these factors falls outside the scope of this article. The consequences, however, are negative. The popular perception that Islam is above the law can only encourage tolerance of the opposite – of coarse criticism or worse. Here the challenge is to combat the undue indulgence to a gamut of problematic expressions and behaviors on the part of traditional and militant Muslims - but to do so without falling into the traps of xenophobia or cultural protectionism.

(3) To retrieve and enlist the vanguard of "critical Muslims"

Lastly, two marriages of convenience need to be broken up: one, that of the conservative and monoculturalistic Islamists (who axiomatically believe their religion is supreme and the West decadent) with Western multiculturalists; and that of reformist and liberal Muslims with a certain Islamophobic Right that masquerades as progressive universalism. Automatic association of moderate, critical, progressive and pro-Human Rights democratic Muslims (as well as ex-Muslim "apostates" but who have culturally remained Muslim) with the Islamophobic Right is an important ideological resource for radical Islamists, as it turns the voice of the critical Muslim into that, innocent and despicable, of the *token* Muslim. That perception must be reversed. It is obvious but bears repeating that both the West and the causes of international peace and of non-violent resolution of conflicts have an interest in strengthening moderate Muslims. The critical Muslim fringe residing and operating in the West - often the only environment where they can operate safely – is a vanguard that constitutes a crucial resource in the fight against Islamophobia and anti-Western Islam at once. Those intellectuals in the West who reject these thinkers and activists should rethink their position and help win back this Muslim vanguard.

In the end reconquering space for a legitimate critique and contestation of

⁵¹ Many examples in Caldwell (2009), e.g. pp. 247-268, Chapter 9: "Tolerance and Impunity".

misogynistic and violent ideas and practices within the traditionalist and fundamentalist Islam can only be done by Muslims themselves - including the Westernized "fringe" mentioned above. What the West's non-Islamic civil society can do is to build up the credibility of the forces for coexistence, preparing a hospitable zone for critical Muslims who are *de facto* allies - and more generally for the Muslim communities living in our midst. Human Rights of Muslims must be assiduously protected but - and this is perhaps the most difficult challenge - without surrendering to the blackmail claim that the content of their religion forms an integral and unassailable part of Muslim identity: that would place an insuperable barrier immunizing Islam itself against the corrosive effect of critical reason. The immediate task here is therefore to dismantle the dangerous but ever more common argument - promoted by many Muslim states - that *criticism of Islam equals racism*. Legitimacy of the critique of religion was the most fundamental tenet of the Enlightenment. It is the original expression of freedom of thought and, thus constitutes the foundation of modernity. Censorship of ideas fatally leads in time to the closure of other spheres: *mutatis mutandis* it is tantamount to that "closing of the doors of free interpretation" (*ijtihad*) which condemned the Islamic civilization in the last millennium to its gradual decline and loss of creativity. Only the greatest possible freedom for all may lay the foundations for a new era of shared civilization between human beings of all faiths and beliefs.

References

- ABDEL-MALEK, Anouar. Orientalism in crisis. *Diogenes*, v. 11, No. 44, Paris and California, p. 103-140, 1963.
- ALI-KHAN, Liaquat. Hagarism. The Story of the Book Written by Infidels for Infidels. *The Baltimore Chronicle & Sentinel*. 2006. Available at < <http://baltimorechronicle.com/2006/042606AliKhan.shtml> >. Accessed on 11 February 2014.
- APPIAH, Kwame Anthony. *Cosmopolitanism . Ethics in a World of Strangers* (Issues of Our Time). New York: W.W. Norton & Company, 2006.
- _____. *The Ethics of Identity* . New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- BELIEN, Paul. On Morality, Hate, and War Crimes Mongering. *The Brussels Journal*, February 2006. Available at < <http://www.brusselsjournal.com/node/790> >. Accessed on May 3, 2006.
- BERMAN, Paul. *The Flight of the Intellectuals*. New York: Melville House Publishing LLC, 2009.
- BONE, James. Yale University Press Accused of Cowardice over Muhammad Cartoons. *The Times of London*, August 2009. Available at < http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/us_and_americas/article6799684.ece >. Accessed on 11 February 2014.
- BRUCKNER, Pascal. Enlightenment fundamentalism or racism of the anti-racists? *Sign and Sight, Let's Talk European*, January 2007. Available at < <http://www.signandsight.com/features/1146.html> >. Accessed on April 28, 2014.
- _____. *La tyrannie of her pénitence* . Paris: Grasset, 2006.
- _____. *Le Sanglot L'homme Blanc: Tiers-Monde, Culpabilité, Haine de Soi*. Paris: Éditions du Seuil, 1983.
- _____. The Invention of Islamophobia. *Sign and Sight, Let's Talk European*, January 2011. Available in < <http://www.signandsight.com/features/2123.html> >. Accessed on April 28, 2014.
- CAIN MILLER-Claire. Google Has No Plans to Rethink Video Status. *New York Times*. September 2012. Available in Accessed on 11 February 2014.
- CALDWELL, Christopher. *Reflections on the Revolution in Europe: Immigration, Islam and the West*. New York: Doubleday Random House LLC, 2009.

- CHOMSKY, Noam. Some Elementary Comments on The Rights of Freedom of Expression. Preface to Robert Faurisson, *Mémoire en défense. Chomsky.Info*, October 1980. Available at < <http://chomsky.info/articles/19801011.htm> >. Accessed on April 28, 2014.
- CONWAY, Gordon . *Islamophobia: A Challenge for Us All*. London: Runnymede Trust, 1997. Available in <http://www.runnymedetrust.org/index.php?mact=CompanyDirectory,cntnt01,details,0&cntnt01companyid=17&cntnt01returnid=32>>. Accessed on May 2 2014. Also available at < <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf> >. Accessed on May 12, 2014.
- COOK, Michael; CRONE, Patricia. *Hagarism: The making of the Islamic world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- CRONE, Patricia. What do We Actually Know About Mohammed? *OpenDemocracy*, June 2008. Available in < http://www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/mohammed_3866.jsp >. Accessed on April 28, 2014.
- DAWKINS, Richard. Is religion good or evil? *Al-Jazeera*, July 2013. Available at < <http://www.aljazeera.com/programmes/general/2012/12/2012121791038231381.html> >. Accessed on: 25 April 2014.
- _____. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin, 2006.
- DOSTOYEVSKY, Fyodor. *The Brothers Karamazov*, 1879. London: W. Heinemann, translation Constance Garnett, 1912. Available at < <http://www.gutenberg.org/ebooks/8578> >. Accessed on May 13, 2014.
- ELTAHAWY, Mona. Lives Torn Apart in Battle for the Soul of the Arab World. 'blasphemers' the jailed Islamists fight for control. *The Guardian*, October 1999. Available at < <http://www.theguardian.com/world/1999/oct/20/1> >. Accessed on 11 February 2014.
- ELVIN, Mark. *The pattern of the Chinese past: A social and economic interpretation*. California, Stanford University Press, 1973.
- ESPOSITO, John. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press, 2002.
- FARIAS, Victor. *Heidegger and Nazism*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- FISHER, Max. The Movie So Offensive That Just Egyptians stormed the US Embassy Over

- It. *The Atlantic*, September 2012. Available <http://www.theatlantic.com/international/archive/2012/09/the-movie-so-offensive-that-egyptians-just-stormed-the-us-embassy-over-it/262225/>. Accessed on 11 February 2014.
- FOUREST, Caroline. *Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan*. New York: Publisher Encounter Books, 2008.
- _____. ; VENNER, Fiammetta. *Tirs Croisés: La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*. Paris: Publisher Calmann-Lévy, 2003.
- GELLNER, Ernest. *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- GÖNDÖR Eli. Göndör Eli:. Begreppet islamofobi bör bytas ut. Available at < <http://www.corren.se/asikter/kolumner/eli-gondor-begreppet-islamofobi-bor-bytas-ut-6394258-artikel.aspx>>. Accessed on 12 May 2014. See http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia#cite_note-133
- GOODE, Erica. Life Sentence for Possession of Child Pornography Spurs Debate Over Severity. *The New York Times*, November 2011. Available <<http://www.nytimes.com/2011/11/05/us/life-sentence-for-possession-of-child-pornography-spurs-debate.html>>. Accessed on April 28, 2014.
- Google ordered to remove anti-Islamic film from YouTube. *Reuters*, February 2014. Available at < <http://www.reuters.com/article/2014/02/26/us-google-youtube-film-idUSBREA1P1HK20140226> >. Accessed on May 12, 2014.
- GREENFIELD, David. In Defense of Robert Spencer. *FrontPage Mag*, July 2011. Available at < <http://www.frontpagemag.com/2011/dgreenfield/in-defense-of-robert-spencer/> >. Accessed on April 28, 2014.
- HALLIDAY Fred *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*. London / New York: IB Tauris Publishing, 1999 (1996, 1st ed.).
- HIRSI ALI, Ayaan. *Infidel*. New York: Free Press, 2007.
- _____. *Nomad: From Islam to America*. New York: Free Press, 2010.
- HITCHENS, Christopher; RAMADAN Tariq. Is Islam a Religion of Peace? *Internet Archive*, October 2010 (Video debate). Available in < <https://archive.org/details/11PartsChristopherHitchensVsTariqRamadan-IsIslamAReligionOfPeace> >. Accessed on April 28, 2014.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (Eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

- HODGSON, Marshall. *The Venture of Islam: Conscience and history in the world civilization*. Volume 1: The Classical Age of Islam. Chicago and London: Chicago Press, 1974.
- HOGG, Jonny. Congo Questions Tintin's cultural status ahead of Francophonie. *Reuters*, September 2012. Available at < <http://www.reuters.com/article/2012/09/20/uk-congo-democratic-tintin-idUSLNE88J01B20120920> >. Accessed on 11 February 2014.
- HUSAIN, Ed. *The Islamist: Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*. London: Penguin Books, 2007.
- IBN WARRAQ (Ed.). *Leaving Islam: Apostates Speak Out*. New York: Prometheus Books, 2003.
- _____. *Why I Am Not A Muslim*. New York: Prometheus Books, 1995.
- IMHOFF, Roland; Recker, Julia. Differentiating Islamophobia. Introducing the New Scale to Measure Islamoprejudice and Critique Secular Islam. *Political Psychology*, Columbus, North Carolina, v. 33, No. 6, p. 811-824, August 2012. Available in < http://www.academia.edu/545302/Differentiating_Islamophobia_Introducing_a_new_scale_to_measure_Islamoprejudice_and_Secular_Islam_Critique >. Accessed on May 1, 2014.
- IRWIN, Robert. *Dangerous Knowledge: Orientalism & Its Discontents*. Woodstock and New York: The Overlook Press, 2006.
- KERN, Soeren. OIC Blames Free Speech for "Islamophobia" in West. *Gatestone Institute, International Policy Council*, December 2013. Available at < <http://www.gatestoneinstitute.org/4088/islamophobia-oic-free-speech> >. Accessed on April 28, 2014.
- KIRKPATRICK, David. A Deadly Mix in Benghazi. *The New York Times*, December 2013. Available at < <http://www.nytimes.com/projects/2013/benghazi/#/?chapt=0> >. Accessed on April 25, 2014.
- _____. Anger Over a Film Fuels Anti-American Attacks in Libya and Egypt. *The New York Times*, September 2012. Available in <<http://www.nytimes.com/2012/09/12/world/middleeast/anger-over-film-fuels-anti-american-attacks-in-libya-and-egypt.html?pagewanted=all&r=0>>. Accessed on April 25, 2014
- KLAUSEN, Jytte. *The Cartoons that Shook the World*. New Haven: Yale University Press,

- 2009.
- KURZMAN (Charles), Qaradawi et al. Fatwa Against 9/11., Sep. 2001. Available at < <http://kurzman.unc.edu/islamic-statements-against-terrorism/qaradawi/> >. Accessed on May 13, 2014.
- Le Carré regrets Rushdie fatwa feud. *The Telegraph*, November 2012. Available in <<http://www.telegraph.co.uk/culture/books/booknews/9671959/Le-Carre-regrets-Rushdie-fatwa-feud.html>>. Accessed on May 3, 2014
- LEWIS, Bernard. *The emergence of modern Turkey*. 2nd Edition. London: Oxford University Press, 1968 (1961, 1st ed.).
- _____. The Vanished Library Bernard Lewis, reply by Hugh Lloyd-Jones in response to: Hugh Lloyd-Jones Lost History of the Lost Library , Review of Luciano Canfora, The Vanished Library: A Wonder of the Ancient World. *The New York Review of Books*, September 1990. Available at < <http://www.nybooks.com/articles/archives/1990/sep/27/the-vanished-library-2/> >. Accessed on April 25, 2014.
- LILLA, Mark. *The reckless mind: Intellectuals in politics*. New York: New York Review Books, 2001.
- LUXENBERG, Christoph. *Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*. Verlag Hans Schiller, 2011 (1st ed. 2000).
- MAGISTER Sandro. The Virgins and the Grapes: the Christian Origins of the Koran. *Chiesa*, March 2004. Available at < <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/7025?eng=y> >. Accessed on 10 Feb 2014.
- MALIK, Kenan. *From Fatwa to Jihad: The Rushdie Affair and Its Legacy*. London: Atlantic Books, 2009.
- MANJI, Irshad. *The Trouble With Islam: A Wake-up Call for Honesty and Change*. Toronto: Random House of Canada Ltd. LLC, 2003.
- . *The Trouble With Islam Today: A Muslim's Call for Reform in her Faith*. Toronto: Vintage Canada, Random House of Canada Ltd., 2005.
- NASRIN, Taslima. *Lajja. Shame*. 12th Edition. London: Penguin Books, 1994.
- NAWAZ, Maajid. *Radical: My Journey Out of Islamist Extremism*. New York: The Lyons Press, Globe Pequot Press, 2013.
- New Calls from Islamists for International Blasphemy Law at UN. *National Secular*

- Society*, November 2012. Available in <<http://www.secularism.org.uk/news/2012/11/new-calls-from-islamists-for-international-blasphemy-law-at-un>>. Accessed on April 28, 2014.
- OHLIG, Karl-Heinz; PUIN, Gerd- Rüdiger. *The Hidden Origins of Islam: New Research into its Early History*. 1st edition. Amherst, New York: Prometheus Books, 2009.
- Pamela Geller Bringing DC Metro New Round Of Anti-Islam Ads? *The Huffington Post*, February 2013. Available at <http://www.huffingtonpost.com/2013/02/15/pamela-geller-dc_n_2696907.html>. Accessed on 11 February 2014.
- Provocation and Protest. *Al-Jazeera*. Available at <<http://www.aljazeera.com/indepth/spotlight/antiUSprotests/>>. Accessed on 11 February 2014.
- RISLING, Greg. Cindy Lee Garcia & 'Innocence Of Muslims'. Actress Wants Judge To Block Anti-Muslim Film, Request Denied. *The Huffington Post*, September 2012. Available in http://www.huffingtonpost.com/2012/09/20/cindy-lee-garcia-innocence-of-muslims_n_1900531.html?>. Accessed on April 28, 2014.
- RODINSON, Maxime. *Mahomet*. Paris: Éditions du Seuil, 1961.
- RUSHDIE, Salman. The Right Time for an Islamic Reformation. *The Washington Post*, August 2005. Available at <<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/08/05/AR2005080501483.html>>. Accessed on April 28, 2014.
- _____. *The Satanic Verses*. New York: The Viking Press, 1989.
- RUTHVEN, Malise. Can Islam Be Criticized? *The New York Review of Books*, October 2012. Available at <<http://www.nybooks.com/blogs/nyrblog/2012/oct/11/can-islam-be-criticized/>>. Accessed on April 28, 2014.
- SAID, Edward. Islam and the West are inadequate banners. *The Observer*, September 2001. Available at <<http://www.theguardian.com/world/2001/sep/16/september11.terrorism3>>. Accessed on April 28, 2014.
- _____. *Orientalism*. New York: Publisher Vintage Books, 1978.
- SAMUEL, Henry. Tintin 'Racist' Court Case Nears its Conclusion After Four Years. *The Telegraph*, May 2011. Available in <<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/belgium/8834175/Tintin->

- racist-court-case-nears-its-conclusion-after-four-years.html>. Accessed on April 25, 2014.
- SCHACHT, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- SPENCER, Robert. *Did Muhammad Exist? An Inquiry into Islam's Obscure Origins*. New York: Open Road Media Publishing House, 2012.
- _____. Murderer Breivik opposed Spencer and other counter-jihadists; identified with them to destroy counter-jihad movement. *Jihad Watch* , January 2014. Available in <<http://www.jihadwatch.org/2014/01/murderer-breivik-opposed-spencer-and-other-counter-jihadists-identified-with-them-to-destroy-counter-jihad-movement>. Accessed on April 28, 2014.
- _____. *The Politically Incorrect Guide to Islam* . Washington: Regnery, 2005.
- SULTAN, Wafa. *A God Who Hates: The Courageous Woman Who Inflamed the Muslim World Speaks Out Against the Evils of Islam*. New York: Macmillan, St. Martin's Press, 2009.
- TATTERSALL, Nick. Timeline - Ethnic and Religious Unrest in Nigeria. *Reuters* , January 2010. Available at < <http://blogs.reuters.com/faithworld/2010/01/23/timeline-ethnic-and-religious-unrest-in-nigeria/> >. Accessed on 11 February 2014.
- The Maxime Rodinson Affair. *Almuslih.org*. Available http://almuslih.org/index.php?option=com_content&view=article&id=256:the-maxime-rodinson-affair&catid=44:islam-in-history&Itemid=214. Accessed on May 1, 2014.
- The truth about Robert Spencer: Rebuttals to false charges. *Jihad Watch*. Available at < <http://www.jihadwatch.org/rebuttals> >. Accessed on April 28, 2014.
- Turkey probes atheist's 'God' Book. *CNN*, November 2007. Available at <<http://web.archive.org/web/20071129222236/http://edition.cnn.com/2007/WORLD/europe/11/28/dawkins.turkey.ap/index.html>>. Accessed on 11 February 2014.
- Updated Report to the 35 th Session of the Council of Foreign Ministers for Period May 2007-May 2008. *OIC Observatory on Islamophobia*, May 2008. Available at < http://www.euro-islam.info/wpcontent/uploads/pdfs/islamphobia_rep_May_2010_to_April_2011_en.pdf >. Accessed on 11 February 2014.
- WANSBROUGH, John. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Vol 423. Oxford: Oxford University Press, 1977.

_____. *The Sectarian Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History*. Vol. 34. Oxford. Oxford University Press Publisher, 1978.

WINOCK, Michel. *Le siècle des intellectuels*. Paris: Éditions du Seuil, 1999. (1997, 1st ed.).

YILDIRIM, Seval. Discussing Islam in the Post-9/11 Epistemological Terrain. *International Law Review* 223, New York, v. 19, no. issue 2. September 2007. Available at < <http://digitalcommons.pace.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1067&context=pilr> > & < <http://digitalcommons.pace.edu/pilr/vol19/iss2/4> >. Accessed on April 28, 2014.

Other sources consulted

http://www.athosgls.com.br/comportamento_visualiza.php?contcod=15188

<http://www.islamophobia-watch.com>

<http://www.jihadwatch.org>

http://en.wikipedia.org/wiki/2006_Idomeneo_controversy

http://en.wikipedia.org/wiki/Depictions_of_Muhammad

http://en.wikipedia.org/wiki/Destruction_of_the_Library_of_Alexandria

http://en.wikipedia.org/wiki/Innocence_of_muslims#cite_ref-nytimes-youtube-rethink_70-1

http://en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia#cite_note-133

http://en.wikipedia.org/wiki/Legal_status_of_homosexuality_in_Brazil

http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_battles_and_other_violent_events_by_death_toll#Terrorist_attacks

<http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Printing>

http://en.wikipedia.org/wiki/Reactions_to_Innocence_of_Muslims

http://nl.wikipedia.org/wiki/Cartoons_over_Mohammed_in_Jyllands-Posten

O ISLÃ, O CORÃO E SEUS CRÍTICOS:

REFLEXÕES EM CAMPO ABERTO

Magno Paganelli¹

Resumo

Este artigo procura acarear explicações dadas no campo religioso sobre o Islã e o Corão aos seus críticos. Indica pontos de relevância histórica que interferem diretamente no convívio social e questiona as explicações relativistas dadas como certas pelos religiosos.

Introdução

Povos têm lendas, folclores e historietas. Muitas delas servem para educar crianças, outras para satirizar o diferente, o desigual, e também entreter, zombar de si mesmos. Nós brasileiros, e.g., somos pródigos em fazer chacota da própria sorte, desde o Descobrimento, passando pelos diferentes períodos da história, até a recente. Com a onda do politicamente correto, muitos desses casos foram banidos.

A utilização de recursos narrativos e mnemônicos era ampla nas sociedades onde a cultura oral era acentuada e necessária. O folclore, as lendas, a mitologia eram numerosos; quanto mais antigo o povo, mais se acumulavam. Certamente as sutilezas passam despercebidas a estrangeiros. Que turista no Brasil compreende o deboche mútuo entre as populações das diferentes regiões do país, como paulistas e cariocas? Ou as provocações que envolvem os variados sotaques no mesmo idioma? Poderia estender isso a rivalidade entre torcidas uniformizadas, grupos políticos e, naturalmente, a discordância sobre dogmas religiosos. Rabinos, pastores, pais de santo, padres, gurus,

¹ Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo, Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, Bacharel em Teologia com especialização em Novo Testamento. É Pedagogo com pós-graduação em Didática do Ensino Superior (Mackenzie) e jornalista. É membro do Grupo de Estudos Ideologia no Discurso Religioso (Mackenzie/CNPq) e do GT Oriente Médio e Mundo Muçulmano (USP/CNPq), onde contribui com o Boletim Malala. paganelli.magno@gmail.com

sheiks, médiuns, como também os leitores de *A riqueza das nações* ou *O manifesto comunista*, cada um tem na própria cosmovisão a sua religião, a compreensão própria da vida, que via de regra é dogmática sobre os mecanismos e engrenagens que movem a vida e as relações humanas.

Durkheim, Bourdieu e Marx deram explicações radicalmente diferentes sobre o fenômeno da religião. Mas o que diz a religião sobre si? A fé não busca reconciliação com a epistemologia, embora seja atormentada por ela desde o surgimento do método científico, o que não significa dizer que a fé não possua a própria razão, uma lógica interna. Agostinho foi quem disse nas suas *Confissões* que o momento da fé é único, mas esse momento precisa ser precedido pela compreensão e sucedido pela explicação.

O modo como as ciências lidam com as tradições religiosas literárias, com as religiões com livros, a Bíblia Hebraica, o Novo Testamento, o Corão, o Baghavad Gita e outros, produz reação natural por parte de grupos religiosos, mas não reação uniforme, unívoca. Parte das comunidades se abre para as questões levantadas, para as luzes que as ciências lançam e que oxigenam suas ideias e dogmas; parte delas se fecha, ignora as pesquisas e se radicaliza, aprofundando a apologética para reforçar aquilo que, desde o início, não se sustentava frente a um exame crítico.

Este artigo vem na esteira do debate recente sobre crítica ao Corão e ao Islã, apresentando uma pauta para discussões, não fazendo a crítica mesma. A questão pode ser colocada nos seguintes termos: como o campo da fé tem se comportado diante de questões levantadas sobre o texto e a tradição que rege a comunidade de fé no Islã?

O levante malê em Salvador, ocorrido nas primeiras horas do dia 25 de janeiro de 1835, “foi o levante de escravos urbanos [africanos muçulmanos] mais sério ocorrido nas Américas. Centenas de africanos participaram, cerca de 70 morreram e mais de 500 [...] foram depois punidos com penas de morte, prisão, açoites e deportação” (REIS, 1986, p. 7). Desde então há perguntas feitas pelo autor de *Rebelião escrava no Brasil* que ecoam até nós em diferentes graus. Como soa aos ouvidos de fora da comunidade islâmica o discurso sobre a autoridade do Corão e sobre como ele é interpretado por fiéis? A tradição muçulmana tem subestimado a mentalidade ocidental com seus argumentos usados em favor da autoridade do Corão? A academia tem sido crítica ou leniente, politicamente correta, com o Islã?

A produção literária brasileira sobre o Islã (leiga e especializada) é crescente. O mesmo acontece com grupos de estudo e pesquisa. Disciplinas são oferecidas nas

Universidades procurando compreender o mundo árabe e muçulmano. Aumentam em número os debates, simpósios e fóruns, mas a relação do país frente ao quadro mais amplo do Islã é confortável. Não somos afetados duramente pelos problemas que pesquisamos no Oriente Médio, nem pelas ameaças dos conflitos regionais ou os sobressaltos das superpotências. Somando a nossa longa tradição místico-espiritual de acolhimento às novas propostas religiosas, como isso influencia o modo como lidamos criticamente com os discursos do Islã?

Ao introduzir questões e pontuar áreas que podem ser melhor aprofundadas, sugerindo honestidade intelectual e o despir da política da boa vizinhança que inibe o olhar crítico e o diálogo efetivo, este artigo procura compreender as explicações, no sentido pontado por Agostinho (e em sentido weberiano), e as razões da fé no campo religioso do Islã e do seu texto maior, o Corão. Não quer, com isso, tocar a fé e arranhá-la, porque não é o objeto do nosso trabalho. Nem por isso se furta a necessidade de investigar elementos cuja relevância histórica interfere no trato e convívio social, além de questionar explicações relativistas que têm sido dadas como certas.

Assim, começando pela investigação à defesa que a comunidade de fé faz da autenticidade da revelação do texto, defesa do processo de escrita e seleção dos manuscritos (cópias) que convergiram para o texto padrão, indicarei um posicionamento inicial da crítica sobre a recepção da revelação.

A segunda parte situa as influências que a interpretação do Corão recebeu, especialmente a partir do século XIX, com o surgimento do wahabismo e os reflexos da reforma islâmica ou tentativas de modernização. Neste ponto, proponho uma mostra de como as críticas são recebidas e rebatidas, seja de dentro da comunidade muçulmana ou de fora dela, por acadêmicos, no que Weinberg (2007) aponta como processo de vitimização. E como o assunto é o texto e suas interpretações, fecho a segunda parte do artigo apresentando, brevemente, críticas e defesas ao texto em si, sua composição, gramática, versões e a crítica alemã.

Nas Considerações Finais, proponho um exercício de alteridade, com questionamentos vindos de uma fonte “suspeita”, demonstrando como a questão levantada no artigo não é simples para acadêmicos nem para pessoas de fé. É um dilema posto no jogo das ideias, com o qual talvez tenhamos que conviver *ad aeternum*.

1. Disse o Profeta: “Haja texto”, e houve texto – a formação do Corão

A família de Yuhanna ibn Mansur ibn Sarjun (675-749) ocupava altos postos no governo da cidade administrada pelo califa muçulmano, espécie de prefeito árabe. Quando esse árabe-sírio, cujo nome popular João Mansur de Damasco (vem daí o apelido Damasceno), ainda no início do século VIII, criticou o Islã (“a heresia dos ismaelitas”), prenunciou um incômodo metodológico que persiste até hoje como uma das principais causas de crítica a esta religião: as origens do texto ou o que muçulmanos chamam “revelação”.

A sua crítica² dizia respeito à alegação feita pelo profeta Muhammad de que teria recebido a revelação de Deus por meio de um anjo, Jibril,³ enquanto realizava um retiro espiritual na caverna Hira, próxima à Meca. O Damasceno inquiriu os muçulmanos, cujas respostas pareciam não convencer. Os pontos levantados no registro, já àquele tempo, se resumiam a:

1. Quem testemunhou a entrega do texto do Corão ao profeta – ou o que legitimaria o texto e o profeta: “E quem estava lá para testemunhar que Deus lhe deu o livro?”. Nas tradições monoteístas anteriores foram observados que Moisés recebeu a Lei no Monte Sinai com manifestações da presença de Deus diante da multidão por meio de nuvens, fogo, trevas e tempestade. Isso consta da Torá.

2. Todos os profetas, de Moisés em diante, predisseram a vinda de Jesus como Cristo (e Filho de Deus encarnado), que estava por vir e para ser crucificado, morrer e ressuscitar, tornando-se juiz dos vivos e dos mortos. A esperança na vinda de um Messias era uma tradição consolidada na matriz judaica. Qual profeta no passado anunciou a manifestação pública de Muhammad? “Como é que este profeta de vocês não veio da mesma maneira, com outros dando testemunho dele?”.

João Damasceno disse que a pergunta embaraçava os muçulmanos e a resposta era simplesmente “Deus faz o que lhe agrada”. Sim, judeus e cristãos sabiam isso, que Deus faz o que lhe agrada, mas como estabelecer uma relação com o monoteísmo anterior, legitimando o novo profeta de linhagem abraâmica, como Moisés e Jesus que tiveram

² DAMASCUS, St. John of. Writings, in *The Fathers of the Church*, vol. 37 [*Fount of Knowledge*, parte 2, *Heresies in Epitome: How They Began and Whence They Drew Their Origin*]. Washington DC: Catholic University of America Press, 1958, pp. 153-160.

³ *Transl.* do árabe para Gabriel ou em hebraico moderno Gavri’el.

testemunhas?⁴ Eles alegavam que a revelação veio a Muhammad enquanto dormia, o que virou motivo de chacota.

Você não pode casar com uma mulher sem testemunhas, comprar ou adquirir bens; você não pode adquirir um jumento nem possuir um animal de carga sem testemunhas; embora você possua esposas e propriedades e jumentos, e assim por diante, valendo-se de testemunhas, no entanto, como pode admitir que apenas a sua fé e suas Escrituras sejam recebidas e mantidas por você sem a garantia de testemunhas? Pois quem as entregou cá em baixo para você não deu qualquer garantia da fonte, nem há alguém conhecido que tenha testemunhado a respeito dele [do profeta] antes de ele vir. Pelo contrário, ele recebeu-o enquanto estava dormindo!⁵

Muhammad, como sabemos, era analfabeto (Sura 7.157).⁶ Ele não escreveu nada do que lhe foi revelado, mas confiou a parentes e seguidores a composição do Corão. Muitas vezes os transe que envolviam a revelação se davam quando não havia recursos para registrá-la. Seus companheiros escreviam em troncos de árvores, pernas ou ossos de animais mortos, folhas de palmeiras, pedras, esteiras, curtume e sobre o que tivessem à mão.⁷ Confiavam na memória ou a recitadores (isso no Século 7 d.C., quando havia técnicas de escrita difundidas e suportes avançados). Se a divindade quisesse corrigir distorções ou corrupções na revelação anterior (Sura 2.79 e outras) teria escolhido um povo tão desprovido de recursos?

As revelações foram compiladas num documento único quando já havia pelo menos 24 variantes dos manuscritos. Uma compilação de Zaid ibn Thabit foi escolhida para ser o padrão, porque seu dialeto Quraishi era a língua falada por Mohammad. As demais foram queimadas (CANER, 2001, p. 91,92). Assim, dezenas de cópias cuja composição não se combinavam foram destruídas para admitir-se uma.⁸ O critério,

⁴ O Novo Testamento menciona testemunhos oculares de Jesus: “O que era desde o princípio, o que temos ouvido, o que temos visto com os nossos próprios olhos, o que contemplamos, e as nossas mãos apalparam” (1João 1.1); “Depois, foi visto por mais de quinhentos irmãos de uma só vez, dos quais a maioria sobrevive até agora; porém alguns já dormem” (1Coríntios 15.6).

⁵ DAMASCUS, *Ibidem*. Trad. livre.

⁶ ATTANTÁWY, 1990, p. 189.

⁷ “... o derradeiro livro revelado, o Alcorão, existe na sua forma original. O próprio Deus garantiu a sua preservação [...] embora isso fosse feito em fragmentos separados de folhas de palmeiras, pergaminhos, ossos, etc. Além disso, havia muitos companheiros do profeta que aprenderam o Alcorão de cor, e o próprio profeta costumava recitá-lo perante o arcanjo Gabriel, uma vez por ano, e duas vezes quando já estava para morrer [...]”. *Folheto nº. 2*, publicado pelo Centro de Divulgação do Islã para a América Latina.

⁸ A historiografia é contraditória. El-Hayek diz que “a mulher de Mohammad recolheu os fragmentos e mandou editar o Livro Sagrado em um único volume para distribuir a todos os muçulmanos do mundo. Isso 15 anos após a morte de Mohammad. A Sunna foi concluída no quarto califado, pouco depois. Apesar de o profeta ter morrido cerca de 30 anos antes, seus companheiros ainda eram vivos” (REVER, p. 140).

portanto, não foi a autenticidade, já que dificilmente eram encontradas duas cópias idênticas do Corão nos primeiros anos. Restou a fé.

Os crentes se defendem afirmando que o Corão foi revelado e preservado sem corrupção, ao contrário do que teria ocorrido com as Escrituras anteriores (Bíblia Hebraica e Novo Testamento). Das anotações às pressas feitas pelos companheiros do Profeta, nada se perdeu porque o próprio Allah preservou os fragmentos dos objetos usados e por meio da memorização e constante recitação. Pelo argumento padrão, não houve influência humana na composição do livro, sendo este de origem divina em sua totalidade (TOSTES, 2001, p. 8, 11).

Ahmed Deedat, apologista muçulmano, usou a Sura 29.51⁹ para defender a origem divina do Corão. Após citar a passagem, afirmou¹⁰ haver duas provas para a autoria divina do Corão. A primeira baseia-se no fato de que Mohammad era analfabeto, logo não poderia ter produzido um livro. A segunda, na falta de discrepâncias no Corão. Apesar de não aprofundar a questão de haver ou não discrepância do livro,¹¹ tomamos a sua opinião para ilustrar o ponto de vista islâmico, quanto à autoria divina da revelação corânica.

Como prova da autoria divina e da natureza milagrosa do Alcorão Santo, dois argumentos nos são dados pelo próprio Todo Poderoso. 1. que *te tenhamos* (na Sura 29.51), se refere ao fato que o Todo Poderoso revelou o livro a um homem totalmente analfabeto, que não podia nem mesmo assinar seu próprio nome. Então, o Todo Poderoso testifica que Mohammad não poderia ter composto o livro: “É nunca recitastes livro algum antes deste, nem o transcreveste com a tua mão direita; caso contrário, os difamadores teriam duvidado” (Sura 29.48). [...] 2. *o livro?* Sim, o livro possui a evidência de que é de autoria divina. Estude-o de qualquer ângulo. Escrutine-o. Por que não aceita o desafio do autor, se tem

⁹ “Não lhes basta, acaso, que te tenhamos revelado o livro, que lhes é recitado? Em verdade, nisto há mercês e mensagem para os fiéis.”

¹⁰ Deedat, A. *Al-Qur'an The Miracle of Miracles*. Durban: Islamic Propagation Centre International, 1997, p. 9, 10. In TOSTES, 2001.

¹¹ As repetições são um problema para o Corão. A história do Êxodo, e.g., é repetida 27 vezes, curiosamente omitindo a porção principal, que trata da Páscoa, evento fundamental na tradição judaico-cristã. Richardson diz que “era a história de púlpito preferida de Maomé”. Detalhes da vida de Abraão são repetidos 24 vezes e a história de Noé se repete 27 vezes. Richardson afirma que isso inflou o texto já reduzido e, se essas repetições fossem retiradas o Corão, ele seria 40% menor (considerando que ele é menor que o Novo Testamento). Outras discrepâncias encontradas vão de conceitos abstratos a dados históricos. O “inferno” mencionado por Mohammad, a Geena, localiza-se nos arredores de Jerusalém, não na Arábia. A *Geena* (palavra usada na versão grega do NT), é referência ao depósito de lixo da cidade de Jerusalém desde os tempos do Antigo Testamento, quando era chamada vale do Filho de Hinom (Jeremias 32.35). Jesus frequentemente usou o local como metáfora para o inferno (Mateus 3.12; Lucas 3.17). Caso de discrepância histórica é a confusão flagrante ao dizer que os soldados de Saul deveriam beber água no ribeiro com as mãos, sem parar para se refrescar, quando o Antigo Testamento informa que Gideão era o comandante desta expedição militar, ao menos dois séculos *antes* de Saul (comp. Sura 2.249 com Juizes 7.5ss.).

alguma dúvida? “Não meditam, acaso, no Alcorão? Se fosse de outra origem, que não de Deus, haveria nele muitas discrepâncias” (Sura 4.82).¹²

“Para explicar [as] contradições, estudiosos islâmicos criaram a doutrina da ‘ab-rogação’ (*na-Nasikh wa'l Mansukh*) (HIRSI ALI, 2015, p. 104).¹³ Críticas sobre a composição e preservação do Corão incluem esse cenário movediço, de que determinado verso, mesmo constante do Livro, foi ab-rogado. Mas penso que nem todas as tradições no Islã concordam com o que perdeu ou não perdeu a validade; certamente haverá aqueles que preferem textos mais amenos do que os belicosos.

No âmbito da fé e questões de foro íntimo não podemos entrar. No campo empírico a questão se expande. Se tomarmos como parâmetro a crítica a um texto qualquer do Novo Testamento, este dispõe de mais de vinte e quatro mil cópias (inteiras e fragmentos) nos museus e bibliotecas mundo afora (MCDOWELL, 1993, p. 39). Se por um lado esse dado parece depor contra originalidade, por outro permite ser investigado e suas fontes reconstruídas e criticadas, aproximando-se das origens. Nas tradições judaica e cristã as variações não são admitidas como “corrupções” feitas pela intervenção humana, pois o sentido do texto, mesmo com as variações é, na quase totalidade, o mesmo *apesar das variações*.¹⁴ Se suas cópias tivessem sido eliminadas por questões políticas ou disputas tribais, não haveria como colocar os textos sob o olhar de uma lupa.

Esta é uma situação dada no debate entre ambas as tradições e que está aberta para paleógrafos, linguistas, filólogos, manuscritólogos e arqueólogos.

O trabalho realizado por pesquisadores modernos sobre documentos religiosos antigos contempla três etapas da produção dos textos. A etapa das tradições e transmissões orais é analisada pela crítica da forma. A crítica das fontes dá atenção especial à maneira como as diferentes porções foram formadas até serem reunidas no documento final; e a crítica da redação, se volta para o trabalho do autor ou compilador do documento, suas contribuições pessoais, seja na literatura, seja na abordagem

¹² Deedat, in TOSTES, 2001, p. 8. Disponível em <http://www.missionews.com.br/downloads/eBook%20-%20Islamismo%20e%20a%20Cruz%20de%20Cristo%20-%20Silas%20Tostes.pdf> e acessado em 30.06.2015.

¹³ “Ibn Salama (morto em 1020), por exemplo, afirmou que a 9ª Surata versículo 5, conhecida como *ayat as-sayf*, ou versículos da espada, ab-rogou 124 dos versículos mais pacíficos de Meca” (HIRSI ALI, p. 104).

¹⁴ A moderna pesquisa nos manuscritos do Novo Testamento distingue as adições feitas por copistas (intervenções humanas) sem descartar os elementos originais comuns à demais cópias, isto é, o que se repete nos demais manuscritos e fragmentos e o que não se repete.

teológica dada (PAGANELLI, 2015, p. 40). E essa crítica científica agora se debruça sobre o Corão.

2. Salaf e salafiyah: Leituras do Corão a partir do século XIX

O século XIX trouxe mudanças no modo como o Corão foi interpretado. O wahabismo, seita majoritária na Arábia Saudita, iniciada no século XVIII, fortaleceu-se no século XIX promovendo uma reforma puritana ultraradical na tentativa de imitar os tempos dourados da religião do Profeta. O movimento ficou conhecido como salafiyah, e procurava imitar a primeira geração de muçulmanos, precursores pios salaf (DEMANT, 2006, p. 25,243,244). O wahabismo¹⁵ “se impôs em boa parcela do Islã, rejeitando a contribuição de outras escolas de pensamento e impondo os padrões de sua civilização beduína ao complexo mundo islâmico” (WEINBERG, 2007, p. 188, ênfase acrescentada). Weinberg menciona o conteúdo do discurso do pensador liberal Khaled Abou el Fadl, no livro *The Great Theft*, onde afirma que o wahabismo promoveu a expansão de “uma visão etnocêntrica e nada universal que se divulga através do mundo com o apoio financeiro e logístico da Arábia Saudita que exporta o credo wahabita impondo seus ditamos como os únicos aceitáveis” (Ibidem).

A proposta wahabita consistia na interpretação radical do Corão, com que muitos não concordavam, quais sejam, punições, amputação de braços aos ladrões, decapitação, execução pública para assassinos e lealdade ao governo fiel ao Corão. Ramadan al-Buti¹⁶ observa que o Profeta e as três primeiras gerações de “Califas Corretamente Guiados” do Islã orientaram a seguir seus ditos e que as inovações na religião poderiam desviar o indivíduo; “abraçar uma nova escola legal, chamada *Salafiyah*, que é baseada no fanatismo, não tem nada a ver com seguir o caminho correto” (ABU-RABI, 2011, p. 35).

Salaf é o “núcleo divino da religião e um dos principais alicerces da *Sunnah* do Profeta” e a *Salafiyah* é “uma inovação teológica, não permitida por Deus, e uma forma de falsa consciência sem nenhuma base histórica”, defende al-Buti (Ibidem, p. 37). A

¹⁵ O nome deriva de Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab (1703-1792), pregador extremista que se aliou à tribo de Sa’ud (DEMANT, 2006, p. 29).

¹⁶ Muhammad Sa’id Ramadan al-Buti estudou Teologia Islâmica na Universidade Al-Azhar. Ocupou posições acadêmicas em países árabes e muçulmanos. É professor de estudos islâmicos na Universidade de Damasco e é considerado o pensador muçulmano mais importante da Síria contemporânea.

salafiyyah no Egito surgiu no período da ocupação britânica e em seguida veio a reforma islâmica, sob liderança de Jamal al-Din Al-Afghani e Muhammad 'Abduh, mas esta provocou maior impacto no mundo islâmico do que aquela (ABU-RABI, p. 37, 38).

A doutrina *Wahhabi*, do xeque Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab (1703-1792), guardava um ponto comum com o movimento de reforma egípcio: a rejeição a modernização do Islã e o ímpeto para “combater inovações e superstições” (Ibidem, p. 38) – em ambos os casos, egípcio e árabe, reformar não significa modernizar ou oxigenar ideias e discursos, mas olhar para trás, para as fontes, na complexa raiz. As lideranças dos movimentos “preferiam o termo *Salafiyyah* porque não gostavam do termo *Wahhabi*, que sugere que a doutrina é baseada no xeque Muhammed Ibn Abdul Wahab” (Ibidem). Sugeriram a troca de *Wahhabiyyah* para *Salafiyyah* e o movimento se fortaleceu – olhando para o século VII.

Assim, as questões sobre a composição do texto levam a problemas de interpretação. Parte do motivo para as disparidades na interpretação tem sido atribuída às diferenças de *circunstâncias* que envolveram o Profeta e sua comunidade nas experiências em Meca e, posteriormente, em Medina. O contexto histórico que envolve a permanência e atividades de Mohammad em Meca difere, em grande medida, do contexto e atividades do Profeta em Medina. Kamel (2007, p. 131) diz que a principal fonte de disparidades nas interpretações do Corão (o que também serve para separar moderados e extremistas) é identificar “a interpretação correta da história passada, o que é normativo e o que é prescritivo”:

[...] alguns recorrem a trechos semelhantes [ele fala em relação a textos sem validade na Bíblia] do Alcorão, como se eles tivessem um caráter de mandamento eterno. [...] O que Johnson [Paul Johnson, historiador inglês] citou do Alcorão se refere a um período histórico determinado: a luta de Maomé contra os idólatras, os politeístas de Meca (Ibidem).

Para algumas escolas islâmicas, há versículos que constam do Alcorão e que são revogados ou modificados por outros, revelados posteriormente (valem os últimos). E há versículos que foram revelados, mas que, por ordem de Deus, deixaram de constar do Alcorão: alguns deles porque caducaram, outros porque, mesmo sem caducar, Deus não achou mais necessário enfatizá-los (Ibidem, p. 136).

Aqui ocorre a crítica, especialmente por parte dos teólogos cristãos, já que o Novo Testamento não revoga textos anteriores. Como pode ser que Allah fique mudando sua própria palavra?

[o Corão] cita leis da natureza, que ninguém conhecia, em seu tempo, e que nem foram conhecidas durante o século seguinte, nem mesmo durante os dez séculos posteriores. Nele, há indícios de leis, que só foram descobertas depois de mil e trezentos anos, e de outras, que não foram descobertas ainda. Com este Livro, Deus lhe ordenou desafiar todas as pessoas, e ele desafiou os gênios e os humanos: “Apresentai dez suratas forjadas, semelhante às dele.” (11ª Surata, versículo 13) “Componde uma só surata, semelhante às dele.” (2ª Surata, vers. 23). Foram incapazes de fazê-lo. A inimitabilidade do Alcorão está agora estabelecida, sem sombra de dúvida (ATTANTÁWY, 1990, p. 190,191).¹⁷

A questão da interpretação se intensificou para uma tendência radical de modo relativamente repentino. Armstrong (2009, p. 324), atribui isso a Sayyid Qutb,¹⁸ que elaborou um plano pelo qual “os muçulmanos devem passar [...] a fim de criar no século XX uma comunidade corretamente orientada”. Ela diz que Qutb entendia que a primeira parte do plano consistia no agrupamento de homens dispostos (*jama`ah*) a implantar a revelação de Deus de “substituir a *jahiliyyah* (era da ignorância, antes da revelação do Islã) de Meca por uma sociedade justa e igualitária, que reconhecesse a soberania de Deus como única” (Ibidem).

O segundo ponto do “programa do profeta mostrou que a sociedade estava dividida em dois campos opostos”, Meca e Medina, nós e eles, sendo nós a comunidade de Medina e eles os pagãos de Meca, que deveriam ser combatidos (Ibidem). No terceiro estágio, já “em Medina [...] o Profeta instituiu um Estado islâmico” e “no quarto e último estágio ocorreu a luta armada contra Meca, começando com pequenos ataques às caravanas de mercadores e evoluindo para o confronto com o exército de Meca” (ARMSTRONG, 2009, p. 329). Estava lançada a sorte – e criado um problema para as futuras gerações de intérpretes e fiéis.

Assim, os textos produzidos em ambientes distintos deram substância para a elaboração de:

- 1) uma teologia voltada para Deus e a paz ou

¹⁷ A tradição cristã lê a tradição judaica como preparatória, mas não invalida nem dá um mandamento novo para cada nova circunstância como faz o Islã; surge daí a máxima que o Antigo Testamento contém o Novo, e o Novo Testamento revela o Antigo. O AT anuncia/faz revelações. Exemplo bem conhecido é o sacrifício do cordeiro que a tradição cristã lê o cumprimento em Jesus, o “Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (João 1.29). A partir das palavras e da morte de Jesus, cristãos jamais recorrem aos antigos rituais. Ter fé no Cordeiro de Deus é suficiente para preservar a vida: “Disse-lhes Jesus: Eu sou o caminho, e a verdade e a vida” (João 14.6). Jesus disse **não** anular a Lei de Moisés, mas cumpri-la (Mateus 5.17), e Paulo, formulando sua teologia, confirmou o procedimento (Gálatas 5.14).

¹⁸ Sayyid al-Qutb Ibrahim ou simplesmente Sayyid Qutb (1906-1966). Poeta, ensaísta, crítico literário e ativista político muçulmano do Egito. É considerado importante pensador fundamentalista.

2) nutriram uma ideologia que estimula a violência.¹⁹

Armstrong (2009, p. 329) admite que, “dada a polarização dessa sociedade, a violência era inevitável, como para os muçulmanos atuais” porque se baseiam na parte da história que registra ações dessa natureza, i.é., violenta. Não por acaso, Qutb é o nome a ser lembrado quando o assunto é a teorização de um Islã fundamentalista. Para Kepel (2003, p. 96), a autoridade dos escritos de Qutb é decorrente de “uma mística e um poder religioso que são reforçados pela acumulação de inúmeras liminares retiradas do Alcorão e, sobretudo, dos ahadith”. Em todo o caso, práticas hoje consideradas extremas no Ocidente (mas defendidas naquelas culturas), como mutilação genital, apedrejamento de infiéis e apóstatas, a reunião às sextas-feiras após a oração para assistir execuções públicas de transgressores na Arábia e muitas outras, encontram defensores e são chanceladas por leituras de textos produzidos no século VII e transpostos para nossos dias sem qualquer interpretação. A doutrina da ab-rogação evapora-se em nome do resgate do ambiente original, da *salafiyyah*.

Fora da caixinha estrita da religião, que criticava a influência ocidental no Islã e forçava a sociedade a inovações que corroíam a coesão da comunidade, estão pensadores e autores cujo sangue nas veias parecer ser menos quente. Se por um lado um Abdullah Yussuf Azzam, o “Lênin da Jihad Internacional”, afirmava que “a vida da *ummah* está conectada à pena dos intelectuais e ao sangue dos mártires” (WEINBERG, 2007, p. 8), por outro há críticos desses críticos, como Ian Buruma e Avishai Margalit que denunciam o “ocidentalismo” e a visão desumanizada que o novo Islã radical pinta do Ocidente; assim, aqueles, em vez da resposta às críticas, criam uma cortina de fumaça sobre a questão.

O Ocidente, como definido por seus inimigos, é visto como ameaça não porque ofereça um alternativo sistema de valores, ou uma rota distinta à Utopia. É uma ameaça porque sua promessa de conforto material, liberdade individual, e a dignidade das vidas não excepcionais esvazia as pretensões utópicas. A natureza anti-heroica, antiutópica do liberalismo ocidental é o maior inimigo dos radicais religiosos, reis-clérigos, e os que procuram salvação heroica e pureza (in WEINBERG, p. 24).

Neste sentido, a obra de Weinberg é um catálogo que pinta as principais tendências dentro deste plano de “guerra de ideias” e “mapas mentais”, com autores que fazem a denúncia da “estereotipia [...] do Ocidente pelos orientais, e tente alertar a

¹⁹ É neste sentido que HIRSI ALI (2015) distingue entre três grupos de muçulmanos: os de Medina, “mais problemáticos”, os de Meca, “maioria em todo o mundo” e os dissidentes ou “modificados”.

opinião pública contra a indisposição de muitos pensadores do ocidente de ver o fundamentalismo islâmico como uma ameaça similar ao nazismo” (WEINBERG, 2007, p. 67, 68). Para mencionar autores que fazem essa defesa do Ocidente, Weinberg aponta, entre nomes de áreas variadas, Ibn Warraq, Sadik Jalal al-Azm²⁰ e Bernard Lewis, todos concentrando suas críticas à obra de Edward Said, *Orientalismo*, bem conhecida aqui, que é usada como escudo pelos muçulmanos.

O primeiro deles, Ibn Warraq,²¹ escreveu um longo estudo em resposta a Said.²² Acusa-o de disseminar entre os árabes o hábito da autopiedade, da vitimização, de encorajar a formação de uma nova geração de islâmicos fundamentalistas e de sufocar qualquer crítica ao Islã. Denomina a sua ação de “terrorismo intelectual” já que “não pretende convencer pela argumentação ou análise histórica mas por distribuir a acusação de racismo, imperialismo, eurocentrismo, a partir de uma referência moral. “Qualquer um que discorde de Said é insultado”, diz ele (WEINBERG, 2007, p. 74).

Sua crítica a Said registra a linguagem emotiva sobreposta à negligência a dados históricos que o fariam diminuir o tom. Weinberg indica o domínio de Napoleão sobre o Egito que durou menos de quatro anos, enquanto “os otomanos controlaram o Egito desde 1517, num total de 280 anos [...] o sul da Espanha foi controlado pelos muçulmanos por 781 anos e a Grécia por 381 anos” e conclui citando Warraq: “Mas eu não conheço qualquer política espanhola ou grega de vitimização” (WEINBERG, 2007, p. 74,75).

Lewis, o equivalente simbólico a Said (o primeiro é judeu e o outro palestino; um pró-Israel, o outro inimigo deste), concentra sua análise da situação econômica precária das terras muçulmanas no Oriente creditando-a ao fracasso do Islã em promover o equivalente a uma Reforma Protestante. Ele diz que as economias na região são corruptas e invariavelmente dependentes do petróleo. “E o pior de tudo são os resultados políticos: a longa luta por liberdade deixou um rastro de tiranias”. (Ibidem, p. 77).

Por fim, Jalal al-‘Azm também faz a crítica da crítica de Said usando o termo “orientalismo às avessas”, patenteando o mecanismo usado por este para pintar um

²⁰ Leia *Orientalism and Orientalism in Reverse*, de al-Azm Sadiq Jalal em <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article20360>. Acessado em 10.06.2015.

²¹ Ibn Warraq é o pseudônimo de um conhecido crítico do Islã (um pensador orientalista apóstata). Ele foi pesquisador sênior no *Center for Inquiry*, com foco na crítica científica ao Corão. As opiniões sobre o trabalho de Warraq se dividem entre “revisionista” e “bem fundamentado”.

²² Edward Said and the Saidists: or Third World Intellectual Terrorism. In *Institute for the Secularisation of Islamic Society*. www.secularislam.org

quadro perverso da essência do Ocidente e seu impulso para investigar outras culturas e aprender de maneira objetiva sobre elas. Mais uma vez se questionam as fontes usadas por Said e sua metodologia também é colocada sob suspeita de não ser científica, antes, a irritação de Said ocorre porque o Ocidente “categorizou, classificou, tabulou, codificou, indexou, esquematizou, reduziu e dissecou o Oriente” (WEINBERG, p. 79). A reação do Oriente a esta empreitada viria na forma de uma tentativa de “domesticação do Ocidente pelo Oriente, da cristandade pelo Islã”, expressas no nacionalismo árabe e movimentos renascentistas islâmicos em diversas regiões, desembocando num modelo “reacionário, a-histórico e anti-humano” que al-‘Azm chamou de Orientalismo às avessas (Ibidem, p. 79,80).

As críticas vindas do mundo árabe ao imperialismo e a todo o panteão de valores (ou vícios) do universo ocidental provêm de fontes diversas. Em “A visão epistemológica imperialista” (*in* ABU-RABI, 2011, p. 221), al-Masseri²³ abre seu texto afirmando que o imperialismo não é um desvio que a civilização ocidental tomou em sua trajetória histórica relativa à concepção do universo. Não, diz ele, “essas várias filosofias não contradizem a visão epistemológica imperialista. Antes, há uma ligação íntima entre elas” (Ibidem). Imediatamente, al-Masseri ataca o secularismo ocidental nos termos de uma visão de mundo materialista, que concebe a humanidade e a natureza como bens a serem explorados, “objeto utilitário a ser utilizado e subjugado”. A causa subjacente já foi anunciada: a separação entre religião e Estado, que no Islã não acontece, ao contrário do ambiente judaico-cristão que predomina por aqui. Assim o texto defende o Islã contra uma possível Reforma no estilo protestante, que olha para a frente, ou seja, manter os pontos de fé, mas aplicá-los ao cotidiano de uma vida secular onde essa fé precisa ser experimentada.

Desse modo, al-Masseri consegue costurar um argumento que une o que para o muçulmano (na visão do autor) são os dois maiores problemas do mundo, o imperialismo e o secularismo, de modo que diz poder “compreender que o imperialismo não é nada mais que a exportação de um paradigma epistemológico e ético do mundo ocidental, onde surgiu pela primeira vez, para o resto do mundo” (Ibidem), e isso inclui o

²³ Abdul Wahab al-Masseri (1938-2008), intelectual islâmico árabe e professor emérito do Departamento de Língua e Literatura Inglesa na Universidade de Ain Shams, no Cairo. Lecionou em universidades em Alexandria, Estados Unidos, Egito, Arábia Saudita, Malásia e foi conselheiro na Delegação Permanente da Liga Árabe nas Nações Unidas.

sionismo, como não poderia deixar de ser, produto tipo exportação plantado na Palestina “a serviço do imperialismo ocidental” (Id.).

Mounir Shafiq, renomado pensador palestino, membro do Congresso nacionalista-Islâmico e ex-diretor do Escritório da OLP, faz coro a al-Masserri em seu artigo “Sobre a modernidade, o liberalismo e o Islamismo”. Shafiq abandonou o marxismo em meados de 1970, quando se tornou ativista e escreveu obras influentes sobre o movimento islâmico no mundo árabe, onde se tornou militante. Para ele, os escritores ocidentais que utilizam termos como “fundamentalismo” para referir-se aos “islamitas” não estão de todo errados, pois “o islamita fundamentalista não negaria que ele o é” (ABU-RABI, 2011, p. 252). Ocorre que tais autores usam o termo fundamentalista a torto e à direito com a finalidade de rotular pejorativamente tudo o que não cabe em sua visão de mundo. Assim, agrupam expressões como “marxismo fundamentalista”, “nacionalismo fundamentalista” ou “religião fundamentalista”, instâncias que tomadas em conjunto são o retrato de “um estado mental monolítico e absoluto, de natureza extremista, incapaz de tolerar a diferença no ‘outro’” (Ibidem).

Ao acusar os fundamentalistas de terroristas intelectuais, opressivos e violentos, esses escritores varrem para debaixo do tapete as “acusações de colaboração com o inimigo”. A visão liberal, ele diz, é que carrega essas marcas e características:

Se as pessoas estão procurando por fontes de opressão, terrorismo, violência, fanatismo e intolerância, não as encontrarão na visão de mundo islâmica ou no “fundamentalismo islâmico”, em seu significado jurídico. Ao contrário, encontrá-las-ão em seu próprio liberalismo [...] ele é necessariamente uma forma de antagonismo em relação ao Islã e à visão de mundo islâmica. Isso coloca o liberalismo diretamente na esfera da opressão intelectual e do terrorismo desde o início” (ABU-RABI, 2001, p. 253).

Shafiq sai em defesa da *ummah*, a comunidade muçulmana, e seu direito de expressar e defender seus valores e acusa os próprios “orientalistas do Oriente”, usando expressão de Weinberg, que rotulam os críticos da identidade da *ummah* muçulmana como neuróticos. Para Shafiq, os críticos orientais do Oriente estão a serviço do liberalismo americano e os Estados Unidos deveriam questionar autores como Bernard Lewis, Samuel Huntington, Francis Fukuyama e Daniel Pipes para saber de onde eles tiraram a compreensão rasa sobre o mundo muçulmano e o movimento islâmico. E sentencia: “Talvez devamos lembrar o que o homem branco nos Estados Unidos fez aos índios nativos, aos escravos africanos, e o que os Estados Unidos e a Europa fizeram às

nações que colonizaram” (Ibidem, p. 255). Seria útil, também, lembrar de fazer uma volta ao século IX, o que equivaleria a uma aula sobre o tráfico negreiro como obra do Islã, não de homens brancos europeus.²⁴

Shafiq conclui seu artigo no mesmo tom acusador, atacando a modernidade ocidental como a rainha dos problemas no Oriente, sempre falha ao ver o outro como inferior, enquanto os muçulmanos estão na defensiva e são “vítimas dessa suposta modernidade” que se mantêm lendo no Alcorão – palavras dele:

E nunca deixeis o ódio de ninguém levar-vos ao pecado de vos desviarem da justiça: isso é o que há de mais próximo de ser consciente de Deus. E permaneci conscientes de Deus: em verdade, Deus tem consciência de tudo o que fazeis (ABU-RABI, 211, p. 255).

Toby Lester,²⁵ avaliando uma crítica acadêmica ao Corão para a revista *Atlantic Monthly*, cita a opinião de um estudioso alemão, Gerd R. Puin, profundo conhecedor da ortografia árabe histórica do Corão, a ponto de autoridades do Iêmen confiarem a ele a análise de cópias extremamente antigas do Corão encontradas numa mesquita daquele país (RICHARDSON, p. 62), diz:

O Alcorão afirma ser *mubeen*, ou claro. Mas, se alguém olhar de perto [no árabe original, como ele o faz], poderá perceber que aproximadamente um em cada cinco versos não tem sentido. Muitos muçulmanos e orientistas vão dizer outra coisa, é claro, mas o fato é que um quinto do Alcorão é simplesmente incompreensível. Isso causou a tradicional ansiedade a respeito da tradução. Se o Alcorão não é compreensível, se ele não pode ser entendido nem em árabe, então, não é traduzível. As pessoas temem este fato. E como o Alcorão afirma repetidamente que é claro, mas obviamente não é, como as pessoas que falam árabe podem relatar, existe uma contradição. Algo está acontecendo.²⁶

Samir El-Hayek, “tradutor” do Corão para o português, defende assim a questão:

O Alcorão tem que ser em árabe. Ninguém vai conseguir dar a eloquência, a musicalidade e as rimas do texto original. A versão em português traz o que

²⁴ “O tráfico negreiro não foi uma invenção diabólica da Europa. Foi o Islã, desde muito cedo em contato com a África Negra através dos países situados entre Níger e Darfur e de seus centros mercantis da África Oriental, o primeiro a praticar em grande escala o tráfico negreiro [...] O comércio de homens foi um fato geral e conhecido de todas as humanidades primitivas. O Islã, civilização escravista por excelência, não inventou, tampouco, nem a escravidão nem o comércio de escravos”. BRAUDEL, Fernand. *Gramática das Civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 138 (grifos acrescentados). Ver tbm. KI-ZERBO, Joseph. *História da África Negra I*. Lisboa: Publicações Europa-América, s/d. HEERS, Jacques. *Escravos e domésticos na Idade Média*. São Paulo: Difel, 1983. DAVIDSON, Basil. “Os Impérios Africanos”. In: *História em Revista (1300-1400). A Era da Calamidade*. Rio de Janeiro: Abril Livros / Time-Life, 1992, p. 142-165.

²⁵ Autor, jornalista e pesquisador independente. Co-editor de *Atlantic Monthly*.

²⁶ Toby Lester, *What is the Koran?* For people who understand. Janeiro de 1999, *The Atlantic Monthly*. Disponível em <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/1999/01/what-is-the-koran/304024/> e acessado em 24.05.2015.

cada versículo significa, mas não é a mesma coisa que o original. Até porque as palavras em árabe admitem mais do que uma tradução e é possível tirar uma série de significados dos versículos.²⁷

Embutida na questão da fragilidade do texto original está a ameaça subjacente ao conteúdo, especialmente ao que o Corão afirma sobre Deus. Se o texto carrega problemas tão graves, a majestade e o poder de Allah vão para a berlinda. É por isso que as traduções do Corão não são consideradas equivalentes ao texto árabe, nem o estudo do texto traduzido/vertido é prática incentivada em lugar algum do mundo. A bem da verdade, a teologia não recomenda o mesmo com o texto hebraico do AT, nem com o texto grego do NT. As três tradições consideram inspirados por Deus somente os documentos originais, jamais as cópias e as traduções, como também a compreensão mais acurada nos estudos feitos nas línguas originais.

Outro tradutor acrescenta:

O Alcorão contém sentenças [no original árabe] incompletas e ininteligíveis sem [...] o uso de comentários. Palavras estrangeiras [...] e palavras usadas com sentido diferente do normal, flexionadas sem concordância de gênero e número, pronomes aplicados illogicamente ou com péssima gramática, e que, às vezes, não têm referentes, além de predicados que, em passagens rimadas, estão frequentemente longe de seus sujeitos... Mais de 100 aberrações corânicas das regras normais [do árabe] foram percebidas.²⁸

Muhammad não pode, assim, alegar inocência e colocar a culpa nas más interpretações por seus seguidores (RICHARDSON, 2007, p. 63), pois é constrangedor observar que tal beleza literária das tradições monoteístas anteriores tivesse sofrido tão profunda descontinuidade e, caso se admita ter havido uma revelação aos autores humanos, houve descontinuidade na composição de um livro que pretendia substituir os anteriores, alegando terem sido corrompidos.²⁹

Considerações finais

²⁷ REVER, *Ibidem*.

²⁸ DASHTI, Ali. *Twenty-Tree Years: A study of the Profetic Carrer os Mohammad*, trad. F. R. C. Bagley [trad. português Cesar Marques]. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1994, s/p. In *Segredos do Alcorão*, Don Richardson. Monte Verde: Horizontes América Latina, 2007.

²⁹ Suras 2.75, 79; 3.70-72, 78 e 5.44.

O Islã é plural. Pudera! Mas com posições tão conservadoras e crença inflexível em dogmas já bem arraigados, haverá conciliação possível ou ao menos diálogo com o Ocidente? Para indicar uma direção sou tentado a mencionar o interessante texto de Ahmed Bin Yousuf, sobre quem falarei adiante, como metáfora para a presente discussão. O título do seu artigo, “Os islamitas e o Ocidente: do confronto à cooperação”, parece lança luz de esperança a convergência, palavra usada por mim como sinônimo para a tal “cooperação”. Yousuf começa o artigo desafiando uma série de perguntas sobre o que chama de “ideologias bipolares” (ABU-RABI, 2011, p. 236), perguntas estimulantes como: por que o Ocidente escolheu o Islã como o novo inimigo? Por que o Ocidente dá importância ao estudo do ressurgimento islâmico, encorajando o patrocínio de simpósios e grupos de estudos para analisar o impulso islâmico? (acadêmicos, tremei!) Quem instiga campanhas de ódio, minando a chance de reconhecimento mútuo e coexistência entre o Islã e o Ocidente? quais as expectativas que os muçulmanos e o Ocidente têm entre si de um envolvimento para a promoção da verdadeira civilização? entre outras.

Sua análise parte da perspectiva histórica, pontuando que o Ocidente ideologizou o Oriente, mas informou-se mal sobre ele. O interesse estratégico do Ocidente e as mudanças na geopolítica moveram parte das atenções para aquele mundo que despertava a curiosidade, e para o Islã. Ao se deparar com a “natureza tumultuosa da política na região islâmica” – conflito na Palestina, revolução no Irã, a jihad afegã, os inúmeros movimentos – “a psique ocidental foi traumatizada” (ABU-RABI, p. 237) e amedrontada, o que explica os incontáveis simpósios e conferências sobre o tema.

Os interesses estratégicos do Ocidente falam mais alto; as riquezas do petróleo nas terras do Islã atraem e são palpáveis. Então, pergunta: “por que o Ocidente insiste em se voltar para a História para fundamentar suas decisões políticas enquanto as questões à mão são geopolíticas?” – e acrescenta: “Por que, de fato, há uma tentativa de acerto de contas?” (Ibidem, p. 238, 239). Ele responde com a grandiloquência própria do muçulmano: o Islã é grande e o Ocidente precisa abatê-lo para vencer e saquear os tesouros de suas terras. As Cruzadas e a Segunda Guerra Mundial compõem o paradigma de tal raciocínio rançoso e requentado, mostrando que a “tentativa de acerto de contas”, usando as palavras dele, não é mágoa exclusivamente ocidental.

Em seguida, Yousuf repete os mesmos argumentos de Shafiq sobre o rótulo fundamentalista que o Ocidente fez colar nos islamitas, mesmo se um socialista ou

ateísta for o causador do dano ou de uma rebelião urbana ou qualquer incidente individual isolado – sempre se tratará de fundamentalista islâmico.

Parte do problema é semântico, diz ele. Muitos muçulmanos não se sentiriam confortáveis com o rótulo pejorativo. Por outro lado, “onde encontramos um muçulmano não fundamentalista?”, pergunta (Ibidem, p. 241). Se fundamentalismo é a volta às raízes, aos fundamentos, então o termo correto é *Salafiyah*, “que acredita em um retorno absolutista às práticas puras dos residentes de Medina durante a época do profeta Maomé” (Id. p. 242).

Mas quais foram as “práticas puras dos residentes de Medina”? Se perguntarmos a Don Richardson,³⁰ ele responderá que foi armar-se para o cerco e massacre em Meca. Se perguntarmos a Weber, responderá:

Riqueza, poder, honra são as promessas do antigo Islã para este mundo: promessas a soldados [...] e no Além, um paraíso sensual (WEBER, in PIERUCCI, 2002). [...] a promessa do domínio do mundo e do prestígio social dos crentes que, no antigo Islã, o fiel levava consigo na mochila como recompensa pela guerra santa [...] contra todos os não-crentes (Ibidem).

Aqui Yousuf relativiza. A mídia (sionista) transformou uma “fé pacífica em uma religião de extremos imutáveis” (ABU-RABI, p. 244); os “incidentes isolados” que a mídia chama de “Islã kamikaze” são de natureza política. Mas quando é que ocorre a separação entre o que é político no Islã, eu pergunto? O Iluminismo e a Reforma lhe são abomináveis, salvo no novo movimento de modernização do Islã que ocorre no norte da África, além de algumas vozes no interior do Oriente Médio.³¹

Yousuf insiste em que “tais ações devem permanecer em seus contextos [...] dentro dos conflitos entre nações, e não em relação aos movimentos islâmicos” (Id.). Esse seria um argumento interessante se repetidamente alguns muçulmanos e acadêmicos não usassem as Cruzadas como representação eterna de todo o cristianismo. O cristianismo não nasceu nos anos 1.200. Mas insistentemente cristãos carregam o rótulo quase milenar como caricatura, enquanto “o islã ainda está perseguindo hereges” (HIRSI ALI, p. 73); seria bom se cada grupo assumisse a própria sujeira.

³⁰ Reconhecido por seu trabalho antropológico e linguístico, Don Richardson foi missionário em Irian Jaya, parte ocidental da Ilha de Nova Guiné, uma das regiões mais desconhecidas e misteriosas do planeta, habitada por tribos papuas que vivem da maneira rudimentar.

³¹ Para mais informações, HIRSI ALI, Ayaan. *Herege*, trad. Laura Teixeira Motta e Jussara Simões. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Então, Yousuf retoma a questão socioeconômica das relações entre as diferentes sociedades. O Ocidente encapsula seus interesses econômicos em um humanismo irrealizável, de uma pluralidade fantasiosa e que fica no discurso, enquanto promove, ele mesmo, as violações que condena. Os islamitas, na terminologia do autor, percebem isso. Então, seria mais viável se o Ocidente colocasse na mesa uma proposta clara de “troca de recursos” em um “ambiente de abertura e desenvolvimento tecnocultural”. Mas isso deveria ser feito passando de largo da “mentalidade tendenciosa desses acadêmicos predominantemente seculares” – sai o Islã político, volta o Islã religião, segundo o seu argumento – “cujo conhecimento sobre os islamitas e sobre o dogma islâmico é limitado” (ABU-RABI, p. 246).

Segue-se um catálogo de virtudes que Yousuf elenca contando como pontos de contato convergentes entre os interesses do Ocidente e os valores do Islã. E aí lemos sobre igualdade, direitos humanos, racionalidade, amizade, prontidão para diálogo, cooperação para o fortalecimento da democracia e a liberdade política, participação multipartidária, ações de contraterrorismo e implementação de alternativas aos regimes ditatoriais e opressivos, tudo isso em “diversos níveis – religioso, intelectual e político” (Ibidem, p. 247, 249). Se adotada tal agenda e, desde que o “Ocidente cumpra aquilo que prega em sua retórica”, caberá aos islamitas completar esse quadro com propostas de “coexistência e da cooperação. O compromisso e o reconhecimento mútuos aumentarão a probabilidade da paz mundial ou, no mínimo, da estabilidade global” (Ibidem, p. 250).

Que mais poderíamos esperar diante de um discurso assim? Eu me dou por satisfeito, mas sei que nem todos se sentirão, assim, tão confortáveis. Ahmad Bin Yousuf, um importante islamita e intelectual palestino, vive em Gaza e serve como conselheiro de Ismail Haniyyeh, o primeiro ministro do Hamas. E como sabemos, organizações terroristas não são bem vistas por aqui.

Serão os “religiosos” muçulmanos menos conciliadores do que aqueles que atuam em áreas políticas (ou públicas)? Yousuf, o “mais moderado” em termos de discurso, é exatamente a voz que o Ocidente considera o radical, rotulado “o terrorista”. Isso reflete todo o ambiente das discussões sobre, praticamente, qualquer tema no eixo Ocidente x Oriente e mostra como a pluralidade do Islã ainda pode nos surpreender, apresentando uma voz que esperaríamos ouvir, mas vinda do local onde menos esperamos coerência.

Pelo visto, há muita coisa sobre o Islã e o mundo muçulmano que nós não conhecemos bem ou não estudamos plenamente.

Referências bibliográficas

- ABU-RABI', Ibrahim M., org. *O guia árabe contemporâneo sobre o islã político*, trad. André Oídes. São Paulo: Madras, 2011.
- ARMSTRONG, K. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ATTANTÁWY, Ali. *Apresentação geral da religião do Islam*, trad. Samir El Hayek. São Paulo: Centro de divulgação do Islam para América Latina, 1990.
- CANER, E. M. & CANER, E. F. *O islã sem véu: um olhar sobre a vida e a fé muçulmana*. São Paulo: Vida, 2001.
- DEEDAT, A. *Al-Qur'an The Miracle of Miracles*. Durban: Islamic Propagation Centre International, 1997. p. 9-10.
- DEMANT, P. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004.
- DEMAND, P. *Islam vs. Ismamism: the dilemma of the muslim world*. Westport: Praeger Publishers, 2006.
- EL-HAYEK, Samir. *Os significados dos versículos do Alcorão Sagrado*. São Paulo: Federação das Associações Muçulmanas do Brasil, s/d.
- HIRSI ALI, Ayaan. *Herege*, trad. Laura Teixeira Motta e Jussara Simões. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- HOURANI, A. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- KAMEL, A. *Sobre o Islã – a afinidade entre muçulmanos, judeus e cristãos e as origens do terrorismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.
- KEPEL, G. *The origins and development of the jihadist movement: from anti-communism to terrorism*. Asian Affairs, vol. XXXIV, nº II, pp. 91-108, Jul.2003.
- LORENZO, L. A. H. *La maravilla filosófica y ontológica de la Encarnación*. 2006. Disponível em http://www.canal-literatura.org/Articulos_interesantes/La%20maravilla_filosfica_y_ontologica%20de_la_Encarnacion.pdf em 30.05.2015.

- MCDOWELL, J. *Evidencias that demands a verdict*. UK: Alpha, 1993.
- PAGANELLI, M. *A relação entre a violência do Hamas e a interpretação do Corão* [dissertação de Mestrado]. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2014.
- PAGANELLI, M. *Panorama do Novo Testamento*. Santo André: Geográfica Editora, 2015.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *Máquina de guerra religiosa: o islã visto por Weber*. São Paulo: Cebrap, *Novos Estudos*, nº 62, março/2002, p. 73-96.
- REIS, J. J. *Rebelião escrava no Brasil, a história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- REVER. “A Lei é Rígida”, entrevista com Samir El-Hayek tradutor do Alcorão para o português, por Alan Rodrigues e Camilo Vannuchi. In *Revista de Estudos da Religião*, nº 2, 2002.
- RICHARDSON, D. *Segredos do Alcorão*, Don Richardson. Monte Verde: Horizontes América Latina, 2007.
- TOSTES, S. *Islamismo e a cruz de Cristo*. São Paulo: ICP, 2001.
- VERNET, J. *As origens do Islã*. São Paulo: Ed. Globo, 2004.
- WEINBERG, Jacques A. *A pena, a tinta e o sangue: a guerra das ideias e o Islã*. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

A FRANÇA E O ISLÃ: ANÁLISE DE UMA RELAÇÃO

Adrián Albala¹ e Aline Burni²

O atentado de janeiro de 2015 contra o Jornal satírico *Charlie Hebdo* constitui o evento mais recente e violento, dentro de um histórico atual de relações complicadas e tensas que envolvem a sociedade francesa, o Islã e os muçulmanos.

Entretanto, qualquer interpretação do atentado como um ataque do Islã em sua totalidade contra a sociedade francesa ou, neste caso, contra representantes da liberdade de expressão e da sátira, constituiria um atalho analítico óbvio e grosseiro. Mesmo assim, vários intelectuais e políticos franceses analisaram, nos dias posteriores ao atentado, o acontecimento como a prova perfeita da incompatibilidade do Islã com os valores - subentendidos democráticos e cristãos - da sociedade francesa. Na mesma tonalidade, ao confirmar-se que os culpados pelo ato haviam nascido e crescido na França, diversos comentaristas alertaram sobre o risco da existência de uma “quinta coluna” dentro da própria sociedade francesa, formada por islamistas franceses que estariam prestes a conspirar contra a ordem pública.

Esses discursos alimentam uma sensação de “choque de civilizações”, questionando o impacto da presença do Islã e dos muçulmanos dentro das sociedades europeias e francesa. De fato, os muçulmanos e o Islã, em geral, constituem, desde 2007, os maiores alvos das retóricas identitárias, primeiro da extrema-direita e logo por parte da direita mais tradicional. Diversos políticos, como Marine Le Pen (Frente Nacional - FN) e Nicolas Sarkozy (União por um Movimento Popular - UMP), aumentaram sua popularidade ao reforçar, para não dizer “radicalizar”, sua postura contra os

¹ Doutor em ciências políticas (Universidade da Sorbonne), pesquisador em posdoutorado na Universidade de São Paulo, Núcleo de Pesquisas em Políticas Públicas (NUPPs). Contato: adrian.albala@gmail.com

² Doutoranda em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais, pesquisadora do Grupo “Opinião Pública: Marketing Político e Comportamento Eleitoral”. Contato: alineburni@gmail.com

muçulmanos e o Islã, deixando em um segundo plano outros temas políticos mais tradicionais, como a luta contra a imigração ou as temáticas económicas.

Destarte, em que medida o muçulmano na França consistiria em um “problema”? Este breve artigo se propõe a reatualizar o contexto da percepção do Islã e dos muçulmanos na França. Mostraremos o carácter recente e fulgurante desta temática em termos políticos e societários.

Avaliando o fenómeno do “problema do Islã”

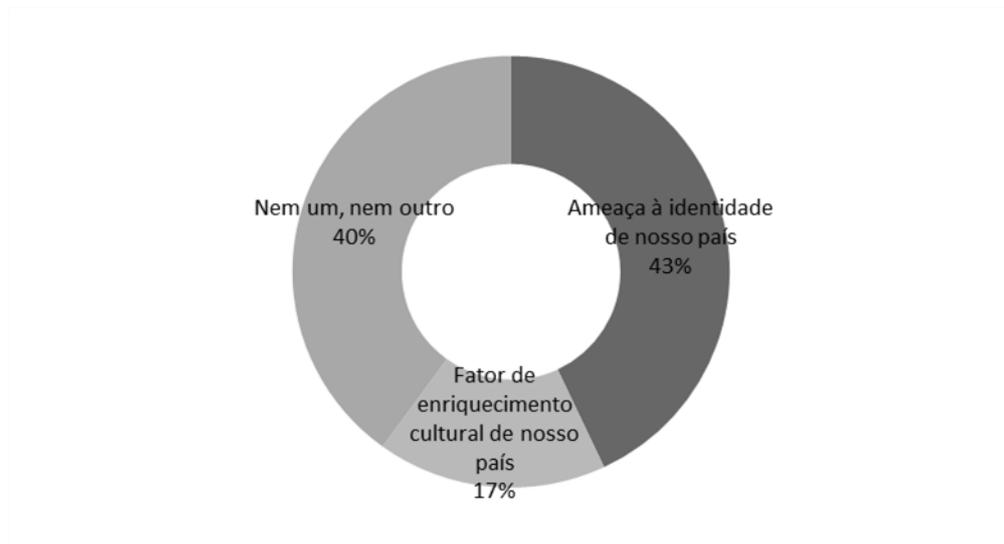
Em 2014, uma pesquisa do Instituto Ipsos Mori identificou que os franceses superestimam consideravelmente a presença de muçulmanos no país: a percepção mensurada entre os respondentes foi de 23% da população como sendo muçulmana, ao passo que o indicador real deste grupo corresponde a cerca de 8%³ apenas. Como a legislação francesa não permite o recenseamento da população em termos religiosos e étnicos, devido à concepção da nação como “única e indivisível”, não é possível se ter uma estimação precisa do número de muçulmanos que vivem no país. As aproximações oficiais do Ministério do Interior giram em torno de 4 a 6 milhões de cidadãos de “cultura muçulmana”, sejam praticantes ou não da religião. Entretanto, a extrapolação da categoria de muçulmanos em termos “culturais” pode causar graves problemas de precisão, assim como problemas de compreensão. Não necessariamente as gerações de origem magrebina são aderentes à crença muçulmana e não obrigatoriamente os cidadãos de fé muçulmana são praticantes de tal religião.

Contudo, frequentemente a religião muçulmana é vista como incompatível com a sociedade francesa. Como podemos avaliar no Gráfico 1, segundo pesquisa de opinião realizada pelo Ifop em outubro de 2012⁴, 43% dos entrevistados pelo instituto Ifop em 2012, segundo o mesmo estudo, disseram que a presença de uma comunidade muçulmana na França corresponde a uma ameaça para a identidade do país. Apenas 17% afirmam que tal presença é mais um fator de enriquecimento cultural e outros 40% declararam uma posição neutra.

3 Le Monde de 21/01/2015

4 <http://www.lefigaro.fr/assets/pdf/sondage-ipsos-islam-france.pdf>

Gráfico 1: Posicionamento sobre a presença do Islã como ameaça para a sociedade



Fonte: Pesquisa de opinião pública “La perception de l’Islam par les Français”, Ifop, 2012.

Desta forma, é possível verificar que o suposto “problema do Islã” corresponde a uma percepção compartilhada por uma maioria relativa da sociedade francesa. A sensação de uma “invasão muçulmana”, que colocaria em perigo a identidade francesa, parece, como outras percepções (a exemplo da sensação de insegurança), bastante exagerada quando confrontada com a realidade dos dados.

As percepções da sociedade francesa sobre a religião muçulmana

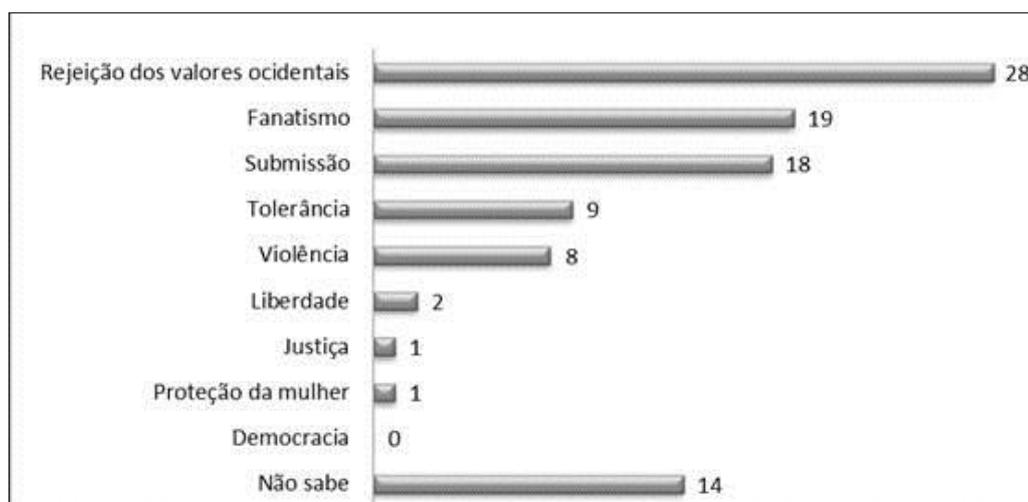
No entanto, não é de se surpreender que essas sensações sejam tão fortes na França. O país tem certamente fortes raízes cristãs. Também, o forte arraigamento da laicidade na sociedade francesa, junto com uma proporção importante de atéus⁵, confere um certo *escepticismo* frente às religiões em geral. Contudo, aparece lógico que a percepção do Islã como religião “importada”, e a manifestação do pertencimento ou identificação com o islã, em recrudescência desde os anos 1980, tenha um teor relativamente negativo. Assim como em outros países, as atitudes anti-Islã aumentaram em vários setores sociais após os atentados terroristas de 11 de setembro ocorridos nos

⁵ Segundo os estudos da WIN/Gallup de 2012 e 2014, a França é o quarto país “mais ateu” do mundo.

Estados Unidos. Entretanto, o evento atuou mais como um amplificador do que um deflagrador da Islamofobia, posto que, em função das relações históricas com a antiga colônia Argélia e de subseqüentes eventos de matanças de civis ocorridos naquele país durante a década de 1990, o Islã foi frequentemente relacionado ao terrorismo fundamentalista e à violência em geral pela opinião pública francesa (Geissier, 2010).

Para muitos franceses é, ainda, bastante confusa a fronteira entre imigração, religião muçulmana e islamização – ponte simplificada de ligação com o radicalismo e com o terrorismo. Destarte, quando se analisam os índices de percepção do Islã por parte da sociedade francesa, a noção mais frequente associada à ideia que se tem do Islã na França é a rejeição dos valores ocidentais (28%), seguido de fanatismo (19%) e submissão (18%), conforme observado no gráfico 2.

Gráfico 2: Noções mais associadas ao Islã (%)



Fonte: Pesquisa de opinião pública “La perception de l’Islam par les Français”, Ifop, 2012.

Como já vimos, essas percepções são o fruto de sensações amplamente exageradas, pois o contato da sociedade francesa com o Islã é relativamente baixo, devido ao baixo número, aproximativo, de muçulmanos no país. Os adjetivos listados no Gráfico 2 e o seu grau de identificação aparecem, portanto, amplamente influenciados pelo contexto internacional pós 11 de setembro de 2001. Entretanto, a convivência da sociedade francesa com o Islã é antiga e atualmente tal relação apresenta um permanente paradoxo. Conforme explica Vincent Geisser (2010, p. 5), é possível identificar avanços na institucionalização do Islã, alternativamente a repressões reais e

simbólicas. Como religião de uma minoria, o Islã é tolerado e protegido. Mas, ao mesmo tempo, esta tolerância fria também incentiva os muçulmanos a gradualmente abandonarem suas “atitudes comunitaristas”, que significam a prevalência das regras e modos de vida de uma comunidade sob os indivíduos que dela fazem parte. De acordo com a definição de Laurent Bouvet (2007): “Le communautarisme est un système social et politique, c’est un ensemble de règles qui privilégient l’intérêt de la communauté sur celui des individus qui la composent. La communauté subjugue l’individu”⁶.

Por outro lado, se consideramos que a França não é, historicamente, uma terra do Islã, ou seja, que a prática crescente do Islã e, concomitantemente, o número de muçulmanos, estão intimamente vinculados com ondas de imigração de pessoas provindo de culturas muçulmanas, é de se esperar que a antipatia vis-a-vis do Islã cresça em função de considerações ideológicas sobre a imigração.

Esta temática da imigração foi fortemente introduzida no debate político-eleitoral pelo partido de extrema-direita Frente Nacional, criado em 1972, liderado por quase quarenta anos pelo polêmico dirigente Jean-Marie Le Pen e hoje “desdiabolizado” por sua herdeira, Marine Le Pen (Ivaldi 2012, Crépon *et al.* 2015). A progressiva popularidade da Frente Nacional nos últimos anos é sintomática da visão de que existem grupos opostos na população do país, cujos valores são conflitivos e incompatíveis. Comumente, os muçulmanos são associados muito mais à imigração do que à comunidade francesa, pois são vistos como uma categoria diferente por significativa parcela do eleitorado, cujas orientações valorativas xenófobas, conservadoras e nacionalistas influenciam fortemente o voto.

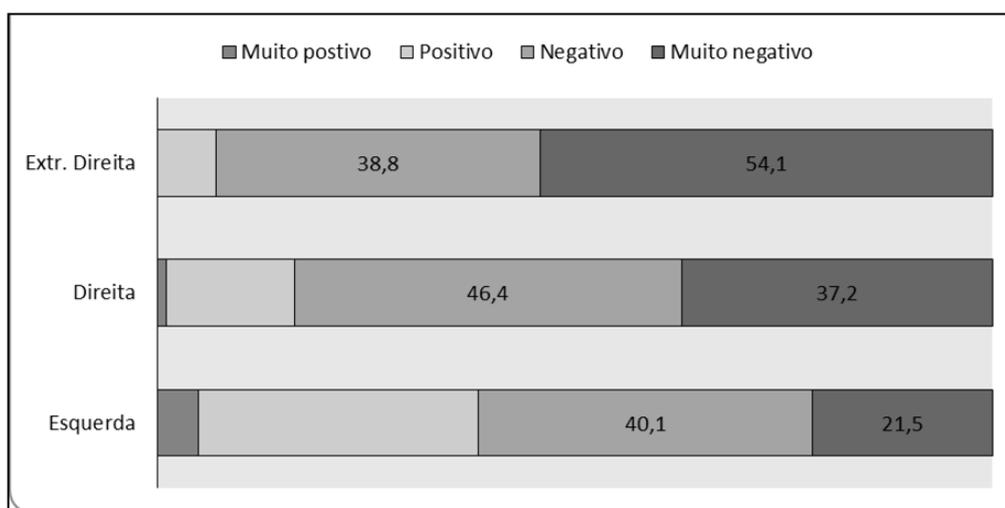
Destarte, se relacionarmos a percepção do islã, como religião, com as preferências ideológicas, observamos, no Gráfico 3, que os eleitores do FN demonstram efetivamente uma percepção muito mais negativa acerca desta religião do que os eleitores de esquerda ou mesmo de direita, que tendem a ser mais conservadores do que os esquerdistas. Em 2012, mais da metade dos votantes de Marine Le Pen (54,1%) afirmaram considerar o Islã como algo “muito negativo”, segundo a pesquisa pós-eleitoral *Enquête Électorale Française* de 2012. Estes dados fornecem evidência suplementar para a natureza cultural das razões da percepção negativa acerca da imigração por parte dos eleitores frentistas. Não é necessariamente por representar

⁶ Politique Autrement, abril 2007. Disponível em <http://www.politique-autrement.org/Lettre-no-41-Le-communautarisme-mythe-ou-realite>

uma ameaça econômica que tais eleitores se opõem ao fenômeno da imigração e do multiculturalismo, mas sim devido ao fato de que estes elementos ameaçam a identidade nacional e a tradição do país, fatores que devem ser preservados na visão desses eleitores.

No entanto, quando comparamos com os outros eleitorados, chama a atenção que o Islã seja, em geral, negativamente percebido, inclusive pelo eleitorado de esquerda (61,5% possui percepção negativa). Quanto aos eleitores da direita tradicional, os resultados são muito similares aos dos eleitores da Frente Nacional, evidenciando uma permeabilidade dos dois eleitorados sobre essa temática da percepção do Islã.

Gráfico 3: Percepção do Islã na França, por auto-localização ideológica



Fonte: Pesquisa *Enquête Électorale Française* de 2012

Pensando nas parcelas da população mais concernidas pela temática, os jovens parecem ser a geração mais “polarizada” sobre a questão. Isso indica a existência de possível efeito geracional de “ondas de valores”. Ao mesmo tempo em que ser jovem apresentou correlação positiva com as chances de se votar em Marine Le Pen nas presidenciais de 2012, tanto comparado com o voto na esquerda, quanto ao voto na direita segundo análise realizada por Burni (2015), é também entre os jovens que a prática da identidade muçulmana tem apresentado uma afirmação mais forte. O voto na extrema-direita mostrou-se correlacionado, sobretudo, com valores xenófobos, eurocéticos e conservadores. Isso nos levaria a pensar que parcela dos jovens se torna cada vez mais nacionalista, intolerante e radical. De um lado, tais atitudes se voltariam

para a adesão às teses da extrema-direita. De outro, alimentaria o apoio ao Islã radical como forma de afirmar uma identidade alternativa e conflitiva com a tradição europeia cristã.

De fato, o Jihadismo tem conquistado, principalmente, jovens para deixarem seus países de origem e combaterem em nome de Ala. Muitas vezes os recrutados possuem um conhecimento extremamente limitado sobre o Islã, mas se engajam em aventuras terroristas motivados por frustrações sociais ou psicológicas. Segundo especialistas, um forte sentimento de exclusão social, econômica e política explica porque jovens cidadãos são atraídos pelas ideias jihadistas⁷. A emergência de uma cultura fundamentalista, radical em relação ao Islã, muitas vezes tomada como oposta aos valores da República, pode ser explicada como resultado de um sentimento de rejeição social. Em 2013 o sociólogo Hugues Lagrange publicou estudo que indicava esta tendência geracional. Segundo o estudioso, “La résurgence des pratiques culturelles et la religiosité augmentent chez les immigrés venus en France avant l’âge de 16 ans et chez les Français descendants d’immigrés, mais pas chez les immigrés arrivés à l’âge adulte”⁸

O “problema do islã”: um fenômeno recente

Até a queda do muro de Berlim, a política francesa esteve essencialmente marcada por debates de ordem materialista (Estado-Mercado). Desse período até os 1990 as temáticas da religião e da imigração não eram elementos centrais do debate político, o que explica os resultados limitados da Frente Nacional até 1995. Até então a relação dos franceses com o Islã era percebida essencialmente através da temática da imigração em geral e como fruto da importação do conflito Israelo-Palestino para o interior das fronteiras francesas.

De fato, até então, os alvos dos discursos do principal partido de extrema-direita, Frente Nacional, para justificar os problemas do país eram, juntos, a União Europeia, os judeus e os “imigrantes” em geral, sem distinção religiosa particular.

⁷ 20 Minutes, 03 de julho de 2015. Disponível em < <http://www.20min.ch/ro/news/monde/story/L-exclusion-des-jeunes-nourrit-le-jihadisme-25317533>>

⁸ Le Monde, 01 de novembro de 2012. Disponível em <http://www.lemonde.fr/culture/article/2012/11/01/des-jeunes-fideles-a-l-islam_1784520_3246.html>

No que diz respeito ao Islã, o primeiro acontecimento midiático sobre o lugar do Islã na sociedade –laica- francesa, aconteceu em 1989, com o caso de duas meninas francesas que tinham sido barradas na entrada do colégio por usarem um véu islâmico (*hijab*). Uma série de atentados que impactaram a França entre os anos 1994 e 1995 começaram a colocar o Islã dentro da agenda política. A percepção e vinculação do Islã e do Islamismo como potenciais ameaças à ordem pública se evidenciaram recentemente com os eventos de 2001.

Contudo, é apenas em 2005, que um candidato nacionalista, Philippe De Villiers se apresenta, pela primeira vez, com um discurso “contra a islamização da França”. Esse discurso ganhou forte adesão e foi retomado pela nova presidente da Frente Nacional, Marine Le Pen. Tanto que hoje em dia, a “ameaça islamista” constitui o principal argumento da extrema-direita, a partir do qual o partido tem registrado as maiores conquistas eleitorais da sua história.

Mesmo que a imigração ainda seja tratada como intrinsecamente vinculada aos problemas socioeconômicos como o desemprego e a criminalidade pelo partido de extrema-direita francês, o discurso de Marine Le Pen começou a dar uma atenção especial à temática da imigração e à presença de muçulmanos enquanto ameaça cultural à nação e tradição francesas. Nesse sentido, o tema da “islamização da França”, é evidenciado como um fenômeno de invasão demográfica e ideológica do país pela religião muçulmana. O republicanismo e a laicidade se tornam elementos importantes na construção de uma oposição cultural entre as civilizações francesa e muçulmana, posto que tais conceitos representam os valores democráticos, nacionais, de tolerância e de distinção entre Estado e religião, o que não está associado ao Islã, no discurso de Marine Le Pen. Na interpretação do FN, a religião muçulmana representa aquilo que é contrário aos valores da sociedade francesa e da civilização europeia de forma geral, pois está essencialmente vinculada ao terrorismo, à violência, ao extremismo, à intolerância, ao desrespeito dos direitos individuais e ao fundamentalismo religioso.

Com a fidelização do eleitorado da frente nacional, desde 1995 e o “ápice eleitoral” de 2002 (Jean Marie Le Pen conseguindo se classificar para o segundo turno das eleições presidenciais daquele ano) a importância de seduzir ou (re)conquistar o eleitorado de extrema-direita apareceu, para uma parte da direita tradicional, como uma estratégia necessária para se manter no poder. Daí que a temática do Islã e do suposto “problema do Islã” foi amplamente recuperada por intelectuais e políticos de direita

mais tradicional. Não apenas a elite política é responsável pela introdução do debate do Islã na agenda política a partir de um viés negativo e ameaçador, mas a elite intelectual também contribuiu consideravelmente para a legitimação da visão atrasada e incompatível do Islã quando confrontada à civilização francesa (Geisser, 2010, p. 8):

French islamophobia can probably be characterized by its intellectual and elitist dimension. The direct or indirect fallouts of the widely publicized debates about the prohibition of the Islamic veil within public school premises (Stasi's Commission on the wearing of religious signs) played a significant role in « facilitating » a latent islamophobia: Opinion leaders (journalists, editorialists, philosophers, security experts, etc.) are the main vectors of this latent islamophobia which takes advantage of the right to criticize religions and the freedom of conscience to draw stigmatizing representations of Islam and Muslims. Islamophobia is thus taken over and further supported by some representatives of the French elites who are therefore directly contributing to its justification among various social groups. To some extent, they are indeed promoting a liberalization and trivialization of the islamophobic thesis.

De fato, Nicolas Sarkozy, usou de forma repetida alguns discursos e posicionamentos ambíguos sobre a compatibilidade entre Islã e a tradição francesa de tradição judaico-cristã⁹. Contudo, esse “choque de civilizações” que ameaçaria as tradições e a cultura francesa constitui hoje em dia um dos principais temas do debate no país (Burni, 2015).

Como ilustrativo disso, podem ser citados sucessos de venda dos livros do ensaísta e intelectual de direita, Eric Zemmour. O seu último livro “O suicídio francês”, o maior êxito nas livrarias em 2014, retrata uma suposta decadência da França iniciada há 40 anos devido, essencialmente, as políticas imigratórias que facilitaram a entrada de populações não ocidentais, favorecendo a dissolução dos valores franceses (Albala, 2015). Nesta mesma onda está o famoso romancista Michel Houellebecq, que tem reiterado em vários de seus livros a sua islamofobia e publicou em janeiro de 2015 um livro sobre as consequências da suposta vitória de um candidato muçulmano nas eleições presidenciais de 2022. De fato, irônica e paradoxalmente, a capa de Charlie Hebdo que sairia no dia do atentado continha uma charge contra Houellebecq sobre o conteúdo ideológico de seu livro.

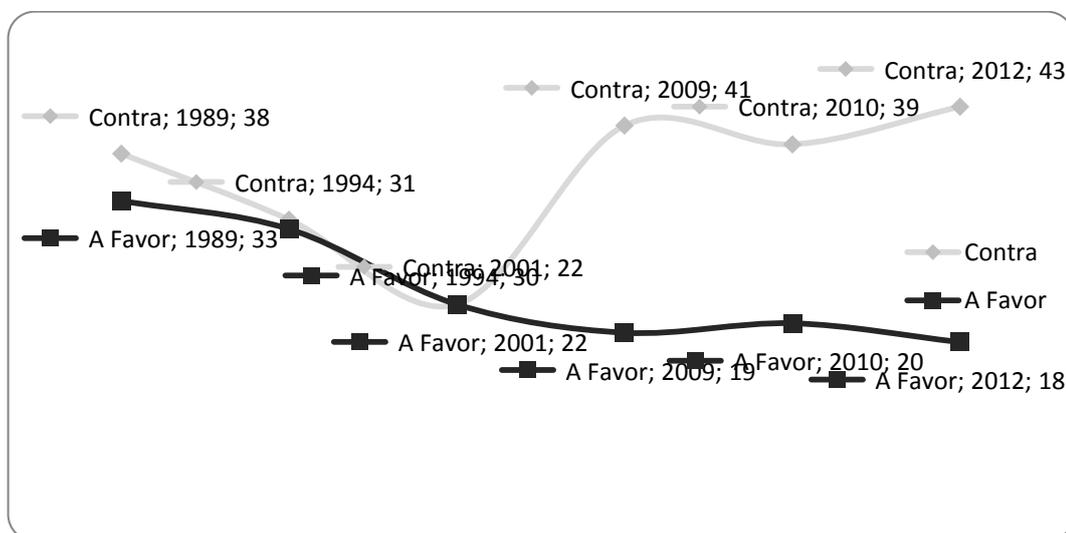
A estratégia eleitoral da Frente Nacional sob Marine Le Pen, parece, desta forma, ter sido um sucesso. A sua retórica tem sido capaz de distorcer o discurso republicano e em defesa da laicidade em favor do nacionalismo, pois a defesa dos valores nacionais,

⁹ Adrián Albala “Análise: Ex-presidente Sarkozy terá retorno político delicado na França” *Folha de São Paulo*, 09/12/2015

em oposição ao “comunitarismo” e à ditadura da religião na vida social - supostamente característicos dos grupos muçulmanos - se coloca justamente em oposição aos supostos valores do Islã. Há um esforço em mascarar a orientação islamofóbica do partido através de referências à herança republicana (Ivaldi, 2012), de forma que a contraposição ao Islã é considerada ato de defesa dos valores Republicanos.

Observamos, assim, um descolamento das percepções de temática conexas ao Islã, precisamente a partir de 2007, resultado de uma absorção crescente de uma parte significativa da sociedade francesa pelas teses lepenistas. De fato, conforme demonstrado no Gráfico 4, a opinião dos franceses contrária à construção de mesquitas no país passou de 38% para 43%, ou seja, houve um aumento de 5 pontos percentuais dentro do período considerado. Se tal progressão não aparenta ser estrondosa, deve-se atentar para a significativa queda das posições favoráveis à construção de mesquitas na França, que passou de 33% em 1989 para apenas 18% em 2012, seja uma diminuição de 15 pontos percentuais em aproximadamente três décadas.

Gráfico 4: Posição sobre a construção de mesquitas no país (%)

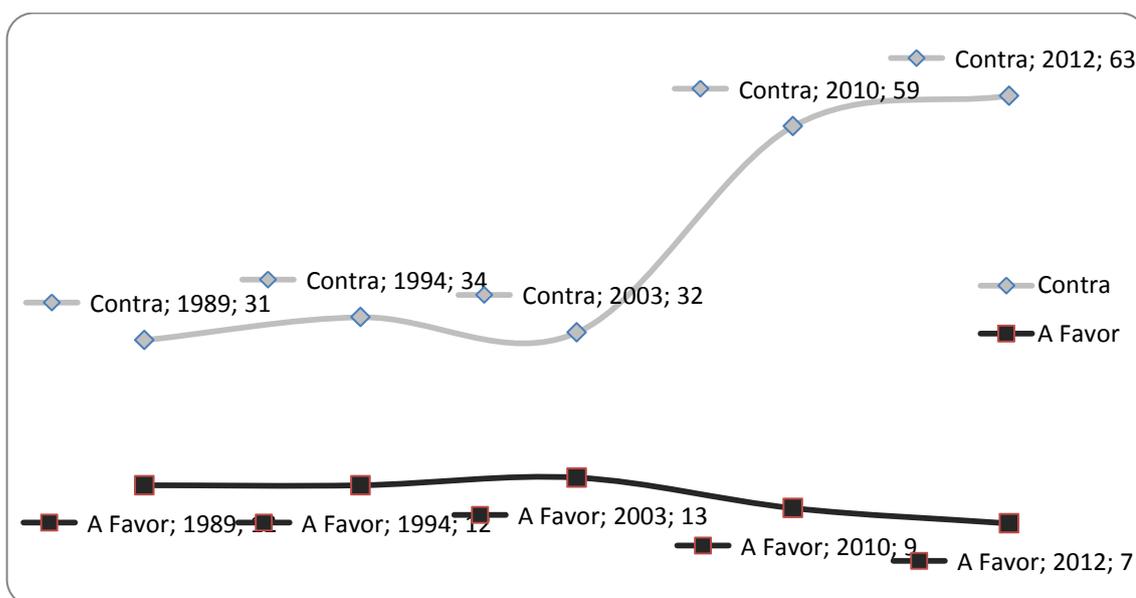


Fonte: Pesquisa de opinião pública “La perception de l’Islam par les Français”, Ifop, 2012.

Da mesma forma, no que se refere ao uso do véu nas ruas, outro símbolo importante do Islã, também se observa uma redução da tolerância dos franceses com o passar do tempo. A categoria de respondentes contrários a esta prática passou de 31% em 1989 para 63% em 2012. De acordo com o gráfico abaixo, houve uma significativa evolução desta posição no ano de 2010, período em que foi votada a lei de interdição do

véu integral em espaços públicos sob o governo de Nicolas Sarkozy (UMP). Na visão de Geisser, a islamofobia se confunde com a oposição ao uso do véu pelos praticantes de tal religião, pois muitos dos opositores a este adereço justificam a rejeição com base em valores seculares e em defesa da igualdade entre homens e mulheres. O hijab é visto, por muitos, como uma expressão do islamismo ameaçador, como um símbolo do fundamentalismo islâmico, que confronta os valores seculares e republicanos básicos da sociedade francesa (Geisser, 2010, p. 8). Nesse sentido, o uso do hijab é interpretado não como o direito da expressão individual de crenças e valores particulares, mas como um perigo social e um problema de segurança pública. A criminalização do hijab faz com que as mulheres que o vestem sejam percebidas como ofensoras (Geisser, 2010, p. 7).

Gráfico 6: Posição sobre o uso do véu nas ruas - hijab (%)



Fonte: Pesquisa de opinião pública "La perception de l'Islam par les Français", Ifop, 2012.

Conclusão

Por muito tempo, a sociedade francesa não parecia atribuir ao islã o papel negativo que ele parece ter hoje. A evolução recente das percepções é, destarte, o fruto de uma mudança nas considerações sociais e políticas, acentuadas pela perda de dinamismo econômico e o declínio da influência do país no cenário internacional.

Contudo, a identificação do Islã como a principal ameaça interna à identidade francesa, que vem crescendo de forma mais expressiva desde 2007, é fruto da representação cunhada pelas elites políticas, pela mídia e pelos intelectuais, que convergem em direção a uma concepção assimilacionista do Islã, segundo a qual a expressão da religiosidade é reduzida ao mínimo e o Islã é concebido como uma religião “atrasada”, incompatível, em oposição aos modernos valores seculares e republicados (Geisser, 2010, p. 4). Dentre tais estratégias de legitimação da visão negativa do Islã, destaca-se a estratégia de reorientação eleitoral do principal partido de extrema-direita francês, a Frente Nacional, que conseguiu permear uma parcela importante do eleitorado da direita tradicional. Frente a essa massificação de discursos de tom anti-islã e a sua progressão na sociedade francesa em geral, a esquerda política e intelectual não conseguiu oferecer um posicionamento alternativo à visão assimilacionista do Islã, limitando-se às defesas frágeis das minorias étnicas, religiosas e dos imigrantes, de caráter humanista. O problema não deveria ser concebido como do Islã frente às sociedades ocidentais, mas sim um problema dentro do próprio Islã, cujas vertentes são múltiplas e variadas. Cabe à esquerda adotar um posicionamento mais claro e intelectualizado, se ela não deseja ser absorvida pelas posições mais radicais e perder completamente o controle da agenda sobre as temáticas valorativas e sociais. A temática do Islã se torna ainda mais importante com os acontecimentos recentes de ondas de refugiados, principalmente sírios e afegãos, que chegam à Europa. Políticos como o ex-presidente Nicolas Sarkozy já se posicionaram para fazer frente a essas ondas, manifestando-se a favor da reconsideração dos acordos de Schengen sobre a livre circulação dos cidadãos dentro das fronteiras da União Europeia e uma reforma do *jus solis* (obtenção da nacionalidade a partir do nascimento na França). Essas propostas se assemelham muito às da Frente Nacional. Enquanto isso, a esquerda permanece sem posicionamentos e propostas claras, em um período crítico de crise econômica no qual ocupa o governo e, ainda, detém baixíssima popularidade.

Referências

- ALBALA, Adrián. "Atitude anti-islã cresce entre intelectuais e políticos franceses". *Folha de São Paulo*, 12 jan. 2015.
- CREPON, S., DÉZÉ, A., e MAYER, N. *Front national, les faux-semblants Sociologie d'un parti politique*, Paris: Presses Nationales de Sciences-Po, 2015
- BURNI, Aline. Extrema-direita e os "perdedores da globalização": preditores do voto em Marine Le Pen nas presidenciais francesas de 2012. Tese de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 23 de fev. 2015
- GEISSIER, Vincent. "Intellectual and Ideological Debates on Islamophobia: A 'French Specificity' in Europe?" *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 2010.
- IFOP, L'image de l'Islam em France, out. 2015.
- IVALDI, G. Permanences et évolutions de l'idéologie frontiste. In : DELWIT, P. (Ed.). *Le Front National. Mutations de l'extrême droite française*. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles, 2012. 95-112.
- JOIGNOT, F. "En France, des jeunes de plus en plus fidèles à l'islam" *Le Monde*, Paris, 01 nov. 2012
- POUCHARD, A.; LAURENT, S. "Quel est le poids de l'islam em France?". *Le Monde*, Paris, 18 jun. 2015

SHI'Ī RELIGIOUS THINKERS AND THE ISSUE OF APOSTASY

G R Nuei¹

Faisal Ahmad Shah²

Abstract:

'Apostasy' is one of the controversial issues in the Muslim world. According to Islamic teachings, an apostate must be killed. This article is to assess the status of killing *fatwas* among contemporary Islamic thinkers in general and two Shi'ī religious thinkers in particular. Mohsen Kadivar and Fazil Lankarani have presented differing ideas dealing with the killing of an Azerbaijani journalist, Rafiq Taġi, who was accused of apostasy.

Keywords: Apostasy, Fatwa, Ijtihad, Ijma', Sab al-Nabi, Fazil Lankarani, Mohsen Kadivar, Rafiq Taġi.

Definition of Important Terms

Apostasy: or *irtidd*, is "the abandonment of Islam either by a declared desertion in favour of another religion or by a clandestine rejection of Islam often combined with the secret practice of another religion."³

Sab al-nabi: Insulting the Prophet (Muhammad), Imams and Companions. The particular verdict for *sab al-nabi* is death penalty/execution.⁴

Apostate (*murtadd*): Anyone who commits apostasy and *sab al-nabi*.⁵

Fatwa: A definitive legal pronouncement in response to a question about an Islamic legal practice, given by a qualified *mufti* or *mujtahid* based on authoritative precedents and not on personal opinion alone.

Ijtihad: in jurisprudence (*fiqh*) it means the exercise of independent judgment by one who has sufficient knowledge, as opposed to the imitation of precedents or *taqlid*.⁶

Ijma': The doctrine forming the consensus of those with sufficient knowledge to practice *ijtihad*, or independent judicial reasoning, and it constitutes one of the sources of jurisprudence.

¹ PhD candidate of Islamic Studies at the University of Malaya, Malaysia. nuei@siswa.um.edu.my

² Senior Lecturer, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Malaysia. faisalas@um.edu.my

³ The Qur'an says that those who willfully deviate from God's signs will earn a painful punishment FF. In the early history of the Islamic community, the term was applied to those who rebelled against the authority of the caliph. As such, the term was applied to the *Khawarij*. In the 'Abbasid period, the term was applied to such people as materialists and atheists. The Isma'ili were termed *mulhids*, as were all Shii and many Sufis in the Ottoman period. See Griffel, F. (2013). Apostasy, in *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, 40-41.

⁴ Ziraat, A. (2002) Legal and Jurisprudential Investigation of Sab al-Nabi Crime, *Mutala'at Islami*, 57, pp.75-104

⁵ *Qatl-e Rafiq Taġi va Fatway-e Panj Sala-ye Ayatullah Fazel Lankarani* <<http://www.parsine.com/fa/news/52956/>> accessed 22 October 2015

⁶ Gordon, N. (2011). Encyclopedia of Islam.

Introduction

The implementation of certain verdicts, such as stoning, whipping, cutting off the hands, etc., provoke social activists and politicians to strictly monitor the relationship between Islam and modernity. The Punishment for Apostasy is one of the most challenging issues investigated by numerous Muslim and non-Muslim scholars. Sporadically, some jurists whose desire is to aptly carry out Islamic laws issue execution verdicts for individuals who renounce Islam or reproach Islamic thought. According to Islamic teachings, apostasy can be known as abandoning Islam, deviating from religious belief and practices and insulting Islam. Also, Muslim religious and political leaders have delivered killing *fatwa*s for non-Muslims who wrote disagreeable things about the religion of Islam. Ayatullah Khomeini (d. 1989), the former leader of Iran, issued a *fatwa* for killing Salman Rushdie (b. 1947) in 1989 for writing a novel entitled “The Satanic Verses” (1988). However, a Dutch film maker, Theo van Gogh (d. 2004) was killed by Mohammad Bouyeri. It is reported that Gogh had directed *Submission*, a short movie displaying violence against women in various Muslim countries.⁷

Nonetheless, this study focuses on *killing fatwa*s for Muslims. One of the most famous contemporary Shi’i Ayatullahs, Shaykh Muhammad Fazil Lankarani (d. 2006), issued an execution *fatwa* against Rafiq Tağı (d. 2011) on November 25, 2006. Rafiq Tağı was a [Muslim] Azerbaijani writer and journalist who received the *fatwa* owing to expressions on the role of Islam and the Prophet. Although it was assumed that Tağı was stabbed because ‘he sharply criticized the Iranian government and ridiculed Tehran’s threats against Azerbaijan’,⁸ it seems that some people presume that Tağı insulted Islam in his article “Them and US” published by *San’at* newspaper.⁹ He was killed on 23 November 2011. According to a report published by an Iranian online newspaper, Tağı was killed based on Lankarani’s *fatwa*.¹⁰

⁷ Ayaan Hirsi Ali accompanied Gogh in making “Submission”.

⁸ *Azerbaijani Journalist Targeted By Fatwa Dies After Stabbing Attack* http://www.rferl.org/content/azerbaijani_journalist_targeted_by_fatwa_dies_of_stab_attack_injuries/24399744.html/ accessed 22 October 2015

⁹ Lankarani also issued a killing *fatwa* for Samir Sadagatoglu, the newspaper’s editor who allegedly provoked ‘incitement to religious hatred’ in a philosophical essay published in 2006. Haraszti, M. (2009) “In God’s name” *Index on Censorship* 38(2), 108-115.

¹⁰ *Qatl-e Rafiq Tağı va Fatwa-ye Panj Sala-ye Ayatullah Fazel Lankarani* <<http://www.parsine.com/fa/news/52956/>> accessed 22 October 2015

The Emergence of Disputation

Although Ayatullah Muhammad Fazil Lankarani passed away around five years earlier than Rafiq Tağı, his son, Ayatullah Muhammad Jawad Fazil Lankarani,¹¹ writes a letter addressing the people of Azerbaijan and displays his joy:

Muslim and faithful people of Azerbaijan,

We are grateful to the Majestic and Revengeful Allah whose hand of vengeance thrust out of the sleeves of zealous men and smote the sinner and sent the apostate to hell, he who insulted Islam and the Holy Prophet (S).

Without doubt, he who carried out this divine ruling and made Muslims happy will be rewarded profusely in the Hereafter.

The enemies of Islam should know that the free-hearted Muslims and zealous youths of Islam shall not let the world's arrogant powers and international Zionism to carry out their evil conspiracies and plots in order to insult Islam. They will punish the religion-mongers and those who betray their religion for their shameful acts.

I extend my congratulations to all Muslims of the world especially the zealous people of Azerbaijan on the death of Rafiq Taqi, the apostate. Meanwhile, we honor the memory of the great religious authority, late grand Ayatollah Fazel Lankarani (may Allah bless him) who issued a decree on the lawfulness of spilling the blood of this atheist. May Allah raise his ranks¹²

Mohsen Kadivar, as a visiting professor of religious studies at Duke University¹³, writes an open letter to Lankarani¹⁴ dealing with 'the objection to the recent fatwa of terror.' He points out that not only issuing and performing this *fatwa* is a form of assassination, but it also leads to distortion of the image and reputation of Islam in general and Shi'ism in particular. Kadivar's letter was a starting point for a lengthy controversy.

Lankarani critically answers Kadivar in an open letter entitled "Answer of Ayatullah Shaykh Muhammad Javad Fazel Lankarani regarding the Doubts on Jurisprudential

¹¹ Shaykh Muhammad Jawad Fazel Lankarani is the son of Grand Ayatullah Fazel Lankarani, the *marja'* of the Shi'a world.

¹² Frances Harrison, *Iran issues fatwa on Azeri writer*: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/6158195.stm accessed 22 October 2015

¹³ Kadivar was born in Iran in 1959, has published eight books as sole author, seven more as co-author and is an editor in Persian and Arabic. To read about him see Zahra Rudi (Kadivar) ed., *Baha-ye Azadi: Difa'iyat-e Muhsin-e Kadivar dar Dadgah-i Vizha-ye Ruhaniyat* (Tehran: Nashr-e Nay, 1999), pp.17- 19.

¹⁴ <http://www.rahesabz.net/story/45527/>

Ruling of Apostasy.”¹⁵ After that, Kadivar decides to elucidate his opinion and replies once more with “The treatise criticism of the capital punishment for an apostate and insulting the Prophet.” For Kadivar, the execution of an Azerbaijani journalist was sorrowful and incorrect, because Taği was killed (a) based on an Islamic law decree issued in Iran – (b) without an official trial. Kadivar states: “assassination is a ‘taboo’ in Islam and no one, specifically jurists (*fuqahā*), is able to issue an unlawful verdict.”¹⁶ He divided the significance of his critical essay into three main categories, including (a) the significance of the vitality of human beings; (b) prevention from re-issuing such verdicts in the future; and (c) criticism of decrees issued by Muslim leaders that are harmful to Islam.

Kadivar contends that *killing fatwa* is still a common discussion topic in Islamic and Shi’i seminaries (*hawza*). He refers to the accounts of some religious figures who supported issuing a *killing fatwa* for Shahin Najafi, a young Iranian rapper and singer living in Germany. Upon releasing his new song entitled “Naqi”, six grand Ayatullahs based in Qum declared that Najafi is an apostate because his song insults the tenth Imam of Shi’a, ‘Ali al-Naqi.

Later on, one Iranian News Agency notified readers that Najafi’s *killing fatwa* had been issued.¹⁷ ‘Shia-Online.ir’ also allocated US\$ 100000 to anyone willing to kill the rapper.¹⁸ Once more, Kadivar, along with four religious revivalists and intellectuals, categorically condemned this *fatwa* and warned that such Islamic *fatwas* promote “terror” in the world.

Lankarani’s and Kadivar’s Ijtihadi approach towards fiqhi matters

It seems Lankarani follows Shi’i traditional principles of *ijtihad* and does not preach a fresh voice against traditional Islamic law. As he indicated, the basis on which such

¹⁵Fazil Lankarani, J. (2011) “Answer of Ayatullāh Shaykh Muhammad Jawād Fazel Lankarani regarding the Doubts on Jurisprudential Ruling of Apostasy. See: <http://www.fazellankarani.com/english/works/article/5220/>

¹⁶ Kadivar had previously written a 200 pages essay arguing that terror is forbidden in Islam according to the Qur’an and authentic tradition (*sahih*) of Muhammad.

¹⁷ *Hukm-e irtidād-e Shahin-e Najafi Sadir shod:* <http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13910220001069> accessed 22 October 2015

¹⁸ *Jayaza-ye Shia-online baraye koshtan-e khananda Irani:* <http://shia-online.ir/article.asp?id=22927> accessed 22 October 2015

fatwas are issued is ‘one thousand years of clerical principles of *ijtihad*’. Lankarani critiques Kadivar’s ideas and believes that “the methodology presented by some people requires most religious rules to be changed, which is impossible because by doing so we will be compelled to follow man-made rules.”¹⁹

On the other hand, Kadivar does not support *traditional ijtihad* anymore, and opine that there is no compatibility between traditional *ijtihad*, modernity and modern society, herewith including: human rights, democracy, feminism, etc.

Apostasy Fatwa: An Unlawful Act or a Divine Decree

Ayatullah Lankarani contends that a true Muslim should implement the Islamic law when he/she sees an apostate. He said: “From a jurisprudential point of view, the application of the death penalty rule for an apostate does not need to be ordered by a learned scholar every time. If a Muslim meets an apostate, he is religiously allowed to apply the law without consulting any jurisprudence.”²⁰ Lankarani additionally supports his peculiar remark by relying on various narrations as reported by Ammar Sabati: “He, who hears words based on apostasy from another person, has the right to apply the law.” However, Lankarani maintains that it is more appropriate if those who wish to kill an apostate consult a qualified *mujtahid*/religious thinker fully familiar with Islamic law.²¹

Kadivar rejects Lankarani’s view by saying that killing an apostate without passing criminal law processes leads to the promotion of assassination.²²

Issuing the apostasy *fatwa* raises this point that such *fatwas* dealing with death sentence were mainly issued out of official court and without any trial session. So, it allows anyone to kill a so-called apostate. It can be said that *killing an apostate* may be an individual duty (*faida*) in Muslim countries, despite an execution (taking human’s life) having to be decided ~~on~~ by a competent court.

¹⁹ Fazil Lankarani, J. (2011) *Answer of Ayatullāh Shaykh Muhammad Jawād Fazel Lankarani regarding the Doubts on Jurisprudential Ruling of Apostasy*. <http://www.fazellankarani.com/english/works/article/5220/> accessed 22 October 2015

²⁰ *Ibid*

²¹ *Ibid*

²² Kadivar, M. (2011) *The treatise criticism of the capital punishment for an apostate and insult Prophet*. See: <http://en.kadivar.com/> (it should be noted that these information were found in his former Persian website, in: <http://kadivar.org/?p=9058>).

Another question relates to how and why a jurist from one country is able to issue a death sentence for a citizen of another country. Lankarani contends that 'geographical borders are legally invalid.'²³ By contrast, Kadivar believes that issuing such decrees is "against the national sovereignty of a country" and it facilitates the emergence of anarchy and chaos in society.²⁴ It seems the disparity between the approaches of these two religious figures pertains their understanding of 'shar'ī verdict' and 'canon.'

In Kadivar's view, theologians' (*mutakallimun*) and jurists' (*fuqaha'*), *fatwa* is not found in constitutional law. In his opinion, a theologian can identify *hukm* but a jurist is the one familiar with verdicts - but may not necessarily know all subjects very well.²⁵ A number of Shi'ī scholars and jurists disagree with Kadivar. Lankarani sustains that 'judgeship' is a requirement in jurisprudence, and notes:

A jurisprudent is very well acquainted with divine laws and he knows how to apply them in the most correct manner; and this is one of the basic needs of jurisprudence. Judgeship is among the conducts of the Prophet, the holy *Imāms* and the qualified *mujtahids*. It is so important that the condition of *ijtihad* has been made compulsory for it. In Islam, no one except a qualified *mujtahid* can occupy the seat of judgment.²⁶

With regards to the main conditions of a jurist in issuing a *fatwa*, Lankarani clarifies that no jurist or learned person has the right to issue a *fatwa* of death penalty against anyone else unless the person has proved him to be an apostate.²⁷ Junior Lankarani supported his father's act to issue the *fatwa* because his father had read the translation of Taqī's work.²⁸

²³ Fazil Lankarani, J. (2011) *Answer of Ayatullāh Shaykh Muhammad Jawād Fazal Lankarani regarding the Doubts on Jurisprudential Ruling of Apostasy.* <http://www.fazellankarani.com/english/works/article/5220/>

²⁴ Kadivar, M. (2011) *the treatise criticism of the capital punishment for an apostate and insult Prophet.* See: <http://kadivar.com/>

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Fazil Lankarani, J. (2011) *Ibid.*

²⁷ Fazil Lankarani, J. (2011) *ibid.*

²⁸ Fazil Lankarani, J. (2011) *ibid.*

People and the Implementation of a Fatwa

As indicated before, one of the main challenging matters dealing with *fatwa*—is entrusting the responsibility of identifying the apostate and implementing the law to a group of people.²⁹ On this subject, Lankarani maintained that circumstances occasionally require everyone to become implementers of law. It means that there are certain cases in which all individuals must take part and play a role in carrying out a law; it prevents them from future anti-Islamic acts from those who are not familiar with Islam. He declares that such cases include apostasy and *sab al-nabi*, which entails legally defending the true Islam. Based on reason and logic, Islam does not permit one to negate it after its reality has been made clear to him; nor does it permit one to insult its holiness and/or holy persons such as the Prophet.³⁰

Then Kadivar disagrees with engaging people for the implementation of a *mujtahid's* verdict. He has two specific stances: (a) from a religious perspective, it caused that offensive to lose the repentance (*al-tawaba*) opportunity; (b) from a legal perspective, verdict implementation involves particular conditions that must be completely fulfilled. The conditions include holding a trial in court, in the presence of a judge, attorney, jury, etc.

Regarding Taġi's killing, Kadivar holds: Was stabbing truly according to Islamic principles? Today, he argues, "punishment or the death penalty without a competent court's verdict and in the absence of the culprit's defense ability is out of common sense."

Kadivar stands against J. Lankarani and says that not only this is a radical method whereby the fear of execution is instilled in those who make anti-Islamic notes, not helpful for Islamic *da'wah*, but it is also destructive and may increase pessimistic views towards Islam.³¹

²⁹ Faraj Fawda was an Egyptian human rights activist and writer. Faraj was assassinated in 1992 after al-Azhar accused him of blasphemy. In the trial, Fouda's killer was asked: "Why did you assassinate Faraj Fouda?" to which he responded: "he was a disbeliever" The killer was asked again: "which writings show that he is a disbeliever?" the killer said: "I did not read any of his books. I am illiterate." In this court during the trial of the murderers, Azhari scholar and former Muslim Brother Muhammad al-Ghazali testified that when the state fails to punish apostates, somebody else has to do it. Soage, A. B. (2007). Faraj Fawda, or the cost of freedom of expression. *Middle East*, 11(2), 26.

³⁰Fazil Lankarani, J. (2011) *ibid*.

³¹Kadivar, M. (2011) *Ibid*.

Islamic Legal Verdict: Constructive or Destructive

Some modern Muslim thinkers consider that, nowadays, it is not required to implement those Islamic laws present in the early period of Islam. It seems Kadivar follows this modern interpretation and explicitly states that issuing this kind of *fatwas* presents an incorrect image of Islam. Certainly, this sinister reflection of Islam represents rough, detested, ferocious and non-merciful features of Islam, such as slavery, stoning, killing of apostates, burning, cutting off hands for stealing, the law of retaliation (*Qisās* of the body) - for instance eye for an eye, nose for a nose, ear for an ear, and tooth for a tooth - beating wives; lashing, and so on.³²

However, J. Lankarani does not accept Kadivar's claim that this type of *fatwa* and verdict is harmful to Islam and mentions that the death penalty rule for an apostate and *sab al-nabi* has existed from the very first day of Islam and has never spoiled its reputation. But as soon as the colonialists set out professing human rights, they started to vociferously complain about this rule, as well. The result of these complaints along with their false propagation emerged as an announcement of conflict between Islamic laws and freedom, reason and human dignity.³³

In addition, Lankarani proudly defends such *fatwas* believing that the implementation of divine orders results in greater obedience of God's holy commands, and that it has "worldly and spiritual blessings."³⁴ Lankarani also argues that no man's nature will oppose the punishment of an apostate or of a person involved in *Sab al-nabi*³⁵ But Kadivar argues that some people who are not supporters of Islam may scare upon the learning of the killing *fatwa* and will therefore not approach Islam. He further develops his response by wondering how was it possible for anyone to have faith in a religion whose opponents and critics may be killed without any legal court of law or official trial.³⁶

³²Kadivar, M. (2011) *Ibid*.

³³Fazil Lankarani, J. (2011) *Ibid*.

³⁴Fazil Lankarani, J. (2011) *Ibid*

³⁵Fazil Lankarani, J. (2011), *Ibid*.

³⁶Kadivar, M. (2011), *Ibid*.

Fatwa and its Origination in the Qur'an

The Qur'an, like other Scriptures, has a complex tenor (*batin*) enabling anyone to interpret it based on personal opinions. Some modern thinkers believe that the Qur'an -- the most important source of Islam -- does not include any particular worldly punishment for the act of apostasy.³⁷ Although apostasy has been mentioned in the Qur'an (Q 2:108; 2:217; 4:167; 3: 86-87-88; 3:91; 3:176), the consequence for an apostate is due on the Day of Judgment (*yawm al-qiyama*). Lankarani apparently accepts this view but says "we should admit that in fact there is no verse that clearly mentions the necessity of death penalty, specifically for an apostate. Depending solely on the holy Book of Allah and neglecting all other sources, such as traditions, consensus and what is considered axiomatic within religious teachings, we are hardly able to say much about this matter or prove it." Nevertheless, he indicated the 54th verse of *surat al-Baqara*: "In that will they dwell; nor will their penalty be lightened, nor respite be [their lot]" and that Prophet Musa said 'You have been cruel to yourselves by performing this deviation for which you must repent and kill each other.' Here, he did not imply that people should kill their sensual desires, but he meant them killing themselves in real terms, letting death take their souls"³⁸ with reference to "tumult and oppression are worse than slaughter" (Q2:217). Lankarani referred to Fakhr al-Din al-Razi's exegetical view that the *hubut a'mal*, or the nullification of good deeds in this world, implies worldly penalties. Lankarani deems that all types of apostasy fall under the 'tumult' category.³⁹ Apart from the abovementioned points, modern thinkers believe that the idea of punishing an apostate was a strategic self-defense tactic in battles. In chapter "Freedom is one Thing, Apostasy Another", Mohammed 'Abed al-Jabiri states:

³⁷See: Shafaat. A (2007) "Q & A The Punishment of Apostasy in Islam" Part I: The Qur'anic Perspective. Also see: Rahman. (2006), *Punishment of apostasy in Islam*, Kuala Lumpur: The Other Press.

Among contemporary scholars, Abul Ala Mawdudi [1903-1979], one of the most influential Muslim thinker of the 20th century, had different ideas about this issue; thence, many Muslims disagree with Abul Ala Mawdudi's understanding and argumentation. In his book on apostasy in Islam, Mawdudi argued that indeed the Qur'an prescribes the death penalty for all apostates. The scholar, also known as Maulana Maududi, claims that the Qur'an prescribes death sentence for apostasy, quoting verse 9:11-12 See: Mawdudi. M (1994). *The Punishment of the Apostate according to Islamic Law*, trans. Syed Silas Husain and Ernest Hahn, available at Answering-Islam,

³⁸ Fazil Lankarani, J. (2011), Ibid.

³⁹ Lankarani also refers to 'tumult' (*fatnah*) which came to the Q2:217 "Tumult and oppression are worse than slaughter" for proving his utterances. Lankarani questioned that "is it not possible to conclude the permissibility of death penalty for an apostate from this verse?" Hence, he proclaimed that "One should keep in mind that according to this verse every kind of apostasy is *fitna* sedition. Therefore, one should never think that only some kinds of apostasy are *fitna* seditious, while others are not".

After the rise of the Islamic state, was not merely a person who changed his faith. He was also a person, who renounced Islam as a faith, a society and a state ... the apostate at that time was equal to a traitor who betrays his country and colludes with the enemy at the time of war.⁴⁰

Besides, it is obvious that Lankarani does not see apostasy as a political issue, especially in the early days of Islam and during the Prophet's era. Some modern scholars say the death penalty for an apostate should have been interpreted in light of the socio-political context of that time. The Qur'an makes reference to a group of Jews who had accepted Islam and then converted back to their original religion (i.e. Judaism). These Jews would pretend they accepted Islam in the first part of the day and would show they did not believe in it any more at the end of the day (Q 3:71-73). This became a political issue, as Mohammed S. El-Awa argues that 'at that time the Prophet was the ruler of Medina. Consequently, one cannot imagine how such people could have done this under a government which punishes apostasy with the death penalty, while they were not, in fact, punished in any way.'⁴¹

Kadivar rebuffed the reference made by Lankarani to the seven mentioned verses of the Qur'an: "although the Qur'an does not accept the infidelity and conversion to other religions, the Qur'an, itself, postponed the punishments like the death penalty and life imprisonment for apostates to the Hereafter."⁴²

Kadivar said that not only the death penalty for apostates and *Sab al-nabi* does not have any Qur'anic reference, but that such penalties also stand against the core of the holy Qur'an.⁴³ In this concern, Mohamed Talbi believes that Punishment for Apostasy is not proportionate with the Qur'anic spirit and notes and that "we must consider the

40 Abed al-Jabiri, M. (2009), *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, I.B.Tauris & Co Ltd. p.199.

Al- Jabiri cited an example for his argument: "The 'Apostasy Wars' at the time of Abū Bakr were against people who did not only 'betray' the Islamic state, which they joined at the time of the Prophet, but organized themselves to attack that state after violating its laws (by withholding payment of *al-zakah*). Therefore, the apostate in this sense is one who renounced the Islamic state as a 'fighter', a conspirator or a spy for the enemy."

41 *A Fresh Look at Freedom of Belief in Islam* by Abdullah Saeed. Ayatullah Montazeri, a prominent Shi'i scholar, holds that it is probable that the punishment was prescribed by Muhammad during early period of Islam to combat political conspiracies against Islam and Muslims, and is not intended for those who simply change their belief or express a change in belief.

42 Kadivar, M. (2011) *Ibid*

43 Kadivar, M. (2011) *Ibid*

apostate case. In this field, too, traditional theology does not follow the spirit of the Qur'an."⁴⁴

Lankarani, on the other hand, replies: "how can they make such a considerable claim? It is very difficult to claim that one is completely aware of the core of the Holy Qur'an! Basically, such a claim does not comply within the guidelines of logical argumentation."⁴⁵

Hadith as a Secondary Source

Hadith or tradition⁴⁶ plays a crucial role in Islam and it addresses the issue of apostasy. Kadivar believes that both jurists and theologians cannot issue an execution *fatwa* for an apostate by relying on unreliable *hadiths* (e.g., *khavar wahid*: single individual narrations) as a decisive proof.⁴⁷

Lankarani and Kadivar hold different views on *khavar wāḥid*. Lankarani assumes that applying *khavar wāḥid* to deliver an apostate decree is common among religious thinkers. But Kadivar strongly rejects this idea and raises various questions, such as 'who are those thinkers?' and 'who would issue a killing *fatwa* by relying on unreliable tradition or *khavar wahid*?'⁴⁸ To which Lankarani argues that there is no difference between dangerous and non dangerous affairs in the authentication of *khavar wahid*: "All jurists, those who lived in the past and contemporary ones included, have acted on "single individual narrations" in jurisprudence, without considering affairs such as blood or the opposite, properties or opposite, worshiping or opposite and politics or opposite etc. Their books on jurisprudence clearly mention this fact."⁴⁹

Lankarani states that there are not only a few *khavar wahids* on killing verdicts for an apostate, but there are more than twenty *khavar wahids* pertaining to this subject. Thus, how would it be possible to deny an issue supported by over twenty traditions?

⁴⁴ Kamravā. M (ed.) (2006) *The New Voices of Islam: Reforming Politics and Modernity: a Reader*, London: I.B. Tauris, p 113. In conclusion as Ebrahim Moosa says: "The modern view has also attempted to reconcile the law with the overall spirit of the Qur'ānic teachings that does advocate greater freedom to choose one's faith" (The Dilemma of Islamic Rights Schemes Ebrahim Moosa, p13)

⁴⁵ Fazil Lankarani, J. (2011) *Ibid*.

⁴⁶ Generally speaking, *hadiths* are prophet's acts and speeches.

⁴⁷ Kadivar, M. (2011) *Ibid*.

⁴⁸ Kadivar, M. (2011) *ibid*.

⁴⁹ Fazil Lankarani, J. (2011) *ibid*.

Asks Lankarani.. So, according to the author, the abundance of *khavar wahids* confirms its popularity and comprehensiveness. He stated that if a transmission is accepted as successive, then studying its 'chain of narrators' is not even necessary, something that is very clear and customary for jurists.

Kadivar, on the other hand, urges that some widely transmitted traditions (*mutawātir*) are not either sound nor reliable. He then scrutinizes these traditions referring to the execution sentence for apostasy and concludes that the majority of them (i.e. 2/3) are forged and unreliable. He points out that the large number of weak and defective *ḥadīth*s make their authenticity hard to prove. Kadivar contends that the validity of the two *wahid* traditions regarding *sab al-nabi* is ambiguous as well.⁵⁰

Consensus: a Source for Fatwa

In Islamic *fiqh*, if some scholars and thinkers altogether approve or disapprove an issue, it is called consensus or *ijma'*. Lankarani states that the "death penalty for an apostate" is a religious law on which not one amongst past or current jurisprudents has disagreed on, and it is agreed upon by both *Shi'ah* and *Sunnites*. However, in recent years, a very small number of scholars (less than the fingers on one's hand) have attempted to refute arguments on this matter; hence, comparing them to the vast amount of jurisprudents and recent scholars, is futile and pointless."

Although Kadivar knows that there is a consensus on the incumbency of killing *fatwa* for an apostate, he does not admit it as an independent reason. He mentions that "the number of tellers is not related to the strong points of their reason. This type of disputation is the same for *sab al-nabi* as well."⁵¹

Prophetic Command and Different Perceptions

Kadivar assumes that Prophet Muhammad or his cousin 'Ali and his household (*ahl al-Bayt*) did not agree over death penalty for an apostate, unless that person has

⁵⁰Kadivar, M. (2011) *ibid*.

⁵¹Kadivar, M. (2011) *ibid*.

committed other crimes such as spying and murdering. Kadivar believes that Lankarani's emphasis on prophetic command referring to killing a person for apostasy indicates that Islam naturally contains hostility.⁵²

Lankarani says that there were individuals who were sentenced to be killed as apostates at the time of the Prophet. He employs some *hadiths* as examples in which 'Ali (son-in-law and the cousin of Muhammad) "pronounced the death sentence over them." Lankarani states "We cannot say that these decisions were special cases but what we come to understand from them is that the Imam (as) wanted to extract the rule and apply it in general. There is a tradition in the Sunnite books mentioning that the holy Prophet (sawas) also ordered the killing of a group of people who had become apostates."⁵³

Concluding Remark

Lankarani, regardless of modern debates over human rights, democracy, etc., highlights the significance of Islamic traditions and believes that Shi'i *ijtihad* allows people to implement the death *fatwa* and perform the penalty/punishment upon the apostate, such as Rafiq Tağı, by relying on *seven* Qur'anic verses, Islamic traditions (*khobar wahid*), consensus (*ijma'*), and historical evidence from early period of Islam.

But Kadivar rejects both of Lankarani's viewpoints and states that issuing such killing *fatwas* for apostasy or *sab al-nabi* is not applicable in contemporary society. He believes that traditional Shi'i *ijtihad* must alter its methodology based on contemporary issues such as human rights. Moreover, he argues that issuing and implementing a killing *fatwa* is not implementable by individuals alone, because it is a legal matter and must be considered in open court at the presence of judge, a jury and an attorney. Kadivar concludes that the Qur'an does not specify any form of globally valid Punishment for Apostasy, and *khobar wahid*, unreliable *hadith* and *ijma'* are not sufficient proofs allowing people to kill an apostate. Kadivar additionally maintains that individuals who were killed in early periods of Islam did not commit apostasy, but were guilty of different acts, including spying or killing.

⁵²Kadivar, M. (2011) *ibid*.

⁵³Fazil Lankarani, J. (2011) *ibid*.

HAMAS E O TERRORISMO SIMPÁTICO

Diego Balassiano Dominguez¹

Resumo

Este artigo acadêmico expõe um novo olhar crítico sobre o papel do Hamas na morte de civis palestinos durante o confronto com o Estado de Israel em 2014, a partir de conceitos de guerra assimétrica e terrorismo pelas Relações Internacionais. O conflito durou cinquenta dias e resultou na morte de 2.205 palestinos, a maioria civis. Serão abordadas as formas estratégicas de um grupo não-estatal para alcançar o objetivo político frente à assimetria de armamento, status e pessoal de um Estado. Devido à desproporcionalidade, o ato terrorista segue dois passos essenciais para atingir o objetivo em voga: colocar a questão social na pauta internacional e, em seguida, alcançar a simpatia no cenário externo. O artigo mostra que o Hamas usou, estrategicamente, a própria população civil como escudo humano para atrair a atenção e a simpatia internacional em meio a uma crise financeira e política para com grupos radicais e países vizinhos.

Palavras-chave: Hamas; Israel; terrorismo; escudo humano; guerra assimétrica

Abstract

This article presents a new critical view of Hamas's role in the deaths of Palestinian civilians during the confrontation against the State of Israel in 2014, based on terrorism and asymmetric warfare concepts in International Relations. The conflict lasted fifty days and resulted in 2.205 Palestinians deaths, mostly civilians. I have addressed strategies used by the stateless group in its attempt to fulfill its political objectives against the asymmetrical conditions of armament, status and personnel of a state. Due to disproportionality, the terrorist act follows two essential steps to achieve the goals in vogue: put social issues on the international agenda and achieve sympathy abroad. The article shows that Hamas strategically used its own civilian population as a human shield to attract attention and international sympathy during a policy and financial crisis towards radical groups and neighboring countries.

Keywords: Hamas; Israel; terrorism; human shield; asymmetric warfare

Introdução

A ofensiva militar travada em 2014 entre Israel e Hamas foi a mais sangrenta de um conflito histórico que se arrasta há mais de um século. As imagens de destruição e o número de mortos durante os bombardeios chamaram a atenção do mundo: 2.205 palestinos (ONU), a maioria civis. Durante cinquenta dias, as populações palestina e

¹ Pós-graduado em Política e Relações Internacionais pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP) e jornalista do Jornal da Cultura, da TV Cultura. balassiano89@gmail.com

israelense se viram em meio ao fogo cruzado e ao cenário de total destruição, principalmente, na Faixa de Gaza. Em resposta aos foguetes lançados pelo Hamas, Israel, então comandado pelo partido de direita Likud, não deu trégua até a destruição de pelo menos 90% do arsenal bélico. Os projéteis e a incursão por terra resultaram em milhares de vítimas na Faixa de Gaza. Mas a pesada ofensiva militar é apenas parte da complexidade que envolve este conflito.

O número de vidas ceifadas nos últimos confrontos tem feito organizações internacionais condenar o Hamas por utilizar a própria população palestina como escudo humano, uma estratégia corrente de grupo terrorista que coloca os civis expostos ao conflito armado. A estratégia do escudo humano, como o lançamento de mísseis a partir de escolas, hospitais, mesquitas e hotéis, é imprescindível para que um grupo terrorista alcance seu objetivo político, afirma Ekaterina Stepanova (2008). O terrorismo, conclui, “é o uso da violência unilateral contra a população civil por um grupo não-estatal”.

Este artigo procura expor um novo olhar crítico sobre o papel do Hamas na utilização da própria população como escudo humano, a partir de conceitos e teorias de conflitos assimétricos pelas Relações Internacionais. De forma a alcançar o objetivo traçado, este artigo se divide em três seções. Em primeiro lugar, será aplicado o conceito de terrorismo e guerra assimétrica para explicar o conflito entre Israel e Hamas. Ainda na primeira fase, serão abordadas as estratégias utilizadas pelo grupo não-estatal para alcançar a simpatia internacional. Em seguida, serão apresentados os métodos de escudo humano empregados pelo Hamas. E na terceira e última sessão, o artigo apresenta uma contextualização do conflito e o conceito de Jihad.

O conceito de terrorismo e guerra assimétrica

Ekaterina Stepanova (2008), diretora de projetos do Instituto Internacional de Pesquisa em Paz de Estocolmo (Sipri, na *sigla* em inglês) e autora do clássico “Terrorismo em conflitos assimétricos”, traça pontualmente os critérios que definem um grupo terrorista, em detrimento de outros atos de violência:

- a) Objetivo: o que distingue uma organização criminosa de um grupo terrorista é o motivo que o leva ao ato de violência. Enquanto uma organização criminosa

visa aos ganhos financeiros e ao acúmulo ilegal de riqueza; um grupo terrorista tem sempre um objetivo político. Para os grupos envolvidos no terrorismo, a política é o fim, e não um instrumento secundário. O terrorista pode até empregar meios ilícitos de gerar dinheiro para autofinanciamento e interagir com o crime organizado. No entanto, ao passo que para os criminosos, o lucro material é o objetivo final; para os terroristas é, sobretudo, o meio para fazer alcançar seus objetivos políticos.

- b) Alvo: O uso da população civil como o alvo direto ajuda a distinguir o terrorismo de outras formas de violência que também têm motivações políticas. Como, por exemplo, uma guerrilha que atua contra as forças militares e de seguranças governamentais. Diferentemente, o terrorismo é especificamente dirigido contra a população civil.
- c) Guerra assimétrica: O uso da violência contra civis é encenado especificamente para que um público assista. Mais comumente, o público-alvo é um estado ou um grupo de Estados, para que façam ou abstenham-se de alguma política. O Estado como o destinatário final da mensagem leva ao terceiro critério que define a natureza assimétrica do terrorismo.

O conflito entre Israel e Hamas, *Ḥarakat al-Muqāwamat al-Islāmiyyah* (Movimento de Resistência Islâmica, em português) é denominado pelas Relações Internacionais como guerra assimétrica ou irregular, uma vez que não há simetria de poder, status, armas e nem pessoal entre o Estado e o grupo não-estatal. Devido à tamanha desproporcionalidade de poder, é improvável que conquiste a guerra irregular apenas pelo confronto direto.

Um ataque terrorista, seja um lançamento de um míssil ou uma explosão no metrô, não é realizado com o intuito de ganhar a batalha de imediato. Para Rob Johnson, Michael Whitby e John France (2012), a estratégia segue dois passos essenciais para conquista do objetivo em voga: o primeiro, e mais fácil, é colocar sua questão política e social na pauta internacional. O segundo passo, e mais difícil de ser alcançado, é a conquista da simpatia internacional, que, por fim, levaria ao apoio político. Mas como um ataque terrorista pode atrair a simpatia de outros países?

A estratégia como a organização terrorista conquista a simpatia internacional é através do contra-ataque do Estado. Quando o Hamas lança um míssil, o grupo espera que o Estado contra-ataque. A estratégia é pressionar o Estado a não ter outra saída se

não responder ao lançamento de mísseis. O contra-ataque é a verdadeira arma do terrorismo, uma vez que a destruição e mortes provocadas pelo Estado atraem a atenção e a simpatia internacional. Ao lançar um míssil, o Hamas sabe que haverá poucos danos para Israel e que não vencerá desta maneira.

O Terror, afirmam Rob Johnson, Michael Whitby e John France (2012:236), “pode produzir um efeito desproporcional no tecido delicado e vulnerável da sociedade, mas sua utilização [...] não consegue, em si, garantir o poder”.

A vitória vem do número de civis palestinos mortos com o contra-ataque, não de israelenses. Afinal, “atos terroristas de maior sucesso [vítimas israelenses] podem abalar essa conquista [simpatia], já que a matança indiscriminada de civis devolve a iniciativa da propaganda ao Estado e convida a contra-ataques mais pesados” (2012:236). Quanto mais certo for este contra-ataque israelense, maior será o apoio internacional à causa social do Hamas. “Assim, o terrorismo combina ataques físicos com uma tentativa de [...] interpretar o drama da causa no grande palco da opinião pública mundial” (2012:237).

A estratégia do escudo humano na guerra assimétrica

A Faixa de Gaza é um território, de 11 por 40 quilômetros, onde moram 1,8 milhão de pessoas. Um ataque à Faixa de Gaza é, por si só, um risco para a população civil que vive numa região de alta densidade demográfica. Ainda assim o Hamas expõe, de forma estratégica, os palestinos como alvos dos ataques.

Desde o início da operação, a Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina (*UNRWA*) encontrou foguetes em três de suas escolas. A Anistia Internacional lembra que, em conflitos anteriores, a ONG documentou o uso de instalações civis como depósito de armas e ponto de lançamento de foguetes. Sobre a questão do uso de escudo humano, a Anistia afirma ainda que o Hamas tem pedido para a população permanecer em prédios, em que estão escondidos armamentos e sob ataque iminente, mesmo com os avisos por telefone ou panfleto por soldados israelenses.

De acordo com o Exército de Israel, durante o conflito em 2014, foram disparados pelo Hamas 1.600 foguetes de áreas civis: sendo 331 perto ou dentro de mesquitas; 248 de escolas (exemplo, a *El Azhar Islamic College, Abu Nur School*); 85 de clínicas médicas, 41 de hospital, (exemplo, a *Wafa Hospital Shuja'iyah*); 30 de instalações

da ONU (sendo onze lançamentos ao redor da *UNRWA Shahada Al-Manar Elementary School*, para meninos; e um da *UNWRA Elementary School*, para meninas); e três de Igrejas.

O Exército também registrou no dia dois de agosto, às 18h04, um míssil vindo da UNWRA Health Center. No dia 30 de julho, às 21h44, numa estação de ambulância da Cruz Vermelha. Também no dia primeiro de agosto, houve um lançamento perto do hotel Al Mashtal, em que jornalistas se hospedavam. Para o governo israelense, o grupo palestino usa este artifício com o objetivo de aumentar o número de vítimas civis e fazer com que o Hamas ganhe a “guerra da propaganda”.

A estratégia é colocar os próprios civis como alvos e dificultar a operação de contra-ataque que visa a diminuir os pontos de lançamento. Como consequência, de acordo com a ONU, cerca de 500 mil palestinos foram internamente deslocados no auge do conflito. A União Europeia condenou o número de vítimas e o Hamas pelo uso da população civil como “mártires”, mas também destacou que o direito de defesa israelense contra qualquer ataque deve seguir o direito internacional humanitário. Em relação ao conflito de 2014, a Anistia Internacional acusou ambos de crime de guerra: Israel pela morte de civis palestinos e o Hamas pelo sequestro, detenção, tortura e homicídios ilegítimos de dezenas de palestinos. De acordo com o relatório *Strangling Necks: Abduction, torture and summary killings of Palestinians by Hamas forces during the 2014 Gaza/Israel conflict* (“Estrangulando gargantas”: sequestros, tortura e homicídios ilegítimos de palestinos, perpetrados pelas forças do Hamas durante o conflito de Gaza e Israel de 2014), a Anistia afirma:

“No caos do conflito, a administração de fato do Hamas deu carta branca para suas forças de segurança cometer terríveis abusos contra pessoas sob sua custódia. Estes atos estarrecedores, alguns dos quais constituem crimes de guerra, tinham por objetivo a vingança e semear o terror por toda a Faixa de Gaza.” (ANISTIA INTERNACIONAL:2015)

Deste modo, o Hamas, segundo Stepanova (traduções nossas, 2008:89) “tende a ignorar a proibição [no Alcorão] de matar pessoas que não estão diretamente envolvidas nas hostilidades, incluindo cidadãos muçulmanos e não combatentes”.

O grupo também utiliza prédios de civis para esconder os armamentos. Após a incursão por terra, uma vistoria feita numa mesquita levou ao esconderijo de armas pesadas e entradas para a rede de dezenas de túneis utilizados pelo Hamas. Embaixo da Faixa de Gaza existe uma segunda Gaza subterrânea, construída pelo Hamas em direção

ao território israelense. O Exército encontrou, em julho, ao menos 32 túneis, com 70 saídas para Israel. Um deles chega a 2,5 quilômetros de extensão, com paredes de concreto, a 15 metros de profundidade. Cada túnel tem o custo estimado em US\$ 3 milhões. A própria incursão por terra no conflito visava à destruição destes túneis.

O investimento milionário da escavação, de ao menos US\$ 90 milhões, contrasta com a realidade dos palestinos. O desenvolvimento da Faixa de Gaza e as melhores condições de vida dos cidadãos foram substituídos pela construção de túneis, que possibilitavam a passagem de homens-bomba a Israel. O Hamas também utilizou de forma indébita grande parte da ajuda humanitária fornecida à Gaza: 800 mil toneladas de cimento foram utilizadas para construir os túneis em direção ao território israelense.

Para cada túnel construído, são necessários 350 caminhões com materiais de construção que passam pelos postos de fronteira com Gaza. Estes materiais, de acordo com o site oficial do Exército de Israel, poderiam ser usados, por exemplo, para a construção de 86 casas, sete mesquitas, seis escolas e 19 clínicas médicas. A estratégia condiz com a carta de fundação do Hamas, que visa à ocupação do território de Israel e da Cisjordânia.

A mais recente escalada de violência durou cinquenta dias e começou com o sequestro e a morte de três adolescentes israelenses na Cisjordânia. Em seguida, Hamas confessou o sequestro. Em represália, três radicais israelenses, que depois foram presos, queimaram vivo um adolescente palestino. No dia oito de julho após um intenso bombardeio palestino com foguetes contra o território israelense, a aviação do Exército de Israel iniciou dezenas de ataques aéreos contra a Faixa de Gaza com a chamada Operação Margem Protetora. Os militares de Gaza responderam aos ataques aéreos.

No dia 17 do mesmo mês, o premiê israelense Benjamin Netanyahu ordenou uma incursão militar por terra com o objetivo de eliminar os túneis. O conflito se encerrou no dia 26 de agosto.

Do lado israelense, os morteiros palestinos deixaram 71 mortos (ONU), a maioria militares em batalha. Os números só não foram maiores, porque nove em cada dez mísseis são interceptados pelo sistema de defesa Domo de Ferro. A cada disparo, a cidade para e a população é obrigada a se esconder num bunker mais próximo em menos de sessenta segundos.

Desta vez, mísseis caíram perto de Jerusalém, Tel Aviv e Haifa, ao norte do país. Companhias aéreas dos Estados Unidos e da Europa cancelaram voos ao Aeroporto

Internacional Ben Gurion, perto de Tel Aviv. O grupo tem focado suas forças em contrabandear armas enviadas por organizações aliadas, como Síria e Irã, através de uma extensa rede de túneis ilegais na fronteira com o Egito. Este se tornou um dos principais métodos para importar armamentos, uma vez que os governos israelense e egípcio permitem apenas a passagem de cidadãos, alimentos e outros suprimentos pelos postos de fronteira.

Desde então, mais de 10 mil foguetes foram lançados contra o território israelense, segundo o site oficial do Exército de Israel. Com mais da metade da população na mira de foguetes, o governo foi impelido a agir. “A desestabilização”, lembra Stepanova (traduções nossas, 2008:3), “é a marca registrada do terrorismo e excede seu prejuízo atual”:

“Nesta era da informação e de comunicação de massa, a importância crucial não é somente a escala da violência dos terroristas armados e seu custo humano e material direto, mas também seu efeito desestabilizador na segurança nacional, internacional, humana e pública e sua habilidade em afetar a política. (STEPANOVA, traduções nossas, 2008:2)

Nos anos 60 e 70, enquanto a Organização para a Libertação da Palestina (OLP) era vista como um grupo terrorista pelos países ocidentais, Yasser Arafat, então líder do grupo, usava a mesma estratégia do contra-ataque, afirmam Rob Johnson, Michael Whitby e John France (2012:234): “Arafat não tinha qualquer dúvida de que fundar um Estado seria simplesmente provocar um ataque israelense”. Arafat e OLP “ao sustentar uma luta armada a despeito de sua evidente fraqueza militar em comparação com Israel, [...] mantiveram a Palestina na pauta internacional, e ao provocar retaliações violentas conquistaram alguma simpatia ao redor do mundo” (2012:236).

A mudança de Yasser Arafat pelo caminho diplomático ocorre frente à oposição de grupos mais radicais da OLP, como a Frente Popular para a Libertação da Palestina (FPLP) e a Frente Democrática de Libertação da Palestina (FDLP). Em 1972, após o fracasso do Atentado de Munique, que resultou no saldo de 19 mortos com o sequestro de membros da equipe olímpica israelense, Arafat abandona o apoio a ataques terroristas. Sem a conquista da simpatia internacional, o líder busca uma estratégia mais pacificadora, política seguida pelo partido moderado Fatah, que ajudara a fundar nos anos cinquenta, e que hoje está no poder na Cisjordânia. Em 1993, o processo de reconhecimento internacional da Palestina é coroado no Acordo de Oslo, pelo qual Israel aceita a Autoridade Nacional Palestina (ANP), um proto-Estado, como representante dos

palestinos e, em contrapartida, Arafat reconhece o Estado de Israel. Enquanto Fatah segue o caminho diplomático, Hamas discorda do Acordo de Oslo e mantém ataques suicidas em Israel. A política pacificadora do Fatah leva a Palestina, em 2012, ao reconhecimento pela ONU como um “Estado observador não-membro”, a um passo de se tornar membro da organização. Em 2015, o Vaticano a reconhece como Estado, fazendo o uso do termo no tratado das atividades da Igreja Católica em solo palestino.

Durante o conflito com Israel em 2014, o Hamas, além de provocar episódios com impacto certo na opinião pública, tenta resolver uma de suas piores crises financeiras e políticas que começaram com a guerra civil na Síria.

Em 2012, o chefe do gabinete político do Hamas, Khaled Mashaal, então sediado em Damasco, se desentendeu com governo alauita de Bashar al-Assad após recusar a participação num atentado a sírios sunitas. Desde então, Khaled Mashaal teve de cortar relações diplomáticas com a Síria e se mudou para o Catar, outro país financiador. Mashaal foi nomeado líder político após o assassinato do fundador do Hamas, Sheikh Ahmed Yassin, e de seu sucessor e cofundador, Abdel Aziz al-Rantisi, em 2004.

No Egito, a aliada Irmandade Muçulmana, que inspirou a criação do Hamas, foi deposta, em 2013, pelo Exército egípcio. O novo governo militar, comandado por Abdel-Fattah El-Sissi, destruiu 90% dos túneis de contrabando com a Faixa de Gaza, uma das principais fontes de recursos do Hamas. A queda da Irmandade Muçulmana e o fechamento de túneis impediu a chegada de armas, carros e mercadorias.

Ao menos 160 crianças palestinas morreram exploradas na construção desses túneis, de acordo com relatório do Instituto de Estudos Palestinos. O número de mortes foi registrado a partir de 2012 e confirmado pelos próprios integrantes do Hamas. A falta de transparência sobre o lucro a partir das mercadorias que são trocadas pelo subterrâneo também tem levado a população à suspeita de corrupção na Faixa de Gaza.

A crise financeira também foi consequência da menor atenção dada nos últimos anos pelo maior patrocinador do grupo. Recentemente, o Irã se voltou para os conflitos do Estado Islâmico, que já mataram milhares de xiitas no Iraque. O país persa também não aprovou o corte nas relações diplomáticas com o ditador sírio Bashar al-Assad, aliado incondicional do Irã. Frente à pressão da comunidade internacional por apoiar grupos considerados terroristas pelo Ocidente, o Catar, sede da Copa do Mundo de 2022, também enfrenta dificuldades para investir no grupo. Em meio à crise política e a

consequente falta de recursos, o Hamas inclusive ensaiou uma aliança política com o Fatah, partido moderado que governa a Cisjordânia.

Portanto, a troca de agressões com Israel tinha como meta a recuperação de relevância para com grupos radicais da região e países vizinhos. Com o elevado grau de internacionalização das atividades terroristas, tais grupos dependem do apoio internacional e raramente agem sozinhos, observa Stepanova:

“Aqueles grupos terroristas, cujas agendas políticas permanecem localizadas a certo contexto político ou nacional, tendem a internacionalizar cada vez mais a parte da logística, arrecadação de fundos, propaganda e até o planejamento de suas atividades, às vezes, estendendo-os a regiões distantes das suas principais área de operação. Até grupos terroristas com objetivos locais tendem ter parte da base e operação no exterior”. (traduções nossas, 2008:7)

Desde início dos anos noventa, o Irã tem sido um dos principais apoiadores do Hamas (Mishal & SELA , 2006 , 97-8) . Atualmente, o Irã também tem fornecido apoio econômico para a organização através de vários canais. Embora a soma total da ajuda financeira iraniana ao grupo seja desconhecida, estima-se em milhões de dólares (ABU - AMR, 1994, 88; Levitt & Rose, 2007,172). De acordo com GlobalSecurity.com, o Irã contribui com US\$ 3 milhões anualmente aos fundos do Hamas ou 6% do orçamento do grupo.

Conforme já mencionado neste artigo, as Relações Internacionais caracterizam uma organização terrorista como um grupo não-estatal, porém, pondera Ekmekci (2009), “esta relação torna-se cada vez mais tênue, uma vez que a maioria das organizações terroristas são exploradas ou carregam ideologias de outros Estados. Terrorismo é a guerra por outros meios”, adverte. Em quase todos os casos graves de apoio estatal para o terrorismo, o estado-investidor está ou estava em iminência de guerra com o Estado inimigo.

Seria igualmente absurdo supor que essas grandes organizações terroristas como o Hamas, [...] poderia ter alcançado mais do que uma fração de sua capacidade material sem o apoio de estados estrangeiros. O apoio do Estado tem desempenhado um papel fundamental na força e eficácia de muitas organizações terroristas. (EKMEKCI, 2009)

Os grandes avanços tecnológicos militares tornaram a guerra moderna entre estados um conflito financeiramente inviável. Os custos e os resultados catastróficos de uma guerra é, atualmente, um risco alto para governos estáveis. Guerra militar é uma estratégia do passado, pondera (Ekmekci, 2009). As organizações terroristas provaram

ser uma alternativa menos custosa ao conflito direto com o inimigo, em termos políticos e econômicos:

De fato, em 1987, o então vice-secretário de estado americano, John C. Whitehead, reconheceu que o terrorismo era um “novo padrão de guerra de baixa tecnologia e de custo baixo contra o Ocidente e seus amigos” (WHITEHEAD, 1987, 70). “Estados que apoiam organizações terroristas estrangeiras contra seus inimigos, evitam responsabilidade direta pelos atos violentos de seus “agentes”, desta forma diminuindo as chances de retaliação do inimigo”. (EKMEKCI, 2009)

O conflito histórico

A Faixa de Gaza tem se tornado palco do conflito principalmente desde a retirada de Israel do território, em 2005. Gaza havia sido ocupada pelos israelenses em 1967, após a Guerra dos Seis Dias. Esta guerra foi iniciada por Egito, Síria e Jordânia contra a criação do Estado de Israel. À época, os israelenses realizaram um ataque preemptivo [quando o inimigo está na iminência de uma ofensiva], e por terem vencido a guerra, ocuparam territórios incluindo a península do Sinai, no Egito, as Colinas de Golan, na Síria, Jerusalém Oriental e Cisjordânia, então anexadas pela Transjordânia e, por fim, a Faixa de Gaza, sob administração egípcia [Egito e Jordânia tinham interesses no território da Palestina e já tinham ocupado, respectivamente, Gaza e Cisjordânia durante a Guerra de Independência de Israel em 1948].

Ao longo das últimas décadas, Israel passou a devolver os territórios ocupados da Guerra dos Seis Dias, em troca da aceitação do único país judeu pelos países árabes. O primeiro foi o Egito, em 1978, com a assinatura do acordo de Camp David. Em 1994, Israel também assinou acordo de paz com a Jordânia. No mesmo ano, a cidade de Jericó e parte da Faixa de Gaza foram cedidas à OLP, além de outros territórios urbanos da Cisjordânia. Em 2005, o então premiê israelense Ariel Sharon exigiu a retirada de mais de oito mil israelenses da Faixa de Gaza para uma saída de negociação de paz com a Autoridade Nacional Palestina.

No ano seguinte, em janeiro de 2006, Hamas venceu as eleições parlamentares da Faixa de Gaza e Cisjordânia, conquistando 76 de um total de 132 assentos no governo palestino. O partido secular Fatah ficou com apenas 43 cadeiras. Em março de 2007, foi então formado um governo de união nacional entre os partidos.

Ao contrário do Hamas, o Fatah acredita ser possível um acordo definitivo com Israel pela solução de dois Estados. A Resolução 181, de 1947, previa a criação de dois países, cujas fronteiras seguiam as demarcações de comunidades judaicas fundadas, em sua maioria, durante o mandato britânico (1920-1948). Israel concordara com a resolução. No entanto os países árabes não aceitaram e declararam guerra a Israel, conhecida como a Guerra da Independência (1948-1949) ou Nakba (“catástrofe”) pelo lado palestino, dando início a uma série de conflitos que se delongam até hoje.

As discordâncias políticas entre os dois partidos levaram o presidente da Autoridade Nacional Palestina e líder do Fatah, Mahmoud Abbas, a dissolver o governo. Em junho de 2007, Hamas acusou o Fatah de um golpe de estado e assumiu o controle de Gaza num conflito que resultou na morte de mais de 600 palestinos, de acordo com o *Palestinian Independent Commission for Citizens' Rights*. Com a separação política entre os dois partidos, o Fatah, porém, assume a Cisjordânia. Desde então, o premiê Mahmoud Abbas conquistou importantes avanços para o reconhecimento da Palestina nas Nações Unidas, através de uma política de paz frente ao atual partido de direita israelense que insiste na manutenção e construção de prédios civis na Cisjordânia.

Apesar da retirada de Israel da Faixa de Gaza, o objetivo político do Hamas é a ocupação de todo o território israelense e cisjordânico. Para alcançar tal objetivo, busca-se apoio logístico e financeiro de países árabes aliados para importar munições. O armamento tem sido amenizado por Israel e Egito com a inspeção nos postos de fronteira, apesar da entrada de armamentos ter sido feita pela rede de túneis ou por embarcações. A própria fronteira com Israel e os muros que a cercam, além da inspeção que é realizada por mar, têm atraído a simpatia ao grupo terrorista. A inspeção é uma complexa questão política para o governo israelense, que ao mesmo tempo que evita a entrada de armamentos e a saída de terroristas, prejudica diretamente a população de Gaza.

O Hamas é uma organização sunita, fundada em 14 de dezembro de 1987, na Primeira Intifada, e se divide em três braços: as brigadas Ezzedeen Al-Qassam; um partido político e uma estrutura de cunho social, que representa noventa por cento de suas atividades. Suas origens datam da década de sessenta, quando, sem a atual denominação, surgiu como entidade filantrópica. A construção e manutenção de hospitais, escolas, orfanatos e postos de saúde preenchem o vácuo deixado pela Autoridade Nacional Palestina (ANP). O Hamas se tornou uma alternativa contra a

corrupção do partido secular Fatah. O apoio à população carente levou o grupo mais tarde à vitória nas eleições de 2006.

Em 1988, foi publicada a carta de fundação em 36 artigos que prevê a destruição de Israel e a instalação de uma república islâmica, onde hoje está Israel, Gaza e Cisjordânia. De acordo com o site oficial das brigadas Ezzedeen Al-Qassam, o braço armado luta “para evocar o espírito do Jihad entre os palestinos, árabes e muçulmanos”.

Essa interpretação extremista do jihad (“esforço”, “empenho”, em árabe) “incentiva o auto sacrifício (ações suicidas) [...] estendendo a tradição secular do martírio à fé islã para aplicar suas táticas suicidas, incluindo ataques indiscriminados contra civis”, (STEPANOVA, traduções nossas, 2008:89)

Para legitimar o terrorismo, o jihad justifica o ato de violência através de uma interpretação enviesada do Alcorão. O livro sagrado dos muçulmanos não só condena a morte de inocentes, como prioriza a paz em detrimento da guerra e incentiva o convívio harmonioso com outras comunidades. Por isso, segundo Stepanova (2008), o Hamas chega a pedir a anuência de um líder religioso que seja capaz de utilizar trechos e expressões fora de contexto no Alcorão para justificar a morte de civis:

“Por exemplo, ao tomar decisões importantes, incluindo as relacionadas à atividade terrorista, a liderança do Hamas pode consultar “teólogos” islâmicos e autoridades espirituais fora do território Palestino. Em alguns casos, os líderes espirituais de um grupo não têm uma sólida credencial teológica [...], que carece de qualquer [...] reputação, mas se coloca efetivamente como um líder espiritual e um oráculo para o mundo muçulmano”. (traduções nossas, 2008:63)

A suposta legitimação religiosa é seguida à rixa pelos movimentos terroristas islâmicos ao ponto de sentirem a necessidade de dar explicações específicas adicionais às ações contra civis. “Embora os ataques terroristas palestinos, por vezes, resultarem em mortos e feridos entre os árabes israelenses ou palestinos, a maior parte das vítimas estão entre a população civil 'inimiga'. Isso faz a tarefa de justificação política, religiosa [...] de tais ações muito mais fácil para os grupos responsáveis”. (traduções nossas, 2008:94).

A interpretação extremista para justificar atos de violência e auto sacrifício contra a “ocupação do Ocidente e a liberação do povo islâmico” foi criada pelo egípcio Sayyid Qutb, um dos idealizadores do Jihad, que se baseia em certas premissas. Os objetivos do jihad são ilimitados e universais e estão centrados sobre a criação da “soberania e autoridade de Deus na terra”.

O Jihad ignora a tradição pacífica do Islã. O Alcorão proíbe o ato de violência contra inocentes, enfatiza a paz e a natureza defensiva. O livro sagrado também proíbe o assassinato de inocentes [independentemente do estado de guerra ou de paz] e a luta por meio excessivo ou ilegal, “porque Deus não ama aqueles que excedem os limites”. O Alcorão iguala a morte de um inocente em pé de igualdade com outros crimes. E, por fim, o Islã rejeita o assassinato de mulheres e crianças, muçulmanas ou não. (traduções nossas, 2008:90).

Estas diretrizes islâmicas pela não violência foram deixadas de lado pelo Hamas, uma vez que o objetivo final da conquista do território israelense e cisjordânico encontra-se distante e mais difícil de ser alcançado. A violência, afirma Stepanova “torna-se mais radicalizada frente à menor possibilidade de alcance político”. Em outras palavras, quanto menores forem as chances da ambição política, mais o grupo sente a necessidade de se radicalizar:

“Sempre quando o terrorismo se torna comum e banal, ele perde boa parte de seu efeito político. Terrorismo é a violência anormal. Só faz sentido para os perpetradores se for considerado como violência extrema.” (traduções nossas, 2008:61)

Conclusão

Diante da crise financeira e política pela qual Hamas enfrenta nos últimos anos, o conflito com Israel em 2014 tornou-se uma nova oportunidade para colocar a causa palestina na pauta internacional. O sequestro e a morte dos três jovens judeus e o lançamento de foguetes ao território israelense foram o estopim do conflito que durou cinquenta dias e causou a morte de 2.205 palestinos e 71 israelenses. O flagelo atual é deliberadamente iniciado pelo Hamas que, ao provocar o contra-ataque israelense, expõe estrategicamente o maior número de vítimas ao revide.

A pesada ofensiva militar do premiê israelense Benjamin Netanyahu que resultou na cena de destruição e mortes de civis é apenas parte da complexidade do conflito político. Diante da assimetria militar, financeira e de status, o grupo não-estatal tem de seguir dois passos essenciais para vencer a guerra irregular. O primeiro, e mais fácil, é colocar a questão palestina na pauta internacional. O segundo e último é cativar a simpatia de países e grupos radicais que o apoiem politicamente e financeiramente. O

ato terrorista e a morte de civis israelenses não conquistam, por si só, o apoio no cenário externo.

A verdadeira arma de um grupo terrorista é o contra-ataque do Estado e o número de mortes de civis palestinos. Deste modo, o Hamas utiliza instituições da ONU, escolas, hospitais e mesquitas como pontos de lançamento de foguetes. Os armamentos também são colocados, estrategicamente, em prédios civis, expostos como alvos do revide. Caso os escondesse na sede militar da brigada, longe de instituições civis, o contra-ataque israelense seria certo, sem provocar danos à população. O próprio investimento de US\$ 90 milhões para a construção de ao menos trinta e dois túneis, pelos quais seriam organizados ataques terroristas ao território israelense, expõe a prioridade política do grupo, em detrimento da situação precária em que se encontra a população da Faixa de Gaza. O apoio financeiro de outros países ao Hamas se mostra um meio menos custoso de países inimigos enfrentarem o Estado de Israel. O terrorismo, afirma Ekmekci (2009), é “guerra por outros meios”.

Conclui-se que o Hamas esconde os armamentos em instituições civis e usa a própria população civil como escudo humano com o objetivo de conquistar o noticiário e a simpatia internacional. Duas formas estratégicas e essenciais para que o Hamas, como um grupo não-estatal, alcance o objetivo político frente à assimetria de armamento, poder e status do Exército Estado. Somente a simpatia internacional possa levar o Hamas ao objetivo político e territorial. De Israel à Cisjordânia. Do rio Jordão ao mar Mediterrâneo.

Bibliografia

- Conclusões do Conselho da União Europeia no processo de paz no Oriente Médio. Disponível em: http://eu-un.europa.eu/articles/en/article_15300_en.htm. Acesso em: 04 de abril de 2015.
- Conflito Israel\Gaza: Questões e Respostas. Disponível em: <https://www.amnesty.org/en/articles/news/2014/07/israelgaza-conflict-questions-and-answers/>. Acesso em: 14 de março de 2015.
- Crise de Gaza. Disponível em: <http://www.ochaopt.org/content.aspx?id=1010361>. Acesso em: 25 de abril de 2015.
- DEMANT, P. O Mundo Muçulmano. São Paulo, Editora Contexto, 2004
- Entenda a recente escalada de violência na Faixa de Gaza. Disponível em: http://www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2009/01/090108_gazaqanda_ac.shtml. Acesso em: 02 de abril de 2015
- EKMEKCI, Faruk. Terrorismo como guerra por outros meios: segurança nacional e apoio estatal por terrorismo. Revista Brasileira de Política Internacional, Brasília, v. 54, n. 1, 2011
- Ezzedeen Al-Qassam Brigades. Disponível em: www.qassam.ps. Acesso em: 14 de março de 2015
- Gaza: Palestinos torturados e executados sumariamente pelo Hamas durante o conflito de 2014. Disponível em: <https://anistia.org.br/noticias/gaza-palestinos-torturados-e-executados-sumariamente-pelo-hamas-durante-o-conflito-de-2014/>. Acesso em: 27 de maio de 2015
- Hamas história e ideologia. Disponível em: <https://www.idfblog.com/hamas/2012/01/21/hamas-history-ideology>. Acesso em: 23 de abril de 2015
- JOHNSON, R.; WHITBY, M.; FRANCE, J. Para Ganhar a Guerra: As 25 melhores táticas de todos os tempos. Trad. Alexandre Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 2012
- Mais de 600 palestinos mortos no conflito interno desde 2006. Disponível: <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3409548,00.html>. Acesso em: 22 de março de 2015
- MORRIS, B. Um Estado, Dois Estados. Trad. Nancy Rozenchan. São Paulo, Editora Sêfer, 2014

- Novo relatório expõe política de escudo humano do Hamas. Disponível em: <https://www.idfblog.com/blog/2014/08/20/new-declassified-report-exposes-hamas-human-shield-policy/>. Acesso em: 05 de abril de 2015
- O preço da rede de terror subterrânea do Hamas. Disponível em: <https://www.idfblog.com/blog/2014/07/26/price-hamas-underground-terror-network/>. Acesso em: 25 de abril de 2015
- PELHAM, Nicolas. Gaza's Tunnel Phenomenon. The Institute for Palestine Studies, Beirute, v. 41, n. 4, pág. 6, 2011-2012
- Qatar vai banir Mashaal do Hamas, que vai se deslocar para a Turquia. Disponível em: <http://www.jpost.com/Middle-East/Report-Qatar-to-banish-Hamas-political-bureau-chief-Mashaal-who-will-relocate-to-Turkey-386808>. Acesso em: 02 de maio de 2015
- RANGEL, C. A mais sangrenta ofensiva militar em uma década. Disponível em: http://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/26/internacional/1419624080_095754.html. Acesso em: 12 de fevereiro de 2015.
- STEPANOVA, E. *Terrorism in Asymmetrical Conflict: Ideological and Structural Aspects*. New York: Oxford University Press, 2008
- SUAREZ, Marcial A. Garcia. Terrorismo e política internacional: uma aproximação à América do Sul. *Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n.2, dez. 2012
- Território palestino ocupado. Disponível em: <http://www.ochaopt.org/index.aspx>. Acesso em: 10 de março de 2015
- The Muslim Brotherhood's Official English web site. Disponível em: <http://www.ikhwanweb.com/tagView.php?id=Hamas>. Acesso em: 10 de maio de 2015.
- UNRWA condena veemente a colocação de foguete em escola. Disponível em: <http://www.unrwa.org/newsroom/press-releases/unrwa-strongly-condemns-placement-rockets-school>. Acesso em: 04 de fevereiro de 2015
- Uso do escudo humano do Hamas é crime de guerra. Disponível em: <https://www.idfblog.com/blog/2014/07/14/hamas-use-human-shields-war-crime/>. Acesso em: 05 de abril de 2015
- YOUSEF, M. Filho do Hamas: Um relato Impressionante Sobre Terrorismo, Traição, Intrigas Políticas e Escolhas Impensáveis. Rio de Janeiro, Editora Sextante, 2010

AS PREDIÇÕES DE HOUELLEBECQ: UMA FRANÇA VAZIA DE IDEOLOGIAS QUE SE SUBMETE AO ISLÃ

SUBMISSÃO

de Michel Houellebecq (Rio de Janeiro: Objetiva, 2015, 256 p.)

resenha de Eliceli Katia Bonan¹

O livro *Submissão*, de Michel Houellebecq, foi lançado no mesmo dia do atentado ao jornal satírico Charlie Hebdo: 7 de janeiro de 2015. A França que vivia o trauma dos ataques é também cenário do livro do autor francês contemporâneo. O enredo se passa em se passa em 2022, quando um candidato da Fraternidade Muçulmana vence as eleições presidenciais e dá início a um regime republicano islâmico na França. E as coincidências não param aí: Houellebecq era capa do Charlie Hebdo na edição do momento do atentado. Satirizado como um mago prevendo a conquista do Islã aos países da Europa, ele próprio rendia-se, na sátira, ao jejum do Ramadã. É impossível determinar, contudo, se o ataque estava relacionado ao autor. Mas, depois do que aconteceu ao jornal francês, não se pode ler *Submissão* sem o horizonte dos ataques. Tampouco da atitude de Houellebecq que se seguiu: cancelou a turnê do livro e foi para o interior da França, temendo retaliações de algum *jihadista* islâmico.

Crítico do Islã e tido como misógino e islamofóbico, Houellebecq é conhecido por suas obras polêmicas. Seus personagens são, em geral, anti-heróis apáticos, niilistas, solitários, com famílias caóticas, vidas afetivas e sexuais insatisfatórias. As carreiras profissionais, por outro lado, são sempre de grande sucesso, para o qual eles não dão a mínima. A crítica, na descrição desse personagem “houellebecquiano”, é ao liberalismo ocidental contemporâneo e, para ele, carente de significado e crença. Em seu primeiro

¹ Eliceli Katia Bonan é jornalista e, atualmente, aluna do programa de pós-graduação em Relações Internacionais da Universidade de São Paulo, onde desenvolve pesquisa sobre meios pacíficos de resolução do conflito israelo-palestino.

livro, *Extensão do Domínio da Luta*, de 1994, retratou uma civilização humana sem possibilidade de salvação e chegando ao seu fim. O texto marcou o estilo negativo de toda a obra de Houellebecq e expos desde cedo o foco de seu trabalho: desencanto com a humanidade e desespero em relação à vida. Em termos de literatura, no entanto, sua escrita não é tão suntuosa como as de Orwell e Huxley, com quem é usualmente comparado. No caso de *Submissão*, por exemplo, o que sustenta o livro é a polêmica que seu enredo causa.

França, 2022

A história de *Submissão* se passa em um momento ímpar para a nação francesa. Após um disputadíssimo segundo turno nas eleições de 2022, a Fraternidade Muçulmana elege seu carismático candidato, Mohammed Ben Abbes. Concorrendo com Marine Le Pen, da Frente Nacional (personagem que não é fictícia), Ben Abbes vence as eleições ao aliar-se ao Partido Socialista, com o qual compartilha grande parte das ideologias. A única exigência da Fraternidade Muçulmana é a implantação do ensino religioso islâmico nas escolas. Como não há resistência dos socialistas, a aliança acontece. Desaparece do cenário político francês a histórica polarização entre centro-esquerda e centro-direita e um terceiro elemento – muçulmano, toma o cenário político, apoiado pelo Partido Democrata Europeu. O vice de Ben Abbes é o não fictício democrata François Bayrou.

O desenrolar da obra, contudo, não é centrado nos acontecimentos políticos do país. Quem toma as páginas de *Submissão* é um renomado professor de literatura da Universidade de Sorbonne, com uma vida pacata e apolítica. O professor François estuda a obra literária de Huysmans, escritor francês do século XIX, e é incrivelmente bem-sucedido na carreira profissional e acadêmica. Apesar desse sucesso, é individualista, solitário, de uma família disfuncional, não encontra nem no amor nem na vida qualquer satisfação e tem quase nenhuma bagagem ideológica. François é a representação, na sátira de Houellebecq, do cidadão francês comum deste século – orgulhoso de seus valores humanistas e ateus, mas sedento por sentido.

E não é à toa que François estuda Joris-Karl Huysmans. O famoso escritor centrou seu trabalho na jornada em busca de êxtase e vida espiritual, contrapostos ao vazio

existencial que experimentava em seus dias, na passagem para o século XX. O autor foi do satanismo ao catolicismo e, aos 44 anos, encontrou a fé no Deus cristão. Seus livros *À rebour* (1884), *Là-bas* (1891) e *La cathédrale* (1898) relatam a experiência de personagens certos de um retorno à fé como único meio de salvação. Huysmans torna-se para François um espelho – o professor está em seus 44 anos e experimentando o mesmo vazio espiritual. Separados por pouco mais de um século, à deriva da vida, céticos, alheios a qualquer crença ou ideologia, veem-se diante do dilema de dar um fim à vida ou encontrar para ela algo novo. François, apesar de não ter nenhum desespero, ou tristeza especial, pensa em suicídio. Desiste da existência, em suas palavras, “simplesmente pela lenta degradação da ‘soma total das funções que resistem à morte’” (Houellebecq, p. 173). Então, segue os passos de seu objeto de estudo e tenta uma conversão ao catolicismo. Porém, sem sucesso.

No meio dessa busca, François deixa Paris. Viaja ao interior da França, pois está apreensivo com os rumores de guerra civil que rondam a maior parte dos países da Europa. Enquanto isso, o presidente com um projeto de islamização chega ao poder. Mohammed Ben Abbas é, de fato, uma das figuras mais interessantes do livro. Diplomata simpático à mídia, jovem e paternal, encontrou pouca resistência e quase nenhuma oposição séria. Há, em todo o país, um ambiente de “uma aceitação tácita e suave” dos seus projetos de sociedade (Houellebecq, p. 171).

Para François, o novo presidente exerce uma magia hipnótica sobre a nação. Magia, aliás, que Houellebecq atribui não só ao presidente, mas ao Islã como um todo. Até mesmo os humanistas são agora favoráveis ao novo regime. É o caso do personagem Alain Tanneur, ex-funcionário do serviço secreto e conhecido de François. Ele vê em Ben Abbas a esperança do surgimento de um Império Europeu. Compara o presidente ao imperador romano Augusto, o único capaz de uma reunificação nacional. Nos discursos de Tanneur, fica clara a crítica e a ironia de Houellebecq. Para o personagem, o nacionalismo francês chegou ao fim no período entre as duas guerras mundiais. Não foi suficiente, portanto, para manter o sentimento de nação. Aos olhos de Tanneur, nos séculos anteriores, a cristandade medieval havia cumprido esse papel perfeitamente e foi o grande exemplo de civilização, durando mais de um milênio – muito mais do que qualquer revolução ou república. A cristandade deu tão certo que se ergueu como modelo a ser seguido. Contudo, suas falhas – ao assimilar o humanismo e secularizar-se – são, para Tanneur, o que impede o modelo cristão de ser redentor da civilização

ocidental. Só o Islã seria capaz de agregar esse elemento reunificador e redentivo: a Fraternidade Muçulmana é o último resquício de esperança da unidade nacional da França; e a sharia islâmica é a moral desejável, que restaura as crenças e a moral tradicional, bem como o conceito de família distorcido pelo pós-modernismo.

O mesmo discurso complacente, ou “hipnotizado”, aparece na classe intelectual politizada. A Universidade de Sorbonne, após as eleições, torna-se privada e administrada pela Irmandade Muçulmana Árabe. Seu novo reitor, Robert Rediger, é um nietzschiano convertido ao Islã. Discursa por uma luta necessária à instauração da “nova fase orgânica de civilização”. Rediger vê os valores seculares-humanistas e socialdemocratas como causa do suicídio do Ocidente, vazio de essências. “Sem a cristandade, as nações europeias não são mais que corpos sem alma – zumbis” (Houellebecq, p. 215), constata o reitor. Para ele, também, o combate por “alma para as sociedades” não poderia mais ser travado em nome do Cristianismo secularizado. Só o Islã, com suas populações imigrantes carregadas de valores tradicionais, teria a capacidade de travar a luta para salvar a civilização. Repousa no Islã a “chance histórica para o rearmamento moral e familiar da Europa” (Houellebecq, p. 233). É nesses discursos de Rediger que encontramos a explicação do título do livro: submissão, o significado literal de Islã, uma “ideia assombrosa e simples, jamais expressada antes com essa força, de que o auge da felicidade humana reside na submissão mais absoluta” (Houellebecq, p. 219).

Em absoluta submissão

Como consequência imediata da eleição do novo presidente, François começa a perceber sutis mudanças ao seu redor. Logo é colocado diante do dilema de converter-se ao Islã, e continuar parte do corpo docente da Universidade Islâmica de Paris-Sorbonne, ou aceitar a aposentadoria precoce. Em um passeio pelo bairro, François percebe como as manequins femininas das vitrines das lojas agora só usam calças compridas e blusas largas. No noticiário, fica sabendo que as escolas públicas estão sendo reestruturadas ao modelo do ensino islâmico – separação entre meninos e meninas, currículo adaptado ao Alcorão e apenas ensino primário obrigatório, sendo só certas carreiras abertas às mulheres e o ensino superior desestimulado. Ainda, em pouco tempo, a economia da

França melhora. Com a retirada das mulheres do mercado de trabalho e o retorno do abono salarial familiar, as taxas de desemprego despencam em queda livre já nos primeiros meses após a eleição. Se havia qualquer oposição política a Ben Abbes, ela se calou diante desse quadro.



Bertrand Guay / AFP – fonte: Carta Capital On-line

O regime islâmico francês do livro de Houellebecq é, portanto, um regime que vence pelo colaboracionismo: dos grupos políticos, da mídia que se abstém das perguntas polêmicas, da classe intelectual vendida aos petrodólares árabes. E François, que nunca antes preocupou-se com a política, fica impressionado como, de repente, essas mudanças alcançam sua vida. Resignado e apático, no entanto, preocupa-se menos com o cenário político do que com a total falta de perspectiva de futuro. Sem emprego, sem prazer, sem família, sem amigos. Tem uma aposentadoria três vezes maior do que poderia esperar no governo anterior, mas não tem onde nem com quem gastá-la. “Não há Israel para mim”, desabafa com uma aluna, a garota judia com quem teve um caso antes das eleições e da partida dela com a família para Tel-Aviv.

Não há escape, não há alternativas, não há nenhuma opção mais interessante. Há, por outro lado, caso decida colaborar, um gordo salário e três esposas à disposição,

estudantes muçulmanas escolhidas a dedo para satisfazer as diversas necessidades de um professor acadêmico – uma de quinze anos para os prazeres sexuais, uma de quarenta e poucos para as tarefas do lar e uma mais responsável e organizada para lidar com as questões administrativas da família. François acaba percebendo que submeter-se ao Islã não seria, de todo, ruim. Se decidisse colaborar, faltariam motivos para queixas.

Os temores de *Submissão*

Ao aproveitar-se de um assunto polêmico e atual na França – a islamização da identidade secular, Houellebecq faz uma jogada fantástica ao exagerar traços e temores do presente, chegando ao satírico. Não é à toa que, com poucas semanas de lançamento, *Submissão* explodiu em vendas. Porém, a obra também rendeu a ele uma acusação do Observatório Nacional contra a Islamofobia, integrante do Conselho Francês do Culto Muçulmano – CFCM, de ser islamofóbico, incentivando o ódio e o preconceito ao Islã.

Por um lado, Houellebecq é menos crítico ao Islã em *Submissão* do que é a outros grupos – à esquerda europeia, aos intelectuais, ao humanismo ateu, às mulheres. Por outro, sua obra explora e instiga sim fobias. A presença islâmica na França é a maior em todos os países da Europa. O crescimento em influência política do Islã é o grande temor do conservadorismo europeu, bem como a presença de grupos terroristas e de repetições do que se viu em janeiro de 2015 em Paris. Declarações como a de Aiatolá Khomeini de que “se o Islã não é político, não é nada” (Houellebecq, p. 190), ou de que o “Islã é universal ou não é” (Houellebecq, p. 231), permeiam *Submissão*. E Houellebecq lança ainda mais dúvidas em uma questão já suficientemente controversa: há, realmente, um projeto por parte do Islã, ainda que sutil, de islamização da sociedade europeia?

Nesse sentido, aliada aos ataques ao Charlie Hebdo, a sátira de Houellebecq torna-se quase uma predição apocalíptica: coloca o Islã como ameaça aos valores humanistas tão preciosos ao Ocidente. Talvez, exatamente aí a obra seja islamofóbica. Provoca grupos cujas vozes de oposição são ausentes em *Submissão*, os quais podem passar a ver no Islã um inimigo em franco crescimento a ser combatido, um apocalipse a ser evitado. Mais do que isso, Houellebecq dialoga com as ideias de Habermas, para quem a religião tem importância crucial às sociedades modernas e o “retorno ao

religioso” é um caminho inevitável. *Submissão* ironiza esse “retorno ao religioso”: o que no início do livro era uma terrível ameaça, termina sendo a única redenção possível para o protagonista. Consequentemente, para a civilização ocidental. E a uma sociedade orgulhosa de suas conquistas seculares nada pode ser mais pavoroso do que voltar a render-se à fé.

SUBMISSÃO AO ORIENTALISMO

SUBMISSÃO

de Michel Houellebecq (Rio de Janeiro: Objetiva, 2015, 256 p.)

resenha de Danilo Guiral Bassi¹

Na manhã do dia 7 de janeiro de 2015, no escritório do jornal satírico francês *Charlie Hebdo*, iniciavam-se os trabalhos para a elaboração do número seguinte. A última edição que havia sido enviada na noite anterior às bancas de jornal do país levava na capa uma referência ao livro de Michel Houellebecq que seria lançado, com grande alarde, naquele mesmo dia: uma ilustração com uma versão decadente do escritor e o texto “As previsões do mago Houellebecq: ‘em 2015, perderei os dentes, em 2022, comemorarei o Ramadã””.

A “previsão” da capa era, na realidade, o enredo de *Submissão*, já amplamente divulgado pelo autor na mídia: no ano de 2022, um segundo turno presidencial entre a Frente Nacional, principal partido da direita nacionalista francesa, e uma fictícia Irmandade Muçulmana termina com a vitória deste último, apoiado pelos partidos tradicionais de direita (UMP), centro (MoDem) e esquerda (PS) do país. Em pouco tempo de governo do presidente Mohammed Ben Abbas, a França tem seu regime político modificado, com a submissão do Estado francês à fé muçulmana – lembrando que “islã” significa, em árabe, “submissão”, daí o título.

Às 11h30 daquele dia, os irmãos Kouachi adentraram o prédio onde estava a equipe do *Charlie Hebdo*, conseguiram furar as barreiras de segurança e eliminaram a tiros a maior parte dos cartunistas do polêmico jornal. Houellebecq, amigo pessoal de um dos jornalistas mortos no massacre, o economista Bernard Maris, posterga o lançamento de *Submissão* por 20 dias, mas antes mesmo de seu lançamento, o livro já despertava uma grande polêmica.

¹ Bacharel em relações internacionais pela Universidade de São Paulo e mestrando do Programa de História Social da mesma universidade. Pesquisa a história das ideologias e questões israelo-palestinas.

Ali Baddou, apresentador e professor de filosofia franco-marroquino, especialista em questões de discriminação, disse, em TV aberta, ter sentido vontade de vomitar ao ler o romance, ofendendo-se com a “islamofobia instalada e diluída no livro”². E foi essa a crítica central quanto ao fundo³ do livro de Houellebecq: um romance que reflete, através das entrelinhas e de estereótipos, a islamofobia crescente de setores conservadores da sociedade francesa.

Submissão, cujo protagonista repete uma série de chavões da mídia conservadora francesa (“petromonarquias”, “petrodólares”, “terceiro-mundismo”...), narra as etapas de uma fictícia Irmandade Muçulmana francesa conseguindo, num curto intervalo de tempo, virar o Estado laico francês do avesso, entregando a pública e laica Universidade de Paris 3 – Sorbonne Nouvelle aos sauditas, proibindo o trabalho feminino e, mais do que implantando, estimulando a poligamia. Apesar disso, Michel Houellebecq descreveu o partido que ele criou em seu romance, em entrevistas, se existisse e se implantasse aquelas mudanças, como pertencente a um islã moderado⁴. Desse modo, disse, nas entrelinhas, por exemplo, que um islã “verdadeiro” ou mais aprofundado iria muito mais longe que “apenas” abalar os valores centrais da república francesa.

Ao longo do romance, os personagens vão desenhando um panorama político da França, antes das eleições presidenciais de 2022, que se enquadra, em maior ou menor grau, nas opiniões pessoais do autor demonstradas em entrevistas. Falam do sistema político francês como os “últimos resíduos de uma social-democracia agonizante”⁵, da “divisão do poder entre duas gangues rivais”⁶ ou ainda do “espetáculo vergonhoso [...] da reeleição [em 2017] de um presidente de esquerda num país cada vez mais de direita”⁷ e dos “dois calamitosos mandatos [do Partido Socialista], de cinco anos cada um, devendo

² “Ali Baddou sur ‘Soumission’ de Michel Houellebecq: ‘Ce livre m’a foutu la gerbe’ in: *Le Huffington Post*, 6 jan. 2015. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/2015/01/06/ali-baddou-soumission-michel-houellebecq-livre-culture-video_n_6421476.html>. Acesso em: 28 ago. 2015.

³ Michel Houellebecq é muito frequentemente criticado por seu estilo – ou ainda por sua falta de estilo. Embora concordemos que seja um livro pouco atrativo no estilo, ao menos para um olhar leigo, optamos, aqui, por não nos ater à crítica ou análise da forma, priorizando, assim, o fundo.

⁴ “Michel Houellebecq au 20h de France 2: Marine Le Pen n’a pas besoin de ‘Soumission’, ‘cela marche déjà assez bien pour elle’”. In: *Le Huffington Post*, 6 jan. 2015. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.fr/2015/01/06/michel-houellebecq-20h-france-2-soumission-david-pujadas_n_6424346.html>. Acesso em: 28 ago. 2015

⁵ HOUELLEBECQ, Michel. *Submissão*. Rio de Janeiro: Objetiva, p. 12

⁶ *Ibidem*, p. 42

⁷ *Ibidem*, p. 42

sua reeleição apenas à estratégia lamentável que consistiu em favorecer a ascensão da Frente Nacional”⁸.

Em uma entrevista, em agosto de 2014, Houellebecq disse ver “interesse” do Partido Socialista em “satanizar a Frente Nacional”: segundo ele, quanto mais ela cresce, mais seus opositores se fortaleceriam⁹. Mais uma vez, percebe-se que a mais recente ficção de Houellebecq não é politicamente desinteressada. É importante ressaltar que o livro de Houellebecq não está desligado da percepção política do autor. Em 2001, anos antes do lançamento de *Submissão*, ele havia declarado que

A religião mais estúpida, diga-se, é o islã. [...] O islã é uma religião perigosa, e isso desde seu surgimento. [...] A leitura do Corão é uma coisa nojenta. Desde que o islã nasceu, ele demonstra sua vontade de submeter o mundo. Sua natureza é de submeter. É uma religião belicosa, intolerante, que torna as pessoas infelizes.¹⁰

Em outras entrevistas, Michel Houellebecq já vinha demonstrando, ainda, seu desconforto com as demandas dos muçulmanos dentro da sociedade francesa: “Há um crescimento reivindicativo por parte dos muçulmanos há alguns anos, não se pode negar [...], [como a demanda do direito ao] porte do véu integral”¹¹. Quanto a isso, em *Submissão*, um trecho que passa despercebido pela maioria dos leitores brasileiros (mas certamente não pelos franceses) narra o momento em que François, o protagonista do enredo e professor na Sorbonne, descreve que, ao entrar na sala de aula, antes mesmo das eleições presidenciais, vê alunas de burca no auditório. Hoje, entretanto, é legalmente proibido o porte de burca na França, sobretudo em uma universidade pública¹². Em 2022, o Estado francês, mesmo antes da eleição de um presidente muçulmano, já teria, assim, cedido a essa demanda. Além disso, a França de 2022 imaginada por Houellebecq teria também cedido a políticas anti-israelenses e anti-judaicas¹³.

⁸ *Ibidem*, p. 95

⁹ “Michel Houellebecq : "Taubira ? C'est la plus efficace pour faire monter le Front national". In: *Atlantico*, 26 ago. 2014. Disponível em: <<http://www.atlantico.fr/pepites/michel-houellebecq-taubira-c-est-plus-efficace-pour-faire-monter-front-national-1721402.html>>

¹⁰ “Houellebecq et *Plateforme* : «La religion la plus con, c'est quand même l'islam»” in: *Le Figaro*, 30 dez. 2014. Disponível em: <<http://www.lefigaro.fr/livres/2014/12/30/03005-20141230ARTFIG00159-houellebecq-et-plateforme-la-religion-la-plus-con-c-est-quand-meme-l-islam.php>>. Acesso em: 28 ago. 2015

¹¹ “Michel Houellebecq dénonce l'attitude ‘collaborationniste’ des écologistes face à l'Islam”. Disponível em: http://www.dailymotion.com/video/xhz580_michel-houellebecq-denonce-l-attitude-collaborationniste-des-ecologistes-face-a-l-islam_news. Acesso em: 28 ago. 2015

¹² HOUELLEBECQ, *op. cit.*, p. 27

¹³ *Ibidem*, p. 27

Em uma entrevista dada em Tel Aviv, em 2011, numa espécie de Lei de Godwin¹⁴, Houellebecq fez uma referência a um dos períodos mais traumáticos da história francesa contemporânea (a ocupação alemã durante a Segunda Guerra Mundial e a instalação do regime colaboracionista de Vichy) para definir setores da política francesa que estariam, de alguma forma, cedendo às demandas dos muçulmanos, inclusive às supostas demandas antissemitas:

É preciso dizer que há pessoas com uma natureza colaboracionista, e os ambientalistas representam o caso mais flagrante [...] Eles se incomodam um pouco com essa história do véu porque eles têm uma onda meio feminista, então eles não podem satisfazer os muçulmanos em tudo, então eles os satisfazem pelo menos no caso de Israel, deixando os judeus pra lá. Comportamento de colaboracionista.¹⁵

Em outro trecho do romance, a namorada do protagonista, judia, foge (não se trata de uma simples mudança planejada) com sua família para Israel, antes mesmo do segundo turno das eleições¹⁶. Afinal, segundo um diálogo de *Submissão*, “o verdadeiro inimigo dos muçulmanos, aquele que temem e odeiam acima de tudo não é catolicismo: é o secularismo, a laicidade, o materialismo ateu”¹⁷, mas, “no caso dos judeus, obviamente, é um pouco mais complicado”¹⁸.

No livro, o candidato da Fraternidade Muçulmana e depois presidente eleito, Mohammed Ben Abbes, é desenhado como um personagem calculista e dissimulado, capaz de, estratégica e sorratamente, convencer a população de que grandes mudanças nos valores republicanos franceses (como a laicidade) não são algo “verdadeiramente novo”¹⁹.

Ben Abbes surge como aquele que percebe que “quem controla as crianças, controla o futuro”²⁰, como aquele que despolitiza a política pois se dá conta que “as eleições não se disputariam no terreno da economia, e sim no dos valores”²¹; é ainda desenhado como um megalomaníaco com o objetivo de recriar uma espécie de versão muçulmana do *Mare Nostrum*, o Mediterrâneo sob domínio do Império Romano:

¹⁴ Segundo a Lei de Godwin, quanto mais uma discussão cresce, mais a probabilidade da comparação com o nazismo se aproxima de 100%.

¹⁵ “Michel Houellebecq dénonce l’attitude ‘collaborationniste’ des écologistes face à l’Islam”. Disponível em: http://www.dailymotion.com/video/xhz580_michel-houellebecq-denonce-l-attitude-collaborationniste-des-ecologistes-face-a-l-islam_news. Acesso em: 28 ago. 2015.

¹⁶ HOUELLEBECQ, *op. cit.* p. 85

¹⁷ *Ibidem*, p. 129-130

¹⁸ *Ibidem*, p. 130

¹⁹ *Ibidem*, p. 90-91

²⁰ *Ibidem*, p. 68

²¹ *Ibidem*, p. 127

sua grande referência, que salta aos olhos, é o Império romano, e a consolidação europeia é para ele apenas um meio de realizar essa ambição milenar. O principal eixo de sua política externa será deslocar para o Sul o centro de gravidade da Europa [...]. Os primeiros países capazes de se agregar à essa construção europeia serão, com certeza, Turquia e Marrocos; depois virão Tunísia e Argélia. A mais longo prazo, há o Egito [...]²²

Chegaria, certamente, ainda o momento da “eleição pelo sufrágio universal de um presidente europeu”²³. Logo após sua eleição, são narradas as conquistas de Ben Abbes nesse sentido, que dobra a União Europeia, facilitando o processo de negociação para a entrada desses países²⁴, e ampliando aquelas para o ingresso do Líbano²⁵, Líbia e Síria²⁶, chegando ainda o governo a propor a transferência da Comissão Europeia para Roma e do Parlamento Europeu para Atenas²⁷.

Pouco a pouco, o “efeito Ben Abbes” teria ainda reflexos nos demais países europeus: no romance, o Partido Muçulmano da Bélgica chega ao poder e partidos muçulmanos integram coligações nos governos da Inglaterra, da Holanda e da Alemanha²⁸.

Em suma, Ben Abbes é criado pela pena de Houellebecq como aquele que, pouco tempo antes de ser eleito presidente da república, era um notório antissemita²⁹, mas que, sendo eleito em 2022, foi capaz de 1) reunir uma “frente ampla republicana”³⁰ dos três principais partidos franceses do centro do espectro político (PS, UMP e MoDem), aqueles que na realidade teriam como “agenda [...] o desaparecimento da França, sua integração num conjunto federal europeu”³¹; 2) destroçar num passe de mágica o valor republicano francês de laicidade; 3) “contaminar” a política interna dos demais países europeus; 4) privatizar o ensino público do país, que hoje abriga a maioria absoluta dos estudantes franceses; 5) proibir o trabalho feminino³²; 6) implodir o “sistema [político] de oposição binário centro-esquerda/centro-direita”³³; 7) mudar a base do sistema

²² *Ibidem*, p. 131

²³ *Idem*

²⁴ *Ibidem*, p. 166

²⁵ *Ibidem*, p. 177

²⁶ *Ibidem*, p. 242

²⁷ *Idem*

²⁸ *Ibidem*, p. 233

²⁹ *Ibidem*, p. 42

³⁰ *Ibidem*, p. 125

³¹ *Ibidem*, p. 121

³² *Ibidem*, p. 166

³³ *Ibidem*, p. 167

econômico do país, através do “distributivismo” e do retorno ao artesanato³⁴; 8) modificar em menos de um mandato as bases da União Europeia (organização em construção há décadas e que historicamente sempre passou por modificações após longos, negociados e conservadores processos) e manipular seus organismos e os demais governantes do bloco, permitindo a “invasão” de países e populações muçulmanos; 9) integrar a França em movimentos políticos com governantes da Península Arábica³⁵; 10) mudar até os pratos servidos nas recepções da Sorbonne, que passa a servir aos seus convidados, cada mais em trajes típicos do Oriente Médio³⁶, quase que exclusivamente itens da gastronomia libanesa.

Não nos surpreende que a demonstração de um suposto perigo muçulmano, em gestação de forma eminente na França, revelado por Houellebecq tenha sido aplaudida pelos membros da extrema-direita francesa. Esta, historicamente racista, está atualmente buscando se repaginar – com uma mulher como presidente e um homossexual como vice, e expulsando seu fundador, Jean-Marie Le Pen, conhecido por suas declarações homofóbicas e antisemitas³⁷–, mas mantém-se como defensora da “França verdadeira”, que exclui, de fato, os muçulmanos (migrantes ou de nacionalidade francesa) da essência do país.

Florian Philippot, vice-presidente da Frente Nacional, anunciou acreditar, por exemplo, na verossimilhança do cenário desenhado no livro, da chegada de um presidente islamista ao poder em breve na França, caso continue a (suposta) “deriva comunitária”³⁸. A presidente da Frente Nacional tem uma leitura semelhante. Segundo ela, se trata de uma “ficção que poderia um dia se tornar realidade” e que “vai ao encontro do que se constata em um certo número de municipalidades, de departamentos, onde manifestamente o fundamentalismo islâmico avança com o acordo

³⁴ *Ibidem*, p. 169

³⁵ *Ibidem*, p. 201-203

³⁶ *Ibidem*, p. 200

³⁷ A Frente Nacional estaria integrando, assim, o dito homonacionalismo, a apropriação e instrumentalização da luta pelos direitos LGBT como forma de opor o Ocidente aos “bárbaros muçulmanos”.

³⁸ “Philippot: ‘Un président islamiste, ça peut arriver’”, in: *Le Figaro*, 6 jan. 2015. Disponível em: <http://www.dailymotion.com/video/x2e4cc2_philippot-un-president-islamiste-ca-peut-arriver_news>. Acesso em: 28 ago. 2015

e mesmo com a cumplicidade da UMP [União por um Movimento Popular, atual partido Os Republicanos] e do PS [Partido Socialista]"³⁹.

Edward Said, em seu livro *Orientalismo* e, posteriormente, em *Cultura e Imperialismo*, buscou provar que, na literatura ocidental, se criou um discurso sobre o Outro, notadamente sobre os árabes e os muçulmanos, descrevendo-os, entre outras coisas, como mentirosos, propícios ao despotismo, aos subterfúgios e ao atraso⁴⁰. Impossível não enxergar, aí, o habilidoso – e perigoso – Ben Abbas. Segundo Said, o orientalismo é útil para a definição em oposição ao Outro. Definindo um Oriente, oposto a si, é que o Ocidente construiria sua própria imagem. O islã, como elemento do Oriente e inescapavelmente pertencente ao “lado de lá”, seria uma “epítome do estranho contra o qual foi fundada toda a civilização europeia, da Idade Média em diante”⁴¹. Ben Abbas, o personagem muçulmano e de origem árabe é, assim, no romance de Houellebecq, aquele capaz de destruir a civilização europeia, integrando-a e fundindo-a ao caótico e perigoso “lado de lá” do Mediterrâneo.

O jornalista e crítico literário Jérôme Dupuis talvez seja aquele que tenha melhor definido o livro de Houellebecq: além de inverossímil, não tem nada de visionário; é apenas “uma sucessão de falsas provocações”⁴².

Ao final do romance, para retomar sua carreira na Sorbonne dominada pelos sauditas, o protagonista, François, opta pela “submissão absoluta”⁴³: se converte ao islã – e Ben Abbas, de forma fulminante, submete simbolicamente a França e a Europa ao islã. Porém, a submissão que nos parece mais gritante, fora do enredo, é outra: a de Houellebecq aos mais rasos preconceitos e a de seus defensores ao falso argumento de neutralidade da ficção. Fazendo-se passar por um romance desinteressado politicamente, batendo recorde de vendas na Europa e saudado como um livro capaz de

³⁹ “Pour le FN, la fiction de Houellebecq ‘pourrait devenir réalité’”. In: *Le Figaro*, 6 jan. 2015. Disponível em: <<http://www.lefigaro.fr/politique/le-scan/citations/2015/01/06/25002-20150106ARTFIG00122-pour-le-fn-la-fiction-de-houellebecq-pourrait-devenir-realite.php>>. Acesso em: 28 ago. 2015.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 279.

⁴¹ SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 112.

⁴² “Soumission de Houellebecq: Big Brother revu par Guignol” in: *L'Express*, 7 jan. 2015. Disponível em: <http://www.lexpress.fr/culture/livre/soumission-de-houellebecq-big-brother-revu-par-guignol_1637879.html>. Acesso em: 28 ago. 2015

⁴³ HOUELLEBECQ, *op. cit.*, p. 219

tocar “as angústias ocidentais”⁴⁴, *Submissão* mostrou que a Europa está mesmo submetida: ao orientalismo.

⁴⁴ “Houellebecq, superstar des ventes en Europe avec ‘Soumission’” in: *Le Parisien*, 10 fev. 2015. Disponível em: <<http://www.leparisien.fr/flash-actualite-culture/houellebecq-numero-un-des-ventes-en-france-allemande-et-italie-10-02-2015-4522009.php#xtref=https%3A%2F%2Fwww.google.com.br%2F>>. Acesso em: 28 ago. 2015

“QUEM SOU EU PARA LHE DIZER QUE DESISTA DO JIHAD?

EU VIVO O JIHAD EM MIM MESMO”¹

TIMBUKTU

Drama (França e Mauritânia), 96 min., mai. 2014

Árabe, francês, tamasheq e bambara

Direção: Abderrahmane Sissako

Cinematografia: Sofian El Fani

Produção: Sylvie Pialat

Resenha por Natalia Nahas Carneiro Maia Calfat²

“Timbuktu” relata a história de Kidane (Ibrahim Ahmed aka Pino) um pastor de gado que habita pacificamente as dunas de Timbuktu, no Mali, com sua esposa Satima (Toulou Kiki), sua filha Toya (Layla walet Mohamed), e Issan (Mehdi Mohamed Ag), um pastor de doze anos. Os habitantes da cidade de Timbuktu sofrem, impotentemente, sob o regime de terror imposto pelos jihadistas que estão determinados a controlar a fé e a vida da população. Música, risos, cigarros e futebol foram proibidos. As mulheres são obrigadas a usar o véu, meias e luvas, e os homens a trajarem calças curtas. A população é penalizada, mas resiste com dignidade a cada dia que novos tribunais improvisados emitem sentenças trágicas e absurdas. Kidane e sua família são aparentemente poupados da realidade que reina em Timbuktu, mas seu destino mudará de forma abrupta quando Kidane se vê envolvido em uma disputa pela morte de um de seus gados por um pescador local.

O filme ganhou sete prêmios Cesar no Festival de Cannes em 2014, incluindo o de melhor filme, e uma indicação ao Oscar de melhor filme estrangeiro. Com a direção de

¹ Frase proferida pelo Iman em uma das mesquitas de Timbuktu, em seu diálogo com um dos jihadistas ao entrar na mesquita desrespeitando rituais religiosos locais. O excerto completo é pormenorizado na página 7 desta resenha.

² Natalia Nahas Carneiro Maia Calfat é bacharel em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, pós-graduada em Política e Relações Internacionais pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, mestranda no programa de Ciência Política da Universidade de São Paulo e membro integrante do Grupo de Trabalho sobre Oriente Médio e Mundo Muçulmano da FFLCH-LEA USP.

Abderrahmane Sissako, um dos cineastas africanos mais importantes da atualidade, “Timbuktu” delinea o drama de uma família e de uma cidade destruídas pelo fanatismo e pela violência; oscilando entre a esperança e o desespero.

A calma e beleza de “Timbuktu” é o que fazem deste trabalho de Sissako especialmente impactante e atraente. Outros tantos filmes fazem uma campanha mais agressiva e gráfica contra o fundamentalismo islâmico e seu disparate, mas “Timbuktu” é essencialmente um filme calmo e belo, e é isto que torna a obra memorável e poderosa. De acordo com o crítico de filmes Peter Bradshaw, esta representação complexa do conflito concede a “Timbuktu” uma autoridade moral em virtude desta expressão ser feita com tanta graça e cuidado (BRADSHAW, 2015).

O diretor e cineasta mauritânio Sissako declara ter sido inspirado pelo apedrejamento público de um casal de namorados em 2012 na cidade de Aguel'hoc, no nordeste do Mali. O casal manteve relações conjugais e teve dois filhos fora dos laços matrimoniais, o que foi condenado pela polícia islâmica local. Em janeiro de 2013 uma grande parte do norte do Mali estava sob o controle do grupo jihadista Ansar Eddine (Defensores da Fé) e sob do domínio da lei islâmica, conforme interpretada pelos jihadistas. O grupo, ligado à al-Qaeda no Magrebe Islâmico (AQIM), impôs uma severa interpretação da sharia sobre a população local. Em Timbuktu, adúlteros eram apedrejados, mulheres foram obrigadas a usar o véu em público, forçadas ao casamento e sequestradas, ladrões foram mutilados. Sítios religiosos e do Patrimônio histórico Mundial foram destruídos por serem considerados idolatria. Uma vez uma das democracias mais promissoras da região (MALI...2015) o Mali ruiu em desespero em apenas seis meses e o governo se viu impotente em face da ocupação (MALI...2012). Os grupos islâmicos fundamentalistas estavam firmemente no controle da região, inclusive de Aguel'hoc.

De acordo com a UNESCO, somente em Junho de 2012, combatentes ligados à Al-Qaeda no Magrebe Islâmico destruíram 16 mausoléus históricos no norte de Timbuktu, que remontam a sua idade de ouro como um centro econômico, intelectual e espiritual nos séculos XV e XVI (TUAREG..., 2015). **A cidade** é localizada a cerca de 1.000 quilômetros a nordeste de **Bamako**, capital do **Mali**. Uma rebelião separatista tuaregue desencadeou um golpe de Estado no Mali em Março de 2012 por soldados descontentes e oprimidos, e o caos que se sucedeu permitiu que nômades do deserto e islâmicos

lutando em seus flancos tomassem controle momentâneo do vasto e árido no norte do país naquele mesmo ano (TUAREG..., 2015).

Separatistas tuaregues seculares contaram com ajuda de grupos armados de orientação islâmica para conquistarem o norte do Mali em sua insurgência contra o governo. Contudo, após a conquista da região, em Abril de 2012 – mesma data da tomada de Timbuktu - e da declaração (não-reconhecida) da independência de Azawad, o Movimento Nacional para a Libertação de Azawad (MNLA) entrou em conflito e rompeu com os grupos islâmicos, perdendo o controle das principais cidades em Julho deste mesmo ano. A entidade política declarada de Azawad não foi reconhecida por nenhuma das nações locais tampouco pela comunidade internacional, entrando em colapso três meses depois em 12 de Julho de 2012. Grupos islâmicos extremistas como o Ansar Eddine, que iniciaram suas operações no Mali em Março de 2012, são responsáveis pela fuga de muitos cristãos do país, além de inúmeros crimes de guerra, contra o patrimônio histórico e contra a humanidade. Adicionalmente, opõem-se à orientação sufista, tradição entre os tuaregues.

Em 28 de Janeiro de 2013 as tropas do governo francês e do Mali iniciaram a retomada de Timbuktu dos rebeldes islâmicos. 1.000 soldados franceses e 200 soldados malianos retomaram Timbuktu sem luta, vez que os grupos islâmicos já haviam fugido para o norte, alguns dias antes, não sem antes atearem fogo ao Instituto Ahmed Baba, que abrigava diversos manuscritos históricos importantes (DIARRA, 2013). Os separatistas tuaregues passaram então a apoiar o governo do Mali e a intervenção francesa. Desde então, as forças aéreas francesas têm auxiliado as forças terrestres do Mali a perseguirem os rebeldes restantes e a expulsá-los do centro da cidade. Os grupos de orientação islâmica [Ansar Edinne, al-Qaeda no Magrebe Islâmico (AQIM) e o Movimento pela Unidade e Jihad na África Ocidental (Mujao)] atualmente combatem as tropas do governo auxiliadas pela França e promovem ataques terroristas pontuais. Ainda em 2015 ataques foram reportados em Bamako, Kidal, Gao, Nara, Sévaré e em Gaberi, na região de Tombouctou. Ainda que a intervenção francesa possa ser contestada como proteção de seus interesses na região, não se estendendo a conflitos vizinhos, ela foi capaz de liberar Timbuktu dos jihadistas – mesmo que a realidade em Kidal, Gao e também em Timbuktu ainda seja de abuso e opressão.

De acordo com o relatório mais recente da Human Right's Watch, enquanto o Mali se estabilizou desde o conflito armado de 2012-13, vastas regiões do norte continuam a

ser “atormentadas por ilegalidade desenfreada e violência tanto das forças pró quanto anti-governo” (WORLD..., 2015). Instituições do Estado de direito são fracas em todo o país, em parte devido às práticas de corrupção e dos recursos inadequados para o sistema de justiça criminal. A corrupção endêmica em todos os níveis de governo impede o acesso pelos malianos a cuidados básicos de saúde e educação. De acordo com o relatório, apesar de ter sido registrada uma diminuição nos abusos por parte das forças de segurança do Estado, as autoridades do Mali fazem pouco esforço para investigar e responsabilizar os envolvidos em abusos graves durante o recente conflito armado (WORLD..., 2015).

Para o senegalês Hamidou Anne, especialista em Relações Internacionais africanas e membro do *think tank* africano Terangaweb, a coalizão dos três últimos grupos de orientação islâmica (Ansar Edinne, al-Qaeda no Magrebe Islâmico e Movimento pela Unidade e Jihad na África Ocidental) possuem interesses econômicos e políticos envolvidos. Ele argumenta:

A religião é só um pretexto. Muitos desses dirigentes não creem mais no que pregam, o que realmente querem são duas coisas: desenvolver uma ideologia marcada por uma série de violações de direitos humanos, sob desculpa da sharia; mas também prosperarem através de uma economia ‘do mal’, baseada em sequestros, contrabando de cigarros e tráfico de drogas. E depois pregam o islã, o que lhes fornece recursos para colocarem na prática seu projeto totalitário (ANNE, 2013, apud NOVAES, 2013)

Anne faz uma análise da apropriação do discurso religioso por terroristas islâmicos que pode perfeitamente ser transferida para outros grupos de atuação na região, como o caso do Boko Haram na Nigéria e mesmo do Estado Islâmico do Iraque e de el-Sham (ISIS)³. O analista também lembra que as principais vítimas desses conflitos têm sido os próprios muçulmanos. (NOVAES, 2013)

Para a Human Right’s Watch, ao longo do ano de 2014, grupos armados ligados a Al-Qaeda, juntamente com grupos Tuaregues e movimentos árabes (alguns deles buscando autonomia) aumentaram drasticamente seus ataques a soldados malineses e a forças neutras de paz, e, em menor medida, a ajuda humanitária e a outros civis. Grandes áreas de território estão desprovidas de autoridade estatal, o que levou a um aumento significativo do banditismo por homens armados não identificados. Pouco progresso foi

³ Para mais informações sobre a apropriação da narrativa religiosa pelo discurso violento, sobretudo pelo autoproclamado Estado Islâmico, ver nosso trabalho anterior “*O Estado Islâmico do Iraque e do Levante: Fundamentos Políticos à Violência Política*” in: Rev. Conj. Aust., Porto Alegre, v.6, n.31, p.6-20, ago./set. 2015.

feito para que se chegasse a uma solução negociada, se promovesse a justiça pelos abusos, ou para que se enfrentasse os desafios de desenvolvimento, a reforma do setor da segurança ou o desarmamento dos combatentes do norte, alerta o relatório (WORLD..., 2015). A ONG sinaliza importantes desafios na região a serem endereçados e que constituem a própria causa de ascensão destes grupos: vácuo e ineficiência estatal, corrupção endêmica, problemas de desenvolvimento, sentimentos de injustiça e de cassação de direitos e anomia social.⁴

Sissako, ao ser provocado, arrisca uma explicação para o crescimento de movimentos jihadistas: desespero, que não afeta só muçulmanos, mas também a juventude ocidental, frustração e fraqueza. A guerra, diz Sissako, deve ser por igualdade de oportunidades e por justiça (SISSAKO, 2015).

Chamada de "Cidade dos 333 Santos", em Timbuktu os mausoléus foram construídos para homenagear santos falecidos que foram considerados piedosos, grandes humanistas e estudiosos de seu tempo - mas as edificações eram consideradas blasfêmias pelos grupos armados. Por volta de 4.000 manuscritos foram perdidos, roubados ou queimados durante a tomada, e outros 10.000 foram descobertos em condições de armazenamento inadequadas (TUAREG ..., 2015). No entanto, 370.000 dos pergaminhos de valor inestimável foram contrabandeados para Bamako em 2012 para protegê-los dos grupos armados, e arquivistas na capital do Mali estão agora meticulosamente classificando e digitalizando-os. Em 2014 o corpo cultural da ONU, a UNESCO, começou a reconstruir Timbuktu juntamente com esforços do governo do Mali e outras organizações internacionais. O projeto de reconstrução de US\$ 11 milhões se baseia fortemente de métodos tradicionais de construção e de conhecimento cultural local (TUAREG..., 2015). Quatorze mausoléus destruídos em 2012 já foram recuperados pelas Nações Unidas (TIMBUKTU...2015).

De acordo com diretor de "Timbuktu", Abderrahmane Sissako, o Islã foi sequestrado pelo jihadismo, e não existem duas formas de islã: uma pacífica e outra violenta. Para o cineasta somente existe um islã e ele certamente não é aquele que os jihadistas proclamam. Sissako descreve o Islã como amor, perdão e compaixão, não violência. Como cineasta muçulmano, Sissako que vê obrigado e responsável a desconstruir uma percepção de islã violento. O filme busca então mostrar, declara Sissako, o que é o verdadeiro islã, o humanismo e a tolerância, o compartilhamento de

⁴ Mais sobre esta temática ver também CALFAT, 2015, idem.

valores universais, na medida em que a própria Timbuktu é feita como refém e sequestrada pelos jihadistas (SISSAKO, 2015).

“Timbuktu” retrata a agressão paulatina fruto da imposição dos terroristas islâmicos, nas pequenezas diárias, o fanatismo e o filisteísmo dos jihadistas; mas ao mesmo tempo representa uma quietude gentil e delicada. O filme tem algo de adorável e gracioso ao mesmo tempo em que é brutal e cruel. Retrata a rica diversidade de tradições sendo assolada por radicais extremistas frequentemente de fora do Mali - o que pode ser percebido na muitas vezes frequente dificuldade de comunicação entre si e com a população local. Além de detalhar a destruição e deterioração do Mali que tem uma tradição humana liberal e tolerante. Conforme descreve Peter Bradshaw, o drama gira em torno da morte de uma vaca, chamada carinhosamente pela família de Kidane de “GPS”, que é o próprio *“símbolo apropriado para um país que perdeu o seu caminho”* (BRADSHAW, 2015).

É revelador o fato de que por vezes nenhum dos lados é capaz de ser entendido. Em Timbuktu a população local fala Tamasheq, uma das variedades da língua Tuareg, e Bambara, língua franca do Mali falada por cerca de 80% da população. Ao passo que os jihadistas, vindos do exterior, em sua maioria falam o árabe, mas também inglês e francês. Isto torna toda a situação ainda mais absurda, na medida em que o Songhai, língua nativa do Mali desde a época do Império Songhai, será considerada como uma linguagem profana; assim como a produção artística e cultural local⁵.

“Timbuktu” também revela hipocrisia, insensatez e mediocridade – patentes quando o jihadista Abdelkrim desaparece em intervalos regulares para fumar um cigarro, na proibição do futebol por jihadistas obcecados por ele, e na oposição à tecnologia por extremistas visivelmente consumistas. Factualmente, apontam especialistas, a al-Qaeda no Magrebe Islâmico é acusada de fazer uso de métodos como sequestros, tráfico de armas e de cigarros, extorsões e lavagem de dinheiro. “Timbuktu” também revela incoerência, como no monólogo sob a gravação de uma câmera no que parece um vídeo propagandístico no qual um rapaz, com patente desajeito e desconforto, fala sobre como virou as costas para o rap e para uma vida de pecado.

⁵ Uma das importantes cenas do filme retrata um dos jihadistas tentando conversar em um árabe sofrível com outro militante, que o critica por “falar um árabe horrível”. Esta passagem de certa forma demonstra a tentativa dos jihadistas de se apropriarem da língua como uma tentativa de adquirir status, legitimidade e poder. Agradeço ao colega Ariel Finguerut por ter ressaltado este ponto em sua revisão desta resenha.

“Timbuktu” mostra raiva, choque e horror, mas igualmente entra na mente de todas as personagens, mesmo na do agressor. Na verdade, uma das qualidades mais notáveis do filme é o quanto ele traz de humanidade às personagens jihadistas, comenta Jeremy Mathews. Abdelkrim (Abel Jafri), mais proeminente implementador da lei fundamentalista na cidade, é um hipócrita, “*mas suas fraudes e inconsistências parecem mais fraquezas cativantes que monstruosidades*”. Suas pausas secretas para fumar e seus avanços em direção às mulheres casadas exalam um capricho e humor absurdos (MATHEWS 2015). O poder emocional provocado pela ocupação jihadista em Timbuktu já seria em si suficiente para provocar empatia no público. Mas ao expor o elemento humano por trás dela, Sissako cria um senso mais profundo com respeito às pessoas comuns por trás destes eventos. “Timbuktu” fala sobre ocupação, resistência, extremismo e acima de tudo sobre humanos, incluindo aqueles jihadistas, em toda a sua complexidade moral. Nas palavras do diretor:

Não somente eu rejeito todas as formas de barbárie, [mas] eu também quero acreditar que os seres humanos responsáveis por algo ruim têm a capacidade de se redimirem. Isto é fé. Não podemos negar humanidade. Um ato é desumano, mas é sempre feito por alguém semelhante a nós em uma maneira. [...] O filme tem como objetivo denunciar todas as formas de barbárie e os esforços para encobrir a verdade. Essas pessoas são condenadas por causa do que elas fazem. Mas eu lhes dei alguma humanidade, porque se você não fizer isso, o risco é que você perca a sua própria humanidade. Eu reconheço que eu os retrato como por vezes desajeitados porque eu olho para o indivíduo. Em minha opinião, há sempre algo a ser salvo em um humano. A arte deve reconhecer o que pode salvar alguém de seguir o caminho errado. Mas o efeito do grupo é condenável (SISSAKO, 2015, tradução nossa)⁶

Existe uma raiva e uma fúria em “Timbuktu”, mas o estilo é muito humanista e gentil. A edição e fotografia do filme são feitas de tal forma que quase induzem o espectador a um falso senso de paz e de segurança. Quando Kidane toca seu violão à noite, na tenda da família, aquele parece ser um refúgio sagrado sob as estrelas das dunas de Timbuktu. As cenas de pescaria e de pastoreio à margem do lago nos induzem a mesma calma. “Timbuktu” é um filme forte, bonito, delicado e ao mesmo tempo bruto. Mas “Timbuktu” é também um filme colorido, vivo, e repleto de cenas belíssimas, como a

⁶ No original “*Not only do I reject all forms of barbarism, I also want to believe that human beings in the wrong have the capacity to redeem themselves. This is faith. We cannot deny humanity. An act is inhuman but it is always done by someone similar to us in a way. [...] The movie aims at condemning all forms of barbarism and efforts to cover up the truth. These people are condemned because of what they do. But I gave them some humanity because if you don't, the risk is that you will lose your own humanity. I acknowledge I portray them sometimes as clumsy because I look at the individual. In my opinion, there is always something to be saved in a human. Art must recognize what can save someone from going down the wrong path. But the group effect is condemnable*” (SISSAKO, 2015).

da mulher excêntrica interpretada pela haitiana Kettly Noël caminhando de braços abertos em direção ao carro jihadista e parando à sua frente; da luminosidade no cair da tarde no lago palco do conflito em torno de GPS e o jogo de futebol imaginado, sem bola, em virtude da proibição imposta. As dunas onde vivem Kidane e Satima; e a cantora, representada por Fatoumata Diawara, cantando linda e amargamente, ao mesmo tempo em que era açoitada pela polícia islâmica.

A mulher que perambula pela cidade gargalhando e vestida com roupas coloridas e alegres oferece uns dos momentos mais visualmente impressionantes do filme na medida em que representa o desafio aos poderes constituídos (MATHEWS, 2015). E, em verdade, não há o que se fazer em relação à mulher louca da cidade – e justamente por isto ela expõe a insensatez dos próprios jihadistas. Quando ela, que carrega uma galinha em seus braços, desce para a rua, e arrasta seu vestido vermelho sobre o chão batido é como um prenúncio do drama para vir. Nas palavras da crítica de cinema Elizabeth Lequeret, com crueldade irresponsável, inteligência e elegância, Sissako encena o infilmável ao ligar o apedrejamento de um casal ao delírio do jihadista: longe de seus homens, Abdelkrim desenvolve coreografias, saltos e gestos antes de cair fortemente ao chão de terra batida (LEQUERET, 2015).

Pano de fundo que percorre todo o filme, a contraposição entre, de um lado, o envolvimento de Kidane em um evento trágico e violento envolvendo GPS, e, de outro, a violência jihadista em relação aos seus prisioneiros, não é feita sem razão. Ela visa à empatia do público, de um lado, e a crítica ao jihadismo brutal, de outro. Nas palavras do crítico de cinema Jeremy Mathews:

Em um evento há paixão, tristeza e arrependimento. No outro há apenas a brutalidade fria, insensível e arbitrária. Quando você justifica um comportamento horrível com regras religiosas, e proíbe desafios a essas regras, você não deixa espaço para a empatia. E sem empatia, não há nenhuma chance de encontrar um denominador comum (MATHEWS, 2015, tradução nossa).⁷

A crítica as atrocidades e apropriações religiosas cometidas pelos jihadistas é feita em duas importantes passagens, não sem antes estar presente na cena de abertura do filme, que retrata a destruição da arte local a tiros, como que por esporte. Primeiramente, o emblemático diálogo entre o Iman local em uma das mesquitas de

⁷ No original: *"In one event there is passion, sadness and regret. In the other there's merely cold, unfeeling, arbitrary brutality. When you justify awful behavior with religious rules, and forbid challenges to those rules, you leave no room for empathy. And without empathy, there's no chance to find common ground"*. (MATHEWS, 2015).

Timbuktu com os militantes. Eles entram na mesquita de sapatos e portando armas. O Iman contesta, e os militantes justificam-se por serem do jihad. E o Iman rebate “ *você sabe o que é jihad? A religião é feita com a cabeça, e não com armas*”. Mais adiante, o diálogo se aprofunda, nesta que é a principal crítica religiosa feita de dentro do islã à militância jihadista. É logo ao início do filme que Sissako explicita a que veio explorando este que é o diálogo mais poderoso e certo da obra: “ *quem sou eu para lhe dizer que desista do jihad?*” questiona o Iman. E continua “ *eu vivo o jihad em mim mesmo. Se eu não estivesse comprometido em meu aperfeiçoamento moral eu seria o primeiro entre vós a dizer isto*”. Sissako vai ao âmago da questão da crítica ao jihadismo de dentro do islã: o maior jihad é o interno, aquele esforço que se trava contra si mesmo, o jihad do auto conhecimento, da instrução, da superação. A liberdade no islã está no autodomínio, não no jihad violento (RAMADAN, 2004; RAMADAN, 2014).

Em segundo lugar, outro diálogo poderoso do Iman com os líderes jihadistas é explorado. Ele declara: “ *você fala contra o islã, contra os muçulmanos. Você coloca as crianças em risco na frente de suas mães e até mesmo bate nelas*”. O islã é sobre compaixão, diálogo e misericórdia, complementa o Iman. Após o sequestro de uma jovem para o casamento por um jihadista, que não havia sido autorizado por sua mãe e cujo pedido havia sido feito na ausência do chefe da família, Sissako também expõe a ponderação razoável do Iman que é ignorada pelos jihadistas. Estes declaram: “ *agimos legalmente, somos os juizes da lei*”. Supostos juizes da lei divina que se veem confusos ao terem que condenar e perseguir um grupo de músicos que entoavam, dentro de sua casa, cânticos de louvor a Deus e a seu profeta. Ou que devem lidar com a oposição da dona de uma banca de peixes a usar luvas para mexer na água e que afirma “ *meus pais me criaram com honra, e sem luvas*”.

A cidade dos 333 santos remove-se em suas sepulturas porque Timbuktu, “a pérola do deserto”, estava nas mãos de terroristas vergonhosamente cobertos de um manto religioso que está em desacordo com os valores da paz, tolerância, respeito e liberdade de consciência (ANNE, 2012) A trágica ironia desta película está no fato dela ter como cenário Timbuktu, a humanista e cosmopolita Timbuktu, lar da Carta de Manden⁸ um dos mais antigos documentos de Direitos Humanos do mundo, e do

⁸ A Carta de Kurukan Fuga ou Carta de Manden (1222) foi proclamada pelo Império Mandingo (Império do Mali ca. 1235-1546) e é considerada uma das constituições mais antigas do mundo. Embora principalmente de forma oral, contém um preâmbulo de sete capítulos que defende a paz social na diversidade, a inviolabilidade do ser humano, a educação, a integridade da pátria, a segurança alimentar, a

Império de Mansa Mussa, ou Kan Kan Mussa (1307-1337 DC) com longa tradição de tolerância e diversidade. Kan Kan Mussa, imperador da notável peregrinação a Meca em 1324 em sua caravana de 60.000 homens com 12 toneladas de ouro puro, que tornou Mali conhecida mundialmente. Mussa carregava tanto ouro consigo que em sua parada no Egito, a moeda egípcia perdeu seu valor e, como resultado, o nome do Mali e de Timbuktu apareceram no mapa do mundo do século XIV. Foi sob Musa que o Império do Mali se tornou um dos maiores centros culturais não somente da África, mas de todo o mundo. Sob seu patronado, vastas bibliotecas foram construídas e universidades islâmicas encomendadas. Timbuktu se tornou capital intelectual de encontro dos melhores poetas, estudiosos e artistas da África e do Oriente Médio (ASANTE & MAZAMA, 2005, p. 319).

De acordo com o diplomata Hamidou Anne, os atos bárbaros perpetrados pelos islamistas no norte do Mali são um crime contra a civilização. Timbuktu não pertence a um país. Suas relíquias históricas excedem os limites do continente, são propriedade comum da comunidade das nações. Os mausoléus profanados não deve ser um choque apenas para os muçulmanos, declara Anne, mas uma marca indelével do sofrimento para todos, independente de e atravessando as diversas convicções religiosas (ANNE, 2012).

Foi destruída a Timbuktu centro de conhecimento islâmico no deserto, das madrassas, mesquitas e universidades, a capital intelectual que traduziu ao árabe filósofos gregos como Platão, Aristóteles, matemáticos como Pitágoras, manuscritos em medicina e astronomia. A Timbuktu, onde atualmente milhares de manuscritos dos séculos XIII à XVII – impérios do Mali e Songhai - enterrados para serem protegidos contra invasores, vinham sendo recuperados, traduzidos e catalogados. Além de preservar o património grego clássico, estes manuscritos registravam sua própria história e leis, narrando as famílias de Timbuktu e preservando a poesia e histórias do Norte de África (JONES, 2013) - apesar de sua tradição de história oral. A Timbuktu património mundial da UNESCO, a Timbuktu da Madrassa Sankoré, de Leo Africanus⁹ e

abolição da escravatura por *razzia* (ou ataque), e a liberdade de expressão e de comércio. De acordo com a UNESCO, embora o Império tenha desaparecido, as palavras da Carta e os rituais associados ainda são transmitidos oralmente de pai para filho, de forma codificada dentro dos clãs malinkes como na aldeia de Kangaba. *“As cerimônias são apoiadas pelas autoridades locais e nacionais do Mali e, em particular, pelas autoridades tradicionais, que a veem como uma fonte de direito e de promoção de uma mensagem de amor, paz e fraternidade, que sobreviveu através dos tempos. A Carta Manden continua a fundamentar a base dos valores e da identidade das populações envolvidas.”* (MANDEN..., 2009).

⁹ Nas palavras do crítico de arte Jonathan Jones, em sua descrição de África, publicada em 1550, o viajante Leo Africanus *“se maravilha com os movimentados mercados de Timbuktu, onde, sob as torres de suas*

da mesquita Djingareyber. A rica e próspera Timbuktu, célebre centro de aprendizado islâmico e rota trans-saariana estratégica de comércio do ouro branco, o sal, e do ouro amarelo entre os séculos XII e XVII (HISTORY..., s/d). A Timbuktu rica, hospitaleira, humanista e cosmopolita, que no pico de sua influência, nos séculos XV e XVI, contou com aproximadamente 200 escolas e universidades que atraíram milhares de estudantes de todo o mundo muçulmano (TIMBUKTU...2015).

A tragédia humana, histórica, cultural e intelectual que representou a tomada de Timbuktu pelo Ansar Eddine é cada vez mais viva e presente. Ainda que esforços estejam sendo feitos para recuperação destes patrimônios históricos, a história se repete atualmente no Iraque e na Síria com as atrocidades sendo cometidas pelo autoproclamado Estado Islâmico do Iraque e de el-Sham (ISIS), com a destruição dos patrimônios históricos de Nimrud, Hatra e Palmira; mas também na Nigéria com o Boko Haram; no Afeganistão com o Talebã, que implodiu os Buddhas of Bamiyan; e na Somália com o al-Shabab. A realidade de Timbuktu, lamentavelmente, parece-nos cada vez mais próxima, e parece nos alcançar em uma velocidade avassaladora.

É impossível terminar “Timbuktu” sem se ver mergulhado na tristeza desta história e na beleza profunda de suas cenas. Face à humilhação e aos maus tratos perpetrados pelos cruéis, mas complexos jihadistas, “Timbuktu” conta o combate silencioso e digno de mulheres e homens, com o futuro incerto das crianças e a luta pela vida. A película é composta de vinhetas que são apresentadas sem contextualização, histórias que são deixadas em suspenso, e destinos que se revelam incertos, conferindo-lhe precisão poética e um corajoso realismo. “Timbuktu” é repleto de vida, de ironia, de poesia e de uma injustiça amarga. É de uma beleza devastadora. Mas também traz esperança. E é através dos pequenos atos de resistência que Timbuktu tenta sobreviver.

mesquitas majestosas, os comerciantes mais ricos eram livreiros”. Eles vendiam manuscritos de estudiosos árabes “sobre todos os assuntos, desde astronomia e aritmética até lei islâmica, assim como textos místicos sobre o Sufismo, o transcendental e a fé sacrossanta” (JONES, 2013).

Referências:

- ANNE, Hamidou (2012). Tombouctou ou Notre "Pari de Civilisation". Le Monde Idées. Paris, 23 de Julho de 2012. Disponível em: <http://www.lemonde.fr/idees/article/2012/07/23/tombouctou-ou-notre-pari-de-civilisation_1736511_3232.html>. Acesso em 30 Set. 2015
- ASANTE, Molefi Kete & MAZAMA, Ama (2005) Encyclopedia of Black Studies. Califórnia: Sage, p. 319.
- BRADSHAW, Peter (2015). Timbuktu Review – A Cry From the Heart. The Guardian, Reino Unido, 28 de Maio de 2015. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/film/2015/may/28/timbuktu-review-abderrahmane-sissako-africa>>. Acesso em 30 Set. 2015
- CALFAT, Natalia Nahas Carneiro Maia (2015). O Estado Islâmico do Iraque e do Levante: Fundamentos Políticos à Violência Política. Rev. Conj. Aust., Porto Alegre, v. 6, n. 31, p.6-20, ago./set. 2015. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/ConjunturaAustral/article/view/53819/35028>>. Acesso em 05 Out. 2015
- DIARRA, Adama (2013). French, Malians retake Timbuktu, rebels torch library. Reuters. 29 de Janeiro de 2013. Disponível em: <<http://www.reuters.com/article/2013/01/29/us-mali-rebels-idUSBRE9000C720130129>>. Acesso em 02 Out. 2015
- HISTORY of Timbuktu - A Multicultural African Legacy (s/d). Timbuktu Heritage. Disponível em: <<http://www.timbuktuheritage.org/timhistory.html>>. Acesso em 02 Out. 2015.
- JONES, Jonathan (2013). Destruction of Timbuktu Manuscripts is an Offence Against the Whole of Africa. The Guardian. 28 de Janeiro de 2013. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/world/2013/jan/28/destruction-timbuktu-manuscripts-offence-africa>>. Acesso em 02 Out. 2015.
- LEQUERET, Elizabeth (2015). Review Timbuktu. Film Comment - *Film Society of Lincoln Center*, Nova Iorque, Jan/Feb 2015 Issue. Disponível em: <<http://www.filmcomment.com/article/review-timbuktu-abderrahmane-sissako/>>.

- MALI Country Profile – Overview. BBC. Reino Unido, 21 de Maio de 2015. Disponível em: < <http://www.bbc.com/news/world-africa-13881370>>. Acesso em 02 Out. 2015.
- MALI Unwed Couple 'Stoned to Death' (2012). Al Jazeera. Doha, 30 de Julho de 2012. Disponível em: <<http://www.aljazeera.com/news/africa/2012/07/201273021254165201.html>>. Acesso em 02 Out. 2015.
- MANDEN Charter, Proclaimed in Kurukan Fuga (2009). UNESCO - United Nations Educational Scientific and Cultural Organization. Paris. Disponível em: < <http://www.unesco.org/culture/ich/RL/00290>>. Acesso em 05 Out. 2015.
- MATHEWS, Jeremy (2015). Timbuktu. Paste Magazine. Georgia, 25 de Janeiro de 2015. Disponível em: < <http://www.pastemagazine.com/articles/2015/01/timbuktu.html>>. Acesso em 30 Set. 2015
- NOVAES, João (2013). Grupos Insurgentes no Mali têm Origens e Objetivos Diferentes. Opera Mundi. São Paulo, 19 de Janeiro de 2013. Disponível em: < <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/reportagens/26661/grupos+insurgentes+no+mali+tem+origens+e+objetivos+diferentes.shtml>>. Acesso em 02 Out. 2015
- RAMADAN, Tariq (2004). The Call to Jihad. Tariq Ramadan. 28 de Setembro de 2004. Disponível em: < <http://tariqramadan.com/english/2004/09/28/the-call-to-jihad/>>. Acesso em 02 Out. 2015
- _____. (2014). All about Jihad and Holy War in Islam by Dr. Tariq Ramadan. Why Islam. 18 de Abril de 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WaX-vh-hFM>>. Acesso em 02 Out. 2015
- ROBEY, Tim (2015). Timbuktu Review: 'A Brutal Sharia Law Fable'. The Telegraph. Reino Unido, 28 de Maio de 2015. Disponível em: <<http://www.telegraph.co.uk/film/timbuktu/review/>>. Acesso em 30 Set. 2015

- SISSAKO, Abderrahmane (2015). Timbuktu: Was Islam taken hostage? Talk to Al Jazeera, Doha, Al Jazeera, 30 de Agosto de 2015. Disponível em: < <http://www.aljazeera.com/programmes/talktojazeera/2015/08/sissako-islam-timbuktu-hostage-150828072104792.html>>. Acesso em 30 Set. 2015.
- TIMBUKTU Mausoleums in Mali Rebuilt After Destruction (2015). BBC. Reino Unido, 19 de Julho de 2015. Disponível em: < <http://www.bbc.com/news/world-africa-33587325>>. Acesso em 02 Out. 2015.
- TUAREG Leader Sent to ICC for Timbuktu Crimes (2015). Al Jazeera. 26 de Setembro de 2015. Disponível em: <<http://www.aljazeera.com/news/2015/09/tuareg-leader-icc-timbuktu-crimes-150926075226347.html>>. Acesso em 02 Out. 2015.
- WORLD Report 2015: Mali, Events of 2014 (2015). HRW - Human Rights Watch. Nova Iorque. Disponível em:< <https://www.hrw.org/world-report/2015/country-chapters/mali>> e disponível em: <<https://www.hrw.org/africa/mali>>. Acesso em 02 Out. 2015.

RAÍZES DO TERROR

Maged Elgebaly¹

O atentado contra Charlie Hebdo foi um ato terrorista que condenamos de modo contundente. Esse terrorismo, como todo fenômeno complexo, tem múltiplas causas e, por isso, precisa ser tratado a partir de várias perspectivas (econômica, histórica, cultural, política e educativa).

Economicamente, o Oriente Médio vive uma contrarrevolução que envolve conflitos entre tradições locais do capitalismo clientelista² e estilos novos de vida das elites neoliberais eurocêntricas. Ambas correntes querem dominar as energias, os comércios, os capitais e os sistemas de viver. Essa contrarrevolução envolve também a crise ambiental e a grande recessão, causada pela falta de distribuição das riquezas e pela carência de um sistema político baseado na organização dos trabalhadores. Deste modo, o atual sistema não garante a sustentabilidade dos recursos, porque não almeja a libertação das relações exploratórias na aprendizagem e no trabalho.

Politicamente, o terrorismo contemporâneo teve suas raízes profundas no sistema neoliberal que se formou nos anos de 1970 com as políticas de abertura econômica (*Infitaah*) do Anwar Al Sadat. Os governos neoliberais utilizavam os radicais islamistas para barrar a esquerda, a exemplo dos islamistas do Al Qaeda, que foram treinados pela CIA para combater a ex-URSS. A partir dos anos de 1990, auge do projeto neoliberal, os islamistas se multiplicaram em células e associações. Era visível a infiltração do *wahabismo*³ na formação de elites políticas e militares, em virtude da necessidade de energia do Golfo, berço desse movimento fundamentalista.

¹ Coordenador do Departamento de Língua Portuguesa da Universidade de Aswan (Aswan - Egito).

² O capitalismo clientelista é um termo usado por Raymond Vernon que descreve uma economia em que o sucesso nos negócios depende das estreitas relações entre os empresários e funcionários do governo. Isto pode ser demonstrado pelo favoritismo na distribuição de autorizações legais, nos subsídios do governo, nos incentivos fiscais especiais, ou outras formas de dirigismo.

³ O wahabismo é um movimento salafista, é dizer parte de uma interpretação literal do Alcorão e um estilo de vida igual ao de Maomé. O movimento foi fundador por Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab.(1703 - 1792), que era fortemente influenciado pelo teólogo do século XIII Taqi al-Din ibn Taymiyya, que pregou durante

Esse fundamentalismo engendrou um estancamento cultural que propiciou a proliferação dessas interpretações fundamentalistas nas práticas islâmicas. Nesse momento, os islamistas começaram a praticar atos terroristas contra intelectuais que se opunham ao processo de islamização política das sociedades árabes, e muitas partes dos países árabes começaram a ficar a margem dos processos de desenvolvimento, sofrendo agudas exclusões em termos de educação, de saúde e de trabalho. A situação piorou ainda mais nas áreas periféricas e teve seu auge com a crise financeira de 2008. As medidas militares do sistema neoliberal criaram um ambiente intolerante que fomenta as interpretações totalitárias do Islã, porque as lógicas mercantil e militar vão ao encontro das lógicas sectária, tribal e terrorista. Toda essa situação alimentou o conflito com as forças seculares civis que lutam pelos direitos humanos e pelo respeito da diversidade.

A nova colonização penetra o sistema político em todos os setores dos governos da região através de uma rede complexa de monopólios capitalistas industriais promovidos pelo Banco Mundial. Essa instituição global controla, por meio dos seus empréstimos, os programas de educação que procuram adaptar o ser humano local aos modelos de consumo desses monopólios e intimidar qualquer tentativa crítica.

Então, há uma correlação progressiva entre o extremismo, a tirania da economia do mercado livre, a centralidade da acumulação de capital e a ascensão de um sistema imperialista de transnacionais que suprimem os controles democráticos reais, e com essa situação se aumentam as taxas dos lucros, da violência simbólica e do terrorismo. Ruy Braga⁴ explica: *“O atentado contra Charlie Hebdo foi uma explosão brutal de violência nutrida por décadas de reprodução dissimulada de um tipo de violência sistemática cujas razões últimas devem ser buscadas no recente ciclo da mundialização capitalista”*. Por isso, observa-se uma relação entre as forças imperialistas e suas atividades econômicas e culturais neocoloniais e o extremismo religioso, que produz os grupos terroristas e as formas de guerra psicológica contra a esquerda democrática árabe para intimidar sua movimentação interna e externa rumo a um Estado Secular, Plural e Democrático.

A ação democrática no Oriente Médio envolve críticas aos estados árabes que insistem na preservação do termo “Estado Islâmico” nas suas constituições, na manutenção de partidos islâmicos religiosos e na afirmação de uma governabilidade

as Cruzadas um retorno às origens do Islã, e pregou que os governantes tem que governar exclusivamente com base nos preceitos do Islã e da Sharia (a jurisprudência islâmica).

⁴ BRAGA, Ruy. “Je suis Younes Amrani”, Blog da Boitempo, 2015.

totalitária com base na censura exercida pelas instituições de caráter islâmico. Nessa crítica, temos que problematizar os discursos estatais árabes quando pregam uma compreensão moderada do Islã, uma versão que só pode ser alcançada num sistema secular e democrático que encoraje o cidadão a participação livre na renovação do sistema axiológico caducado pelo enfraquecimento da industrialização.

A propaganda de um suposto estado islâmico “moderado”, “moderno” e “liberal” de caráter religioso e supostamente “democrático” termina promovendo interpretações religiosas que permitem o confisco das liberdades de pensamento, crença e expressão. Ou seja, esse modelo de governo “islâmico democrático” aprofundou o sectarismo religioso com sua ação subjetiva violadora dos direitos humanos, uma situação ideal para que as potências imperialistas possam saquear os recursos da periferia.

As milícias dos estados do Oriente Médio praticam o sequestro, a tortura, o assassinato, a espionagem das comunicações, a falsificação de acusações arbitrárias contra inocentes e o abuso do mecanismo de prisão preventiva com o pretexto da guerra contra o terrorismo. Tais atrocidades formam o imaginário do inconsciente dos futuros *takfiristas*, que classificam os que descumprem a lei islâmica (*sharia*) como infiéis (*kafir*) e os declaram excomungados (*takfir*), passíveis de serem executados.

Perante essa situação, as organizações de direitos humanos continuam resistindo e tentando defender o espaço público, e procuram inspecionar prisões para garantir a equidade do sistema e a conscientização dos direitos dos presos. Ademais, as forças democráticas árabes apresentaram vários projetos para a reforma das instituições de segurança pública para garantir sua integridade. Há vezes que reivindicam um inquérito transparente sobre o suposto papel da cultura de repressão dos aparelhos de segurança na proliferação dos projetos do terrorismo. Por isso, Slavoj Žižek⁵ considera o fundamentalismo *uma reação mistificadora contra uma falha real do neoliberalismo que lentamente minará a si próprio, a única coisa que pode salvar o valor da vida* (que, para nós, deve estar acima de qualquer outro) *é uma esquerda renovada*. Para nós, à diferença das posturas que defendem que o fundamentalismo seja reação à modernização, acreditamos que seja uma reação à falta de modernização humana e justa. Isso forma uma série de problemas na solução das causas culturais do terrorismo, pois as periferias ficaram sem instituições educativas modernas e as existentes nos centros continuam

⁵ ŽIZEK, Slavoj. “Pensar o atentado contra Charlie Hebdo”. Blog da Boitempo, 2015. <http://blogdaboitempo.com.br/2015/01/12/zizek-pensar-o-atentado-ao-charlie-hebdo>

cultivando mentes eurocêntricas, unidimensionais e monossêmicas que não aceitam as diversidades, as diferenças e as críticas.

É necessário, para enfrentar o extremismo religioso, recuperar o caráter plural na interpretação crítica dos clássicos da cultura árabe. Também é necessário não esquecermos que o terrorismo não se limita a atacar a Charlie Hebdo, a lista de ativistas democratas e intelectuais em países árabes que os terroristas atacaram nas últimas décadas é grande. Na atual conjuntura, relembramos o assassinato de Farag Foda e as absurdas sentenças persecutórias contra Nasr Hamid Abu Zayd. Ambos intelectuais participaram da inovação da hermenêutica histórica moderna do discurso islâmico ao fazerem uma análise crítica da produção dos sentidos do Corão, e assim, atribuíram um caráter metafórico e histórico na interpretação dos textos e fizeram ênfase no legado histórico cultural comum entre as varias crenças que coexistem na região de Oriente Médio.

No nível das relações de gênero, o clima sectário, resultado do fundamentalismo, fomenta a separação entre homens e mulheres na esfera pública e promove clichês sociais hostis à mulher e sua participação social e econômica. Por isso, encontramos cada vez mais feministas árabes como Nawal Saadawi e Fatema Mernissi que criticam ativamente a violação sistemática dos direitos das mulheres nos discursos e nas práticas patriarcais dessas religiosidades extremistas.

No meio dessa situação, Slavoj Zizek⁶, nos instiga a analisar *o projeto político-ideológico que emerge como reação contra qualquer injustiça*. Hoje, há um projeto expansionista de um Califado Islâmico Totalitário na África e nos Países Árabes. Esse projeto, resultado do debilitado estado social e da sua destruição na mão dos governos neoliberais, provoca discórdia e violência sistemática. Esse cenário evoca três fatos marcantes na memória cultural popular da região: as Cruzadas (1096 - 1291), o acordo de Sykes-Picot em 1916, que dividiu os países árabes, e a *Naqba* (catástrofe, em árabe) em 1948 com a expulsão dos palestinos do seu território.

Essas memórias deram bases para o surgimento de grupos funcionais, como os chamados os islamistas e seus agentes liberais, que fazem as guerras por procuração dos Estados Unidos contra o nacionalismo árabe quando este desafia os interesses

⁶ ZIZEK, Slavoj. “Eu sou estúpido e maldoso”, Blog da Boitempo, 2015. <http://blogdaboitempo.com.br/2015/02/16/eu-sou-estupido-e-maldoso-zizek-esclarece-sua-posicao-sobre-o-je-suis-charlie>

estratégicos dos sistemas neocoloniais. Alain Badiou⁷ coloca o dedo na ferida da tragédia atual:

De um lado, temos os grupos de assassinos fortemente armados, acenando para garantir o perdão de Deus; e do outro, em nome dos direitos humanos e da democracia, selvagens expedições militares internacionais, que destroem estados inteiros, que fazem milhares de vítimas, e chegam para negociar com os bandidos mais corruptos em busca de poços, minas, recursos alimentares e enclaves onde as grandes empresas possam prosperar.

Trata-se de forças que propagam o medo de qualquer rumo que conduza à independência dos países periféricos a essas políticas neoliberais. Temos visto a manipulação política com a “Guerra contra o Terrorismo”, a consequente violação sistemática dos direitos humanos em nome da segurança nacional, e a criminalização dos movimentos sociais - em vez de apoiá-los na realização do sonho de uma coexistência pacífica entre os diferentes pontos de vista, ou na construção de outra ordem mundial baseada na busca real de uma ética e uma estética da justiça das diferenças. Ruy Braga⁸ aponta:

O objetivo do atentado foi atingir certa espetacularização para recrutar jovens oprimidos pela exclusão social para as fileiras da Al Qaeda (irmãos Kouachi) e do Estado Islâmico (Coulibaly). Estes agrupamentos extremistas alimentam-se dos ataques neocolonialistas aos países árabes e do desmonte do estado social[...] As expectativas de progresso dos filhos dos imigrantes estimuladas pelo acesso ao ensino superior sucumbiram ao subemprego, à degradação social das periferias e à violência policial [...] (No período pós-fordista), o trabalhador europeu passou a caçar dos imigrantes (e seus descendentes) precariados [...] por serem uma ameaça às suas conquistas trabalhistas.

Por tudo isso, Slavoj Žižek⁹ critica a hipocrisia dos participantes da Marcha da República: *“os ataques terroristas conseguiram o impossível: reconciliar a geração de 1968 com seu arqui-inimigo em algo como uma versão popular francesa do Patriot Act, com pessoas se voluntariando para serem vigiadas.”*. Nesse sentido, Gilberto Maringoni¹⁰ adverte sobre o perigo do auge de um nacionalismo eurocêntrico que *“repulsa aos estrangeiros pobres, potencializado por um nacionalismo conservador. Estariam em perigo a cultura e o modo de vida de uma hipotética nação profunda”*.

⁷ BADIOU, Alain. “A farsa de Charlie Hebdo”, Blog da Boitempo, 2015.

⁸ Op.cit.

⁹ ŽIZEK, Slavoj. “Eu sou estúpido e maldoso”, Blog da Boitempo, 2015.

¹⁰ Op.cit.

Com tudo, para nós, fica inaceitável tentar justificar o massacre porque a revista francesa provocava com suas caricaturas blasfêmicas. Slavoj Žižek¹¹ afirma que “*Não há nada de islamofóbico em condenar as chacinas de Paris*”. Mas, lembramos que Charlie Hebdo, com seus ataques a Maomé, estava inserida em uma disputa maior. Para Žižek¹², “*Charlie Hebdo ao partir de uma posição de ironia de todas as autoridades deslizou em uma sensibilidade aguçada à humilhação do outro*”. Luiz Nassif¹³ adverte que “*o conceito de “humor agressivo” incentiva linchamentos, ataques a indivíduos, mesmo cidadãos comuns, desmoralização de defeitos físicos, exploração do preconceito racial, social e religioso. E nada acontece.*”. Ruy Braga¹⁴ repara na função do humor: “*O humor pode cumprir dois papéis: a integração social via banalização das diferenças ou a segregação via estereotipação e essencialização das subjetividades.*”.

O terrorismo é uma questão transnacional, por isso, sua solução exigirá uma cooperação transnacional das forças democráticas para enfrentá-lo. Hoje em dia, ninguém está protegido de ataques terroristas, de modo que urge mais diálogo entre as culturas, senão estaremos participando da criação de *Frankensteins*. Temos que fazer intercâmbios culturais, onde possamos aprender com nossas diferenças e nos desenvolver livremente como seres humanos. Para isso, precisamos ficar atentos ao novo nas linguagens, nas identidades e nos seus sentidos. Seguindo o escritor moçambicano Mia Couto¹⁵, precisamos abandonar as mentalidades dos guetos e aventurar além da fronteira, dos muros de nossa língua, cultura, e território.

¹¹ ŽIŽEK, Slavoj. “Eu sou estúpido e maldoso”, Blog da Boitempo, 2015.

¹² Op.cit.

¹³ NASSIF, Luiz. “Não confunda terrorismo com atentado à liberdade de imprensa”. GGN, 2015.

<http://jornalggm.com.br/noticia/nao-confunda-terrorismo-com-atentado-a-liberdade-de-imprensa>

¹⁴ Ibid.

¹⁵ COUTO, Mia. “Murar o medo: Há quem tenha medo que o medo acabe”, Conferências do Estoril, (Cascais) Portugal, 2011. <https://www.youtube.com/watch?v=jACcaTogxE>

CHARLIE HEBDO E ISLAMOFOBIA

Francirosy Campos Barbosa¹

Tudo que envolve muçulmanos na contemporaneidade ganha destaque na mídia. Muçulmanos não passam mais despercebidos desde o 11/09. O que certamente amplia significativamente os estereótipos que já eram propagados, basta ler os textos de Edward Said, para compreender que o Oriente islâmico sempre foi contemplado com estereótipos que não representam a verdadeira imagem dos “representados”.

Pontuo como antropóloga a necessidade do relativismo cultural, que é a desconstrução do “certo” e “errado”, pois isto depende de qual contexto nós estamos nos remetendo. É preciso verificar qual o grau de tolerância se tem em relação a algumas imagens e como elas são propagadas. Se no Islam² não se reproduz a imagem dos Profetas, pois se considera isto inadequado dentro dos preceitos religiosos, imaginem quando essas imagens são reproduzidas como “chacota”; humilhação do grupo (Ferreira, 2006). O que está faltando? Talvez a resposta mais rápida seja: falta diálogo! Neste sentido, os muçulmanos terão que ser mais propositivos em tentar ensinar ao Ocidente do que se trata o *Islam*, e não bastam discursos religiosos. É preciso ocupar o espaço público/político de forma positiva, fazer com que a sociedade veja quem são os muçulmanos e no que eles acreditam.

Enquanto os muçulmanos estiverem escrevendo e falando para eles mesmos, a mensagem não será comunicada. É preciso sair da defensiva e “contra-atacar” com um discurso que o ocidente compreenda. Talvez falte, e aí, o ponto pode ser interessante, falte mais intelectuais muçulmanos comprometidos em desconstruir a imagem que os ocidentais fazem do *Islam* e dos muçulmanos e falta, sobretudo diálogo e ação política.

¹ Antropóloga, docente do Departamento de Psicologia, FFCLRP/USP, Universidade de São Paulo, coordenadora do GRACIAS – Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos e Árabes. Email: franci@ffclrp.usp.br

² A forma gráfica *Islam* e não *Islã*, como costumeiramente se escreve em português, é uma escolha de tradução da autora.

Não basta dizer que seguem o Alcorão e a *Sunnah* do Profeta Muhammad, é preciso muito mais que discursos, é preciso criar o *contradiscurso* daquilo que está na mídia. O não diálogo, levará certamente a outros riscos e não promove nem o Islam, muito menos a desconstrução etnocêntrica que a Europa se encontra desde os primórdios. O Islam não é a religião do Oriente, é sim, a religião pautada na universalidade, basta ler o último discurso do Profeta Muhammad antes de sua morte... a religião é dos árabes e dos não-árabes, portanto é de todos e para todos.

Tariq Ramadan em entrevista à BBC diz:

We need to have an overall vision of what is happening around the world, and for us – you as a British citizen and me as a Swiss citizen, and as European citizens – we have to come together and to say [that] as much as we are condemning what is happening here, the value of lives in Iraq or in Syria or around the world, in Palestine or wherever, in Africa, have the same value as our lives. And we have to ask our governments for consistency, and then to come to social policy when it comes to equal citizenship to act against racism and anti-Semitism and anti-Islam... I think there is a lack of consistency even in our emotional reactions to the death of people.

Não é o Islam que deve ser criticado, não se trata de colocar em cheque a religião e, sim, o comportamento de alguns muçulmanos. Muçulmanos tolerantes, que promovem o diálogo são muitos, mas infelizmente, apenas uma pequena parcela ganha as mídias, mais do que aqueles que tem real conhecimento e vivem a religião de forma ímpar e singular.

De modo geral, os críticos do Islam são aqueles que não conhecem a religião. As pessoas estão presas a estereótipos e sinais diacríticos, como o véu islâmico e o associam à opressão, assim como, o uso do ‘turbante’ aos “Sheiks do petróleo”, enfim, constroem-se imagens equivocadas dos significados simbólicos dos paramentos religiosos.

As restrições às imagens têm relação direta a *Tawhid*³ impossibilitando qualquer tipo de associação com imagens e objetos. Sendo a recordação de Deus o que há de mais importante no Islam. Por isso, o cuidado de não se associar a Ele *imagens* é fundamental. Recordar-se Deus não por imagens, mas pelas recitações: “Allahu Akbar” (Deus é Maior); SubhanAllah (Deus seja louvado) etc.

³ Tawhid significa unicidade. Acreditar na Tawhid no Islam é dizer que só Deus é soberano.

Que são fiéis e cujos corações sossegam com a recordação de Deus. Não é, acaso, certo, que à recordação de Deus sossegam os corações? (13:28)

Neste versículo do Alcorão é possível compreender que o Islam está centrado na recordação de Deus, quem o recorda constantemente tem seu coração sossegado, sabe que está na “senda reta” e que só Ele é capaz de mudar o destino prescrito.

O que vimos no episódio triste do Charlie Hebdo foi reflexo da intolerância, da falta de diálogo e da compreensão dos preceitos islâmicos, por outro lado, nada justifica a violência cometida por “ditos muçulmanos” em nome do Islam. Em nome do Islam se prega a paz e não a violência. A própria palavra Islam significa Paz, o cumprimento entre os muçulmanos é Assalamu Aleikum, “que a paz esteja com você”. É preciso que ocidentais quebrem o etnocentrismo e o discurso islamofóbico. Fazer com que o diálogo coloque em pauta as diferenças, sem que as agressões sejam as respostas concedidas.

É certo pontuar que a França e vários países da Europa vem sistematicamente banindo os imigrantes do seu território, elaborando leis mais rígidas para não aceitação do diferente, com a desculpa da laicidade francesa, tem-se construído um tipo de “laicidade” que exclui *o outro*, o diferente, contrapondo-se ao próprio significado que é o diálogo entre as diversas denominações religiosas sem que uma se sobreponha a outra.

A crítica infundada aos muçulmanos leva a intolerância religiosa e étnica de grupos que já vivem na periferia de Paris e vivem à margem da sociedade europeia/francesa, aqui destacamos os casos dos argelinos, mesmo sendo, famílias que estejam na terceira e quarta geração, isto significa, que são franceses, ainda assim, são excluídos do convívio da sociedade.

Considero fundamental reacender o debate, pois, enquanto não se pensarem estratégias de diálogo, seja via educação, promoção de eventos e debates, conviveremos com o desgaste constante da não aceitação de um lado e de outro. A religião não pode ser imposta, mas a política de exclusão também não.

Referências

FERREIRA, Francirosy, Campos Barbosa. Imagem Oculta- reflexões sobre a relação dos muçulmanos com as imagens fotográficas. PPGAS, USP, 2001.

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. A imagem do profeta - Proibir por quê? Cadernos de Antropologia e Imagem (UERJ), v. 22, p. 95-111, 2006.

FERREIRA, Francirosy Campos Barbosa. Abelhas, aranhas e pássaros: imagens islâmicas em movimento. In: Andrea Barbosa; Edgar Teodoro da Cunha; Rose Satiko Hikiji. (Org.). Imagem e Conhecimento. 1a.ed.Campinas: Papyrus, 2009, v. , p. 199-226.

SAID, Edward. Orientalismo – A invenção do Oriente pelo Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

O ENSINO SUPERIOR, A ESQUERDA E A DESTRUIÇÃO DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO¹

Derek Beres²

O que se seguiu somente poderia acontecer num espetáculo de comediantes – Joe Rogan fazia uma sátira de contornos soturnos e vampirescos dos Kardashians colocando em evidência uma sátira em torno de Bruce Jenner (ex-padrasto de Kim Kardashian) cutucando sua masculidade produzindo rebuliço na plateia. A grande questão aqui, tanto para Rogan quanto para os comediantes em geral, é se situações satíricas como essa funcionam numa cultura na qual qualquer um pode ser desqualificado publicamente sem precisar mais do que um “tweet”. Como Caitlin Flanagan nos mostra, a resposta é não. Em suas palavras:

eles querem a comédia tão livre de farpas ou de qualquer tipo de agressão que – até mesmo no caso do mais hipersensível e patológico do Campus, se sem querer se visse no espetáculo – o que ele iria ouvir lhe soaria inofensivo como uma garoa, produzindo nele suave sorriso e o levando de volta para sua República e para um noite de sono sem sonhos. Ele não iria mandar uma mensagem para sua mãe ou para seu pai reclamando de um mostro que o chateou com uma piada.

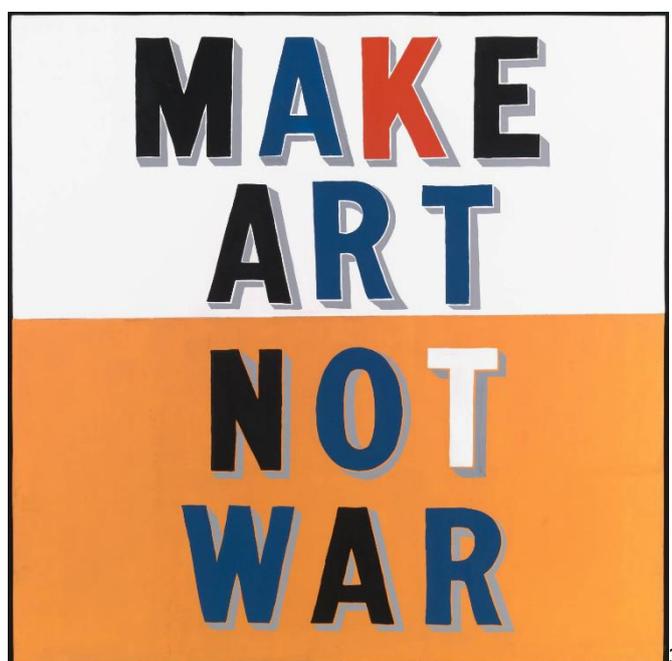
O termo “politicamente correto” não consegue capturar com precisão o escopo do que esta acontecendo pelos campi. Na mesma edição que Caitlin Flanagan escreveu da *The Atlantic*, Greg Lukianoff e Jonathan Haidt fazem uma investigação sobre a zelo e o cuidado na mente dos americanos. Eles argumentam que essa tendência de ser inofensivo é muito possivelmente uma circunstância que esta minando o crescimento intelectual e emocional produzindo estudantes despreparados para o mundo fora das Universidades. Segundo Flanagan:

¹ Texto originalmente publicado em agosto de 2015 no portal Big Think < <http://bigthink.com/> >. Traduzido com autorização do autor por Ariel Fingerut (membro do Conselho Editorial da Revista Malala)

² Derek Beres vive em Los Angeles , é escritor, produtor musical e instrutor de Yoga. Mais informações em < <http://www.derekberes.com/> >

Uma proteção vingativa [...] os prepara muito mal para a vida profissional, na qual frequentemente se exige envolvimento intelectual com pessoas e com ideias que se pode achar incompatível ou errada. O estrago pode ser mais imediato também. Uma cultura universitária devota do policiamento do discurso e que pune é provável que crie padrões de pensamento que são assustadoramente similares àqueles a muito identificados pelos terapeutas da psicologia comportamental – cognitiva como as causas da depressão e da ansiedade. Esse protecionismo pode estar ensinando os estudantes a pensar de forma patológica.

Recentemente entrei nos 40 e tenho feito de tudo para não olhar para trás com olhos de superioridade em relação às novas gerações. Lembro bem como foi chegar até aqui. Como jornalista, por exemplo, há muito tempo cobrindo cenas musicais, sempre tentei evitar a frase “isso não é música!”, algo que ouvi recorrentemente crescendo ouvindo Hip-Hop. Manter-se em sintonia com o tempo é importante não só na música, mas também com as ideias e movimentos culturais. Nos EUA estamos vivenciando um desdobramento inédito no nosso sistema político com dois candidatos — Donald Trump e Bernie Sanders — representando polos distintos do espectro socioeconômico. Entender as nuances e o balanço que existe entre eles e os demais candidatos requer um pensamento matizado.



³ Bob e Roberta Smith, 1997, Tate Gallery

E, no entanto, como Lukianoff e Haidt mostram, 54% dos estudantes universitários dizem ter sentido “muita ansiedade” no último ano e é uma porcentagem em crescimento. Claro que nessa idade os jovens estão cheios de pressões sociais e pessoais. Nessa época da vida eles se deparam, talvez pela primeira vez, com o sentimento de que a vida tem potencialidades de longo prazo e têm as experiências profundas como amar e se frustrar. Há a possibilidade de conhecer pessoas com trajetórias, experiências e de etnias distintas. Eu posso dizer que aprendi mais – em meados dos anos de 1990 – fora da sala de aula, do que na Universidade Rutgers (em Nova Jersey). E eu suspeito que seja assim para a maioria das pessoas.

Mas eu sei, como alguém formado em Religião, mas sem um credo definido, que é fácil cair no tribalismo. Estamos acima nos referindo ao que acontece nos campi universitários, mas isso também aparece no cotidiano desses jovens. Nas redes sociais é muito popular encontramos a expressão “se você não concorda com ___ (casamento gay, lutar contra Transgênicos, que há provas que a mudança climática está ocorrendo ou em defesa dos transgêneros) pode deixar de ser meu amigo, não quero estar associado a você”

O mesmo vale para o que falamos sobre o pensamento patológico: eu não quero ver nada que conflite com minhas ideias e pensamentos. Por isso, temos tanta ansiedade. Parece muito mais seguro viver numa bolha de afirmação, que em um vale de incertezas. Em outras palavras: eu fecho meus olhos, não te vejo, logo você não existe.

Mas eles continuam a existir e negar apenas fortalece nossas inseguranças. Lukianoff e Haidt discutem alguns gatilhos que surgem e estudam as substâncias químicas causadoras de ansiedade, especialmente adrenalina e a norepinefrina que respondem a um sinal de socorro do hipotálamo – produzindo um ataque de pânico. Eu conheço isso bem, tenho problemas com ansiedade desde os meus 16 anos.

Para mim, a estação de metrô “Fulton Street” em Manhattan era um gatilho. Há 9 anos atrás eu passei mal num restaurante em East Village, em meio a um ataque de pânico, eu acordei no colo de uma pobre mulher. Uma semana depois, praticamente a mesma coisa aconteceu quando eu pisei dentro de um carro lotado nesse mesmo lugar. Por meses eu não conseguia entrar naquela estação sem sentir uma sensação de ataque iminente. Como remédio eu andava alguns quarteirões a mais até o centro da cidade.

Mas isso não é remédio; é apenas uma forma de fuga, de evitar o problema. Depois de alguns meses tomando Xanax, eu pude aliviar os sintomas com medicação e

com auxílio de técnicas de respiração da Yoga (pranayama). Uma vez que as coisas estavam sob controle voltei a frequentar a estação de Metrô “Fulton Street” – sem efeitos colaterais. Eu tinha que confrontar meu medo em ordem para continuar com minha vida.

Essa ansiedade extrema diante de alguém que não concorda com você não será curada censurando essas pessoas ou as perseguindo via internet. No entanto, como eu li em algum lugar, “um bobo persiste em suas bobagens”. Um grupo na Universidade de New Hampshire recentemente publicou um “Guia para a Linguagem livre de Preconceitos” visando combater a discriminação que persiste. Esse Guia é um impulso para os alunos que não querem entrar em conflito; ele propõe o uso de um palavreado alternativo, como por exemplo:

- Ao invés de dizer “senhores idosos”: diga pessoas com idade avançada;
- Pobres indigentes: pessoas experimentando a pobreza;
- Ricos: pessoas com bens materiais;
- Obesos: pessoas grandes;
- Sapatao: pessoas inconformadas com gênero;
- Estrangeiros: pessoas internacionais.



4

⁴ Versão 2015, de *Make Art Not War* (© Bob and Roberta Smith), feita por Ariel Finguerut.

A direita é frequentemente criticada por instalar fanáticos religiosos em suas políticas. A esquerda está se curvando para o mesmo Deus. Não o Deus de qualquer livro mas, ao insistir e persistir na ideia de que “apenas meu modo é o certo” cultuam o fanatismo. Assim, nos dividimos em grupos, rompemos amizades e então, atacamos com ardor qualquer coisa que remotamente venha do estrangeiro, ou seria melhor dizer de “pessoas internacionais”. E quanto mais vozes gritam menos escutamos.

**POR UM ESPAÇO PÚBLICO LAICO:
OS ATENTADOS AO CHARLIE HEBDO
E ALGUMAS REPERCUSSÕES NO BRASIL**

Youssef Cherem¹

O debate incitado recentemente pelo artigo de Demétrio Magnoli², e as esperadas, mornas e repetitivas respostas de Williams Gonçalves³ e Arlene Clemesha⁴ evidenciam mais uma vez o estado de coisas em que se encontra parte da academia brasileira e sua posição (ou falta dela) a respeito de assuntos que, convenhamos, têm um apelo marginal entre os intelectuais brasileiros. Novamente analistas se utilizam dos mesmos argumentos para explicar o terrorismo.

Uma parte das críticas ao jornal Charlie Hebdo se refere ao seu apelo a uma linguagem cáustica, de seu humor debochado, e, o que de pouco se tem falado senão indiretamente, de sua visualidade. Plínio Zúñica⁵ afirmou, em um artigo intitulado “Por que não sou Charlie Hebdo”: “Não é assim que se levanta um debate, não é assim que se dialoga e não é assim que se contesta.” A frase se referia à imagem do Charlie Hebdo em que um de seus editores aparece beijando Maomé, com uma placa: “O amor é mais forte que o ódio”. Ora, afirmar que não se pode contestar nenhuma crença através de desenhos ou outra forma de arte, e que tudo deveria ser feito através de debates públicos e pela palavra escrita, não tem qualquer respaldo na própria tradição de debate público ocidental, desde o início da imprensa e antes. Revistas especificamente humorísticas e satíricas, com forte carga visual, têm longa história, como demonstra a

¹ Professor de História da Arte Islâmica, Universidade Federal de São Paulo. Doutor e mestre em Antropologia Social pela UNICAMP; bacharel em Relações Internacionais pela PUC-MG.

² <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/demetriomagnoli/2015/01/1573138-raqqa-aqui.shtml>.

³ <http://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2015/01/1575784-williams-goncalves-resposta-a-demetrio-magnoli.shtml>.

⁴ <http://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2015/01/1575748-arlene-clemesha-a-opcao-pela-convivencia.shtml>.

⁵ <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/opiniaio/39106/por+que+nao+sou+charlie+hebdo++je+ne+suis+pas+charlie.shtml>.

revista inglesa Punch, surgida em 1841. A crítica social através de imagens só pode ser negada justamente com o argumento de Zúnicia – que implica, axiomáticamente, que imagens não podem ser um argumento. Em vez de interpretar e discutir uma evidência visual de uma figura (as capas do Charlie), toma-se como ponto de partida sua ilegitimidade. Dispensa-se, assim, qualquer trabalho semiótico, qualquer análise propriamente dita das charges, porque, por definição, elas não deveriam existir.

Outras vezes, afirma-se ser desrespeitoso qualquer representação de Maomé, porque a religião islâmica proibiria isso taxativamente. Embora certas correntes salafistas realmente tenham como preceito a interdição estrita da representação artística de seres animados (animais, seres humanos, djins, anjos) *em todos os contextos*, logo percebe-se que há representações visuais históricas e/ou religiosas de Maomé pelo menos desde o século XIII.⁶

Aí chegamos ao segundo argumento: essas figuras não deveriam existir porque seriam “racistas”. A lógica é a seguinte: a) grande parte dos imigrantes franceses são muçulmanos e árabes, sendo que a maior parte dos muçulmanos de nacionalidade francesa são seus descendentes; b) a maioria dos excluídos social e economicamente na sociedade francesa é composta justamente desses muçulmanos; c) conseqüentemente, pois que dirigida a uma população em situação de “fragilidade” (social, econômica, política, cultural etc.), essa sátira é desigual, reforçando a imagem de inferioridade desses grupos. Os cristãos, judeus e outros grupos de direita e esquerda aguentam a sátira; os muçulmanos, não. Uma consequência desse argumento é que se explica, quase que por um automatismo sociológico, por que esses jovens “excluídos”, membros de um grupo inferior em todos os sentidos, poderiam desenvolver um ódio contra a sociedade majoritária circundante. Esse tipo de explicação comete o equívoco de assumir um imediatismo causal entre uma situação percebida como injusta e atitudes violentas supostamente decorrentes dessa situação. É uma variante da corrente que tenta explicar o terrorismo como consequência da pobreza – o que nunca explicaria por que um filho de magnata como Bin Laden, um médico como Zawahiri e um ex-traficante como Zarqawi utilizam a mesma estratégia (embora Zarqawi e seus asseclas, assim como o Estado Islâmico, tenham uma abordagem mais facínora, inclemente e brutal do terrorismo e da implementação de um governo islâmico). Essa explicação sócio-

⁶ GRUBER, C. Between Logos (Kalima) and Light (Nur): Representations of the Prophet Muhammad in Islamic Painting. *Muqarnas* 26, 2009, 1–34.

econômica ignora a explicação dos próprios autores para seus atos, atribuindo essa explicação a algo como uma “falsa consciência”, porque a explicação seria de fundo, econômico-social, estrutural. Mas esse argumento parte do pressuposto de conceber como amálgama uma realidade social multifacetada. Uma religião não é o mesmo que uma raça, uma etnia, uma língua, uma cultura. Dizer que uma sátira a uma crença equivale a racismo e xenofobia não é um mero deslize semântico – é a mesma coisa que igualar “árabes” a “muçulmanos”. É o erro inverso dos que consideram os cristãos no Oriente Médio como uma “quinta coluna” do “imperialismo” ocidental, como oportunistas, de lealdade e moralidade duvidosa.

Através da explicação estrutural, o que deveria ser um mero contexto (a falta de integração de uma minoria religiosa/étnica/econômica facilitaria a infiltração de ideologias extremistas) se torna a única explicação possível e causa necessária e suficiente para o surgimento do fenômeno. Mas, mesmo supondo que o diagnóstico estrutural seja acertado, o elo entre a estrutura e a ação dos indivíduos ou grupos não é de forma alguma explicitado ou analisado. Assim, as explicações correntes sobre os atentados são postas de lado em favor de uma hipotética explicação alternativa que nunca é apresentada, em que a explicação sócio-econômica dá as mãos à “crítica geopolítica”, por assim dizer: é culpa do “orientalismo”, do imperialismo, da potência que age (violando a soberania) ou que deixa de agir (respeitando a soberania), que apoia ditadores (fazendo com que a oposição seja majoritariamente religiosa) ou que apoia a oposição religiosa contra esses mesmos ditadores. Uma hora os EUA são culpados por apoiar Mubarak; logo em seguida, por não fazer nada contra ele; e depois, são culpados por “apoiar” (ou respeitar) a eleição de Morsi. São explicações rasteiras e contraditórias que ignoram a dinâmica de poder e a estrutura normativa que rege a política internacional. O ato terrorista seria resultado de uma conjunção de opressão interna e opressão internacional. (Obviamente isso não explicaria o terrorismo sectário do Iraque, vários outros casos, mas isso é devidamente ignorado nessa análise.)

Essa posição é evidenciada pelo prof. Salem Nasser⁷, que afirma que a responsabilidade dos atentados de Paris é “da França”: “responsabilidade que resulta do passado colonial e que faz da França devedora em relação às antigas colônias, em relação aos imigrantes e em relação aos franceses descendentes de imigrantes.” Nasser ainda afirma: “Praticamente todas as análises e todos os comentários partem de uma

⁷ <http://paulomoreiraite.com/2015/01/20/responsabilidades-francesas/>.

presunção: a de que se conhece a autoria do atentado e, em seguida, de que se conhece [sic] os objetivos perseguidos pelos responsáveis. Essa presunção parte de premissas que sempre deveriam ser postas em dúvida.” Em seguida, Nasser nega todas as análises (identidade e objetivos dos executores do ato) mas não apresenta *nenhuma* interpretação alternativa, a não ser a volta da “responsabilização” ao passado colonial e a atual política internacional. Isso é ecoado na resposta de Williams Gonçalves⁸ à crítica de Magnoli: “Há alta tensão na França porque o governo socialista de François Hollande apoia integralmente a iniciativa dos Estados Unidos de suprimir o Estado Islâmico, bem como também promoveu intervenções militares no Mali e na República Centro Africana.” O que é evidência dessa “alta tensão” não é nunca explicitado, exceto *ex post facto* pelos atentados, num raciocínio circular. Mas, se tudo fosse culpa do passado colonial, veríamos terroristas vietnamitas, camaroneses e malgaxes manifestando seu rancor; veríamos violência provocada como represália às intervenções francesas na África. Mas não foi isso que ocorreu.

Talvez seja hora de levar a sério as explicações ideológicas para o extremismo islâmico; de levar mais a sério as explicações dos próprios perpetradores dos atentados, da rede transnacional de financiamento, aliciamento e treinamento. Esses fatores fazem parte necessária e indissociável de uma conjunção de elementos que tornam possíveis atos como esses, como os atentados de Madri, Londres, Nova Iorque etc. A constituição de grupos terroristas que financiam, recrutam membros, e fazem propaganda em todos os continentes não pode ser dissociada de sua ideologia, que é uma expressão de um programa supremacista calcado numa versão ao mesmo tempo política, social e teológica da religião islâmica. Nesse sentido, deve ser deixada de lado a discussão vazia entre os que defendem que o “terrorismo não é islâmico” e os que afirmam que “existe uma clara base na religião islâmica” para o terrorismo e o extremismo. A não ser que se creia que os terroristas e radicais islâmicos em geral mentem ao explicar suas ações por meio de uma ligação conceitual ao islamismo (e a não ser que se apresente uma outra hipótese mais verossímil além da assunção de “falsa consciência”, e da “falsa religião”), temos que partir do seu próprio discurso. Temos que admitir, com franqueza e destemor (o que não é fácil nos dias de hoje, haja vista o clima de intimidação prevalecente), que é possível derivar, conceitualmente, a ideologia político-teológica islamista de tradições

⁸ <http://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2015/01/1575784-williams-goncalves-resposta-a-demetrio-magnoli.shtml>.

islâmicas textuais e históricas. E que existem vários grupos direta ou indiretamente relacionados entre si que promovem essa ideologia através da propaganda, da força, da intimidação e do terrorismo.

Negar a ligação concreta entre elementos da tradição islâmica a ideologia que os radicais propagam é negar a história e distorcer a realidade com o intuito de se apresentar politicamente correto. É apresentar um verniz pacifista ao conceito de jihad que não tem fundamento histórico (jihad “defensiva”, jihad como “luta espiritual”) – um viés que foi sempre minoritário no pensamento político e teológico islâmico. Isso leva a afirmações desprovidas de sentido, seja de um lado, seja de outro do debate sobre o tema que vemos instaurado atualmente no Brasil. Por um lado, vemos Magnolli⁹ afirmar: “Atribuir ao Islã a responsabilidade pelo jihadismo é mais ou menos como culpar o romantismo alemão pelas atrocidades do nazismo. Os soldados rasos da jihad na Europa chegaram ao jihadismo diretamente, *sem a intermediação do Islã*” (grifo nosso). Ora, o jihadismo não existiria sem o islamismo; senão, teria outro nome. Ser um mujahid (guerreiro da jihad) “sem intermediação do Islã” é algo que não faz o menor sentido. Magnolli ainda sugere que a relação que a ideologia do terrorista norueguês Anders Behring Breivik tem com o cristianismo seria a mesma que os terroristas dos recentes atentados de Paris teriam com o islamismo: Magnolli supõe que, da mesma forma como Breivik não foi chamado de um “terrorista cristão”, também não podemos chamar os islamistas de “terroristas islâmicos”, ignorando tanto o fato de que a) Breivik se considerava um “cristão cultural” e não religioso e b) ele não poderia derivar sua ideologia diretamente do cristianismo. Já os islamistas acreditam piamente na mensagem de Maomé e sua tradição, e podem derivar sua ideologia diretamente deles.

A posição de Clemesha nesse sentido evidencia um desconhecimento fundamental das fontes islâmicas tradicionais, da jurisprudência islâmica, dos *hadith* (tradições orais sobre Maomé) e das biografias tradicionais do profeta do islamismo. Ela afirma que “não há qualquer pena para a blasfêmia no Corão, indicando-se apenas a necessidade de afastamento (não se sentar à mesa).” Não somente professora não cita fonte nenhuma para sua afirmação, como também se esqueceu que o islamismo como sistema de crenças só pode ser compreendido se interpretarmos o Alcorão à luz da *sunna* e dos *hadith* de Maomé: por exemplo, não há pena para consumo de álcool no Alcorão; o Alcorão também não estipula com exatidão as cinco orações diárias, entre

⁹ <http://oglobo.globo.com/opiniao/sao-islamicos-os-terroristas-15054894#ixzz3S6N10Co1>.

várias outras estipulações do islamismo: tudo isso só é explicado na biografia do Profeta e nos *hadith*, sem os quais, de fato, é impossível compreender o Alcorão. Ela também não cita a doutrina da ab-rogação, segundo a qual versículos posteriores (revelados em Medina, quando Maomé era politicamente forte) anulam versículos anteriores, mais tolerantes (revelados quando Maomé estava em Meca). Assim é que o versículo 9:29 – “Lutai contra os que não acreditam em Deus nem no dia do julgamento e não proíbem o que Deus e seu apóstolo proibiram e não praticam a religião verdadeira entre os que foram dados um livro [judeus e cristãos] até que paguem tributo [jizya] de suas próprias mãos, e sejam humilhados.” – é interpretado como anulando mais de 100 versos mais tolerantes e compreensivos para com os infiéis (por exemplo, no influente *Tafsir* (comentário do Alcorão) de Ibn Kathir, do séc. XIV).

O livro *Kitab Ash-shifa bi Ta'rif Huquq al-Mustafa* (O Livro da Cura pelo Reconhecimento das Verdades/Direitos do Escolhido [Maomé]), de Qadi Ayad (m. séc. XII), inclui uma seção intitulada: “A prova da necessidade de matar qualquer um que insulte o Profeta ou ache algum defeito nele”, em que uma série enorme de sábios islâmicos é citada para provar a necessidade do assassinato de qualquer um que insulte Maomé.¹⁰

A afirmação de Clemesha oportunamente ignora correntes muçulmanas que afirmam que a blasfêmia equivale à apostasia (em todas as escolas de direito islâmico tradicionais, a apostasia é punível com morte); que a blasfêmia e o insulto ao Profeta são puníveis com a morte (malikitas e xiitas); e não menciona eventos da vida de Maomé em que ele consentiu, autorizou ou ordenou o assassinato de pessoas que o tratavam com escárnio, através de poesias ou discursos. Ela convenientemente deixa de lado implementações contemporâneas nas leis dos países muçulmanos onde blasfêmia e apostasia são crimes: uma pesquisa indica que, entre os países que proíbem ou punem legalmente a mudança de religião (“apostasia”), todos são muçulmanos¹¹. No Oriente Médio, só Turquia, Líbano e Israel não têm lei contra a conversão.

Com todas essas evidências, como é que se pode desejar, como Clemesha, que os próprios muçulmanos impeçam outros muçulmanos de seguir essa linha argumentativa, e isso com o objetivo de “conciliar as liberdades de manifestação do pensamento e religiosa”? Ainda que seja uma expectativa louvável (eu espero sinceramente que os

¹⁰Tradução inglesa em: <http://www.masud.co.uk/ISLAM/misc/alshifa/pt4ch1sec2.htm>.

¹¹ <http://www.pewforum.org/2012/11/21/laws-penalizing-blasphemy-apostasy-and-defamation-of-religion-are-widespread/>.

muçulmanos lidem teologicamente com seus próprios radicais), temos que admitir que isso é difícil, e que os muçulmanos só têm essas duas liberdades (de pensamento e religião) em países onde haja algum tipo de segurança física e jurídica que garanta essa liberdade de expressão. A resposta para essa garantia está na existência de um espaço público laico, e de leis que garantam a liberdade dos indivíduos nesse espaço.

A religião islâmica, no espaço público ocidental, está no mesmo patamar de todas as outras crenças, seja a wicca, a umbanda ou o paganismo greco-romano. No espaço público dos países regidos pela tradição ocidental do Estado de direito e de laicismo, Maomé vale tanto quanto Jesus Cristo ou Buda. O que muitos muçulmanos não conseguem aceitar é justamente isso: que Maomé, num espaço público laico, não é sagrado, embora possa sê-lo para muitos cidadãos que fazem parte desse espaço público. Eu posso não crer em Maomé, Jesus Cristo, Buda, Joseph Smith, e manifestar publicamente isso; eu posso não acreditar na shari'a, e tenho o direito de não ser julgado por uma lei religiosa na qual eu não acredito. O respeito exigido não é pela figura religiosa ou crença, é pela liberdade de outrem de seguir tal figura. Um indivíduo deve ter o direito de declarar que Maomé, Odin, Ganesha ou Iemanjá são falsos, e de desenhar essas figuras por brincadeira, por arte, ou para uma ilustração de um livro de história. Os muçulmanos não têm exclusividade do direito de se sentir ofendidos, não mais do que cristãos também têm o direito de se sentir ofendidos com uma obra como "Piss Christ", de 1987, em que uma cruz é mergulhada em urina. Mas o artista, Andres Serrano, continua vivo.

COMO EU VEJO O OCIDENTE?¹

Şahin Alpay²

Estou habituado a fundamentalistas islâmicos ou leninistas me acusarem, aqui e ali, de ser um bajulador, lacaio, adulator, etc., de imperialistas ocidentais devido ao meu comentário em favor da adesão da Turquia à União Europeia e de sua filiação à Aliança Ocidental.

É por isso que fui recentemente um pouco surpreendido quando um amigo meu, com quem eu tenho muitos pontos de vista em comum, disse-me que sentiu certas tendências anti-ocidentais em mim com base em meus comentários sobre o massacre ao Charlie Hebdo em Paris no mês passado. Talvez seja uma boa idéia que eu esclareça a minha posição sobre o Ocidente.

Eu acredito em um mundo onde a democracia, o secularismo (no sentido da liberdade de religião e de consciência para todos), os Direitos Humanos e o Estado de direito prevaleçam; onde ninguém seja discriminado com base em gênero, raça, origem étnica, crença religiosa, deficiência ou orientação sexual; e onde os conflitos sejam resolvidos não pela violência ou pela guerra, mas através do diálogo pacífico e da negociação.

Estou convencido de que tais princípios e instituições definem a civilização contemporânea, que se baseia nas experiências comuns da humanidade ao longo dos tempos. Eu defendo que o conflito básico no mundo de hoje não é entre civilizações baseadas na religião - entre o Islã e o Ocidente, em particular, como o falecido Samuel B.

¹ Tradução do original "How do I view the West?", texto de Şahin Alpay publicado no periódico turco *Today's Zaman* em 9 de Fevereiro de 2015. Tradução livre por Natalia Nahas Calfat. Disponível em: [http://www.todayszaman.com/columnist/sahin-alpay/how-do-i-view-the-west_372066.html]. Último acesso em 14 de Fevereiro de 2015. Tradução ao português a ser publicada na Revista Malala autorizada pelo autor em 9 de Fevereiro de 2015.

² Şahin Alpay nasceu em Istanbul em 1944, atualmente é professor da Universidade turca Bahcesehir em Ciência Política e Relações Internacionais e colunista do Jornal Zaman (Zaman Gazetesi) e do Today Zaman.

Huntington argumentou -, mas sim entre aqueles que defendem a civilização contemporânea e aqueles que a rejeitam em todos os lugares.

Pode-se dizer que os países da América do Norte e da Europa Ocidental - após amargas experiências ao longo dos séculos e após terem infligido muito sofrimento sobre o resto da humanidade - têm, em grande medida, sido capazes de estabelecer os princípios e instituições da civilização contemporânea em casa, na esteira da Segunda Guerra Mundial. É por isso que eu aprecio as conquistas do Ocidente, as julgo como mais bem sucedidas que as do Resto, e apoio que a Turquia se torne parte do Ocidente nesse sentido.

Isso, no entanto, não significa absolutamente que eu aprove o Ocidente em todos os aspectos. Oponho-me tanto às intervenções militares ocidentais em outros países, a fim de promover seus interesses, como à sua abstenção de intervir quando necessário por razões humanitárias. Para dar exemplos do período após o fim da Guerra Fria, eu me opus fortemente à guerra no Iraque da ex-administração do presidente dos EUA, George W. Bush, que resultou em uma tragédia, cujas terríveis consequências o mundo ainda está sofrendo. Eu também sou altamente crítico à política da administração do presidente norte-americano Barack Obama de negar apoio substancial para o povo da Síria em sua revolta contra a ditadura do presidente sírio, Bashar al-Assad, que em determinadas maneiras contribuiu para as circunstâncias através das quais os povos da região são confrontados com o flagelo que é o Estado Islâmico do Iraque e do Levante (ISIL).

Eu desprezo o Orientalismo no Ocidente, que olha para baixo e despreza os povos do Resto em geral, e os muçulmanos em particular. Minha admiração pelos princípios e instituições da integração europeia hoje não quer dizer, em qualquer sentido, que eu seja alheio ao fato de que o colonialismo, o nacionalismo racista, agressivo, o fundamentalismo secular e o totalitarismo são também produtos europeus. Estou altamente alarmado pelas semelhanças entre o antissemitismo de ontem e a islamofobia de hoje na Europa. O discurso de ódio dirigido contra judeus parece ser proibido em princípio, mas livre quando contra os muçulmanos.

Eu acredito que a mentalidade do "Clube Cristão" desempenhou um certo papel tanto na adesão da Turquia à União Europeia ter chegado a um impasse, quanto em cipriotas gregos terem ingressado no clube enquanto os cipriotas turcos foram deixados de fora. Estou convencido de que o problema israelo-palestino só pode ter uma solução

de dois Estados. Não tenho dúvidas de que o apoio incondicional emprestado por países ocidentais, com os Estados Unidos na liderança, às políticas intransigentes de Israel, é a principal razão para a ascensão do islamismo radical violento.

A atrocidade cometida contra os cartunistas do Charlie Hebdo é desprezível, e assim como todos os terrorismos, o terrorismo islâmico deve ser condenado e reprimido. Mas a ventilação da islamofobia por fundamentalistas seculares é inaceitável, notadamente sob as atuais condições da crescente onda de xenofobia e de racismo na Europa.

Desnecessário dizer que minhas posições são em grande parte determinadas pelo fato de que eu sou um turco que toma uma posição em favor da civilização contemporânea como eu a entendo.

THINKING MAKES MAN GREAT¹

Segâh Tekin²

“If your Lord had so willed, He could have made mankind one nation, yet they do not cease to differ.”³

“Had Allah willed He could have made you one community, but that He may try you by that which He has given you (*He has made you as you are*). So vie with one another in good works. To Allah you will all be returned, and He will then inform you of that wherein you disputed.”⁴

“-Why does a man live?
-In order to think about it...”⁵

Is it possible to understand a religion just by observing its outward features? Certainly not. All of the people who regard themselves as Muslims, living scattered around the globe, are not identical. They come from different historical, cultural, racial and socio-economic backgrounds in addition to the fact that they do not share the same level of understanding when belief is in question. This is also true for other religions. Neither Christians nor Jews living in different parts of the world form homogeneous, undivided societies. Beyond the differences among the sects, there are differences in perception and interpretation, even among the followers of the same sect, which are manifest in a range of issues from lifestyles to political views.

Muslims, just as the people living in China, in the shanty towns of Latin America or elite circles of Western Europe, are human beings. In addition to the heterogeneity of

¹ Blaise Pascal

² PhD candidate at Selçuk University works as a research assistant at the Department of International Relations, Necmettin Erbakan University, Turkey. Spent seven months as a guest researcher at USP/IRI in 2013, as a part of her PhD project on Brazilian foreign policy. Has publications on the topics of conflict language and the place of culture and religion in international relations.

³ The Holy Qur’ân, Hûd, 11/ 118.

⁴ The Holy Qur’ân, Al-Mâ’ida, 5/48.

⁵ Erich Maria Remarque, *Arch of Triumph: A Novel of a Man Without a Country*.

the Muslim world, the problems occurring in the countries where Muslims are in majority, are misrepresented as the consequences of the Islamic worldview. Indeed, these problems are shared by many other countries around the globe, which have no significant relation with Islam. Many problems existing in Muslim countries such as internal conflict, non-existence of democracy or slow pace of democratic consolidation, unemployment and challenges of development in addition to the legacy of colonialism in some cases, are also the problems of many non-Muslim nations in Asia, Africa and Latin America. Many writers have pointed the fact that urban violence in Latin America is taking more lives than the conflict areas in Iraq or Afghanistan. Recently, Europe has been discussing how to tackle with the flow of Syrian refugees and how to integrate them. But the US has also its own 'migration' and 'integration' problems, due to the increasing flow of Hispanics to the country. In almost all of the Latin American countries, including Brazil -one of the two largest democracies in the Western Hemisphere- the uninterrupted period of democracy dates back to no more than thirty years.

Moreover, as the previous scene of power struggle between the US and USSR, ethnicity and religion have long been used as tools by these superpowers in the so-called 'Greater Middle East' region where Muslims comprise the majority of populations. For example, it is known that the roots of the armed fundamentalist groups in Afghanistan can be traced back to the US support during Cold War. After the decolonization period in the 20th century, many autocratic regimes in the region were supported by the superpowers with political, military and financial aid. And today, due to the recent involvement of both Russia and the US in the conflict in Syria, a new struggle between the great powers seems to emerge in the Middle East.

Nevertheless, these facts are quickly disregarded when discussing developments occurring in Muslim countries. Islam has always been taken as a holistic and unified empire and as a permanent threat against the West.⁶ Nowadays within this framework, the relationship of West with Islam is being considered abstractly with regard to the issues of fundamentalism and assumed intolerance of the Muslims. These are regarded as given problems of Muslims in general and threats against the West, forgetting that Muslims are the main sufferers of both fundamentalist terrorism and the violence of the

⁶ Mustafa Aydın, Sinem A. Açıkmese, "Identity-based Security Threats in a Globalised World: Focus on Islam", Brauch vd. (der.), *Globalization and Environmental Challenges*, Springer: Berlin, New York, 2008, p. 413-420'

recent Western invasions in Afghanistan and Iraq. It is beyond the scope and means of this text to discuss the underlying reasons of the negative perception of the Muslim world in the West. Probably, the long historical background of conflict, beginning from the expansion of the Islamic rule against Eastern Roman Empire, causes the adverse treatment of Islam by the West and this can be regarded as one of the reasons.⁷ A second reason might be the place of the 'other' in the mental construction of the West. But this status is not exclusive to the Muslim world. Today, many critics tend to combine assumptions and historical facts with today's problems and personal stories, and they present a generalized, anachronistic and an unfriendly vision of Islam as opposed to the modern West. The easiness of judging Muslims based on such comments and adopting the imposed conflict language seems quite attractive for many people.

However, an objective reading of the history of Islam would provide us a useful framework for evaluation and would enable us to comprehend what Islam is and what it does try to achieve, in addition to the fact that expansion of Islam was not based on the 'otherness' of a religion or a community. First of all, Islam came into existence as a world civilization. Even at the very beginning, Islam was not the religion of a specific nation, dynasty or social class. Islam came out of Mecca, not an isolated Arab city in the desert, but a cosmopolitan city and the most important trade center in western and central Arabia at the time, which was connected to two major routes from South to North and from West to East. The first one connected Yemen and the Indian Ocean to the Mediterranean coasts and the second one connected central Eurasia to eastern Africa. The spread of Islam and growth of the Islamic world took more than one thousand years encompassing cities, empires, nations and cultures; all of which contributed to the enrichment of the Islamic civilization. Indeed, the territory of the Sassanid Empire was conquered by the Arabs as early as A.D. 644, while the conquest of the Anatolian highlands started four hundred years later, in 1071, by the Seljuk Turks.⁸ All of the "races" having embraced Islam such as the Arabs, Persians, Turks, Greeks, Abyssinians, Berbers, Indians and others have contributed to the development of science and

⁷ Seyyed Hossein Nasr, "The Spiritual Needs of Western Man and the Message of Sufism", Jean-Louis Michon and Roger Gaetani (eds.), *Sufism: Love & Wisdom*, Bloomington; World Wisdom, 2006, p. 179-205, p. 203.

⁸ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, Vol. I, The Classical Age of Islam*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1977, p. 154; Robert D. Kaplan, *The Revenge of Geography*.

civilization in the Islamic geography. It is significant that, thanks to the religious tolerance; Christians, Jews and Buddhists alongside the Muslim scholars, contributed to the enrichment of science within this civilization.⁹ As there is “no compulsion in religion” according to Islam, the extension of the territories under Muslim control neither meant the the annihilation of non-Muslims, nor their forced conversion.¹⁰

In this geographical and social context, Islam emerged as an inclusive religion open to people from all racial, economic and social backgrounds. In a famous hadith, the Prophet praised his companions without discriminating any of them with the words: “My companions are like the stars in the sky. Whomever you follow among them, you will be rightly guided”. These first Muslims included both the rich and the poor; noble and slave men; the handicapped; the literate and the illiterate; single, married and divorced women; blacks; Jewish and Christian converts; Arabs; Persians; children and so on. Race, sex, ethnic origin, physical or socio-economic status were not determining factors in Islam as another hadith declares that “Verily Allah does not look to your bodies nor to your possessions but He looks to your hearts and your actions.” Accordingly, the achieved status of these first Muslims as true guides was the reward of their success in the greater jihad.

It is meaningful that after returning from the first important war of Islam with victories, the Prophet told his companions that the “lesser jihad” was over and the “greater jihad” that every human being has to conduct against his/her ego; “the struggle against oneself”, had just begun. Clearly, he attributed more importance to the inward struggle than the outward one. This is the greatest of the wars since it does last a lifetime until one’s last breath, whereas a period of peace might be reached following even the longest conflicts between the states. This greater war contains not only one’s fight with his/her ego in personal affairs but also his/her attitude towards other people whether they are a family member, a neighbor or a non-Muslim co-citizen.

Fighting against one’s ego, with the guidance of religion, sets a moral standard which is crucial for all the human beings created. This point of view, living the earthly life in preparation for an afterlife, guided by the principles of Allah who requires human beings to be just, merciful, compassionate and polite to other people, has influenced the

⁹ Muhammed Hamidullah, *Introduction to Islam*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2013, p. 248.

¹⁰ The Holy Qur’ân, 2/256; Douglas E. Streusand, “What Does Jihad Mean?”, *Middle East Quarterly*, September 1997, Vol. 4, No 3, pp. 9-17.

thoughts, actions and writings of many scholars and statesmen such as the Caliph Umar Ibn al-Khattâb, since the early years of the Islamic era. Caliph Umar Ibn al-Khattâb, famous for his strict adherence to justice under any circumstance, has always been a prominent exemplar of a statesman for future generations. During his caliphate, which lasted only a decade, Persia was conquered in less than two years and two-thirds of the Byzantine Empire, including Jerusalem, entered into the Muslim rule. Owing to this expansion, large communities of Christians and Jews started to live within the territory of the caliphate.¹¹ He allowed the resettlement of Jews in Jerusalem. In his testament, he advised future rulers to treat the non-Muslim citizens of the state well, to protect them and to defend their lives and properties in case of need.

On the other hand, he served as a caliph during difficult times of drought, famine and plague which severely affected the community. He used to walk in the streets of Medina day and night in order to be sure that every citizen could sleep with a full stomach, unfortunately a goal that still hasn't been reached by many developing nations. While having preferred a simple life and humble conditions for himself, he tried to achieve the best for the people under his rule. He dealt with various problems such as corruption, hunger, poverty, minority rights, socio-economic inequalities and internally displaced people. His inspiring solutions offer good examples even for today's statesmen who have to deal with similar problems. Establishment of a welfare state providing not only allowances for adult Muslims but also benefits and pensions for women, newborn children, the elderly and non-Muslim citizens in need of money or healthcare, became only possible at the hands of this statesman who did not refrain from sharing the pain of the poor or confessing his own mistakes in front of the ordinary people. He lived like the poor, spent most of his time among the poor and the needy, and reflected on how to solve their problems.

Unfortunately as a tendency of human beings of our era, we neither want to empathize with 'other' people, nor spend time for reflection on who they really are. As Turkish author Sabahattin Ali wrote in his novel *Madonna in the Fur Coat*, people are aware of the reality that how difficult it is to get to know each other. That is why; they

¹¹ For the situation of Christians and Jews under the Islamic law; see Muhammad Hamidullah, *Muslim Conduct of State*. For information on the life of the Caliph Umar Ibn al-Khattâb, see "Umar", <https://en.wikipedia.org/wiki/Umar>.

prefer to hang around as if they are blind and only become aware of each other's existence when they clash. It is no surprising that in today's world the "clash" of civilizations has become quite popular as a phrase, instead of an interaction or even an encounter of civilizations, which would more suit to the demands of the age of globalization. Probably, our planet has (in Tom Friedman's phrase) never been so "flat" allowing us travel and see different geographies, meet new people or learn more about them. Thanks to the advancement of communication technologies, information has never been easier to access. Nevertheless, travel and quick access to information are not prerequisites for healthy interaction. Instead, getting to know someone in depth necessitates both self-reflection on who we really are and reflection on the culture, background, living conditions, pains and emotions of the people whom we call as the "others". Only through reflection and empathy, meaningful and constructive dialogue among different views can begin and we can benefit from the achievements of each other.