

A influência e a missão das religiões na geopolítica no Oriente Médio

Uyrajá Lucas Mota Diniz¹

Resumo: Desde algumas décadas, as religiões voltaram a ganhar importância, seja pela recuperação de seu lugar na vida pessoal dos indivíduos, seja como lugar donde emanam normas morais de conduta, seja ainda como fator identitário de grupos e nações, marcando com novos traços a Geografia das Religiões. O acirramento de tensões para as quais se alega também como causa a motivação religiosa amplia o interesse de estudo, nas teorias internacionais, deste fenômeno estranho e de difícil compreensão, bem como a sua influência na geopolítica mundial. Reconhecida a potencialidade e a importância de atores religiosos no cenário político global e o poder da religião como forma de *soft power*, procura-se realizar uma análise mais detida para interpretar o assunto como sintoma global de uma crise cultural e social mais profunda e um acirrado confronto de identidades.

Palavras-chave: Religião. Fundamentalismo. Oriente Médio. Geopolítica

Abstract: Since few decades, religions have regained

1 Capitão Capelão Militar Padre da turma do Estágio de Instrução e Adaptação ao Quadro de Capelães Militares do Exército Brasileiro em 2010 (QCM/Serviço de Assistência Religiosa do Exército Brasileiro). Formação sacerdotal no Seminário Maior Arquidiocesano de Brasília (1995-2001), bacharel e licenciado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta (FAJE) de Belo Horizonte-MG, pós-graduado em “*Juventude no Mundo Contemporâneo*” pela FAJE (2017-2018), MBA pela Universidade Federal Fluminense em Estudos Estratégicos e Relações Internacionais (2018-2019) e capelão da Academia Militar das Agulhas Negras (AMAN) desde fevereiro de 2016.

importance, either by recovering their place in individuals personal lives, or as a place from which moral norms of conduct emerge, or as an identity factor of groups and nations, marking new traits with Geography of Religions. Intensification of tensions and disputes, which also claim religious motivation, increases the interest of studying, in international theories, this strange and difficult phenomenon, as well as its influence on world geopolitics. Recognizing the potentiality and importance of religious actors in the global political landscape and the power of religion as a form of soft power, a analysis try to interpret the subject as a global symptom of a deeper cultural and social crisis and intense confrontation of identities.

Keywords: Religion. Fundamentalism. Middle East. Geopolitics.

1. Introdução

“Ariscam-se muito aqueles que negligenciam o fator religioso em suas análises das questões contemporâneas”.

Peter L. Berger.

De forma generalizada e com mais frequência, sustenta-se que a observação dos fenômenos religiosos, desde uma perspectiva sistemática e internacionalista, pode contribuir para uma melhor compreensão da geopolítica contemporânea. Daqui nasce esta tentativa de destacar uma realidade tão óbvia e que, todavia, em nossos dias, situa-se academicamente entre as névoas do plano secundário.

Constata-se, por um lado, que *“o estudo conjunto da religião e das relações internacionais é uma variante relativamente nova no universo acadêmico”*², mas, de outra

2 SOARES, Pedro Gustavo Cavalcanti. Um coeficiente religioso nas teorias das Relações Internacionais? - Paradigmas, teóricos e soft power. *Caderno de Relações Internacionais* – V. 3, nº 5 (2012), pp. 48. Nesta mesma obra, Soares acrescenta: *“Durante a Guerra Fria, o papel da religião foi praticamente ignorado pelos estudiosos das relações internacionais e, principalmente, por aqueles que estudavam os conflitos internacionais. De fato, os círculos acadêmicos ocidentais consideravam a religião um aspecto em declínio no que diz respeito à política em geral. Muitos autores, influentes teóricos do século XIX, que ainda hoje continuam a moldar as ciências sociais, incluindo Auguste Comte, Karl Marx, Émile Durkheim, e Max Weber, concluíram que a religião era uma força em declínio no mundo, e rapidamente desapareceria. Eles acreditavam que todos os antigos sistemas militares e teológicos estavam em estado de colapso e seriam substituídos por um moderno sistema secular. (...) esses teóricos sustentavam a ideia de que a secularização, uma tendência global da modernidade, anularia a importância da religião, sobrepondo-a, de modo que esta desapareceria gradualmente perante o advento da sociedade industrial. Embora a compreensão da religião e da sociedade por estes estudiosos fosse claramente muito mais complexa do que aqui representadas, a ideia era de que a religião se tornaria um fator*

parte, abrem-se novas portas para um “*crescente debate sobre o papel do poder normativo das religiões nas relações exteriores*”³, pois a religião não deixa de ser uma potencial fonte para os assuntos internacionais. Não soará redundante reafirmar, portanto, o seguinte aspecto talvez já percebido por outros campos do saber:

Sendo importantes elementos constitutivos de um Estado, a cultura e a religião podem influenciar fortemente a identidade e a história de uma nação, ajudando e moldar seus interesses nacionais e preferências nas relações internacionais⁴ [grifos nossos].

Tem-se aqui, portanto, esta pesquisa pretende investigar a inferência causal a respeito da existência e do desenvolvimento das relações entre dois fenômenos: religião e geopolítica. Nesses trilhos, tenta-se apresentar, em linhas gerais, a questão central da pesquisa: dimensionar a intensidade com que o movimento fundamentalista religioso contemporâneo se insere e atua no âmbito geopolítico, sem peias nem véus, na região conhecida como o ‘Oriente Médio’, denominação que já evoca, por si mesma, algumas restrições conceituais⁵.

menos importante no mundo moderno” (p. 48).

3 *Idem*, p. 58.

4 *Ibidem*, p. 67.

5 De início, vale recordar que essa expressão surge de um ‘lugar de fala’ ocidental, pois os povos orientais não foram os autores de tal nomenclatura denominacional. Pinto ainda lembra que “*a história do Estado no Médio Oriente é inseparável do encontro com o Ocidente. O Ocidente faz parte da configuração do mundo islâmico atual, para o melhor e para o pior, da mesma forma que faz parte do pensamento fundamentalista e dos valores de consumo das sociedades atuais*” in PINTO, Maria do Céu Ferreira. O fundamentalismo islâmico. Lisboa: Nação e Defesa – Instituto Nacional de

Aquilo a que se propõe a presente pesquisa é, portanto, demonstrar o “*contexto de interseção entre a religião e o viés internacional na contemporaneidade, expondo onde a religião se encontra nos paradigmas das teorias que constituem o caráter acadêmico das relações internacionais*”⁶.

Especificamente, busca-se por meios bibliográficos, delinear o arcabouço motivacional da busca e do exercício do poder político, econômico, quiçá hegemônico, em uma determinada parte do mundo. Percebe-se ainda que este esquema pode servir de base para a análise outros fenômenos sociológicos análogos, porventura existentes em outras épocas e lugares. E, segundo Enzo Pace, eis a razão mais realista para essa constatação geral:

As nações foram e ainda são, entre outras coisas, máquinas de guerra, terreno de cultura de conflitos nas fronteiras entre os Estados, elemento de perturbação da ordem mundial. *E as religiões, em alguns casos, foram e são o oxigênio vital de movimentos coletivos pela independência pós-colonial, assim como pela solução não pacífica de controvérsias territoriais*⁷ [grifos nossos].

A principal justificativa dessa aventura bibliográfica decorre do fato de que as religiões costumam, sim, imiscuir-se em assuntos de independência política ou território geográfico em que vivem os seus adeptos, mas habitualmente alargam seu

Defesa. Extrato disponível em <https://core.ac.uk/download/pdf/62686365.pdf>. Acesso em 20.03.2019. p. 121.

6 SOARES, *op. cit.*, p. 68.

7 PACE, Enzo. *Ciência da Religião aplicada às Relações Internacionais*, in PASSOS, J. D.; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013, p. 591.

interesse e sua influência, sem medidas nem limites, para vários outros campos da existência dos indivíduos que compõe as coletividades e nacionalidades onde elas mesmas estabelecem suas sedes ou vanguardas doutrinárias e missionárias.

Destacar e pesquisar essas fortes relações parece, então, tarefa urgente, pois Soares constata com perspicácia que os pensadores, distraídos pela extrema diferença ideológica no cenário bélico da Guerra Fria, basicamente circunscrita à segunda metade do século XX, não asseguraram naquele mesmo período uma ampla e suficiente “*discussão entre o ‘sagrado’ e o internacional, nem a identificação de um denominador comum entre eles*”⁸. Em sua conclusão, Soares revela de forma surpreendente:

Ninguém poderia ter previsto que a religião, nas suas muitas formas, seria durante a década de 1990 uma alternativa para as correntes ideológicas que dominaram a política mundial nas décadas de 1950 e 1960, como por exemplo: o comunismo, o socialismo, o liberalismo e o capitalismo⁹.

Para isso, salienta-se, durante o percurso da leitura bibliográfica e crítica de das fontes secundárias, a forma como outros países estiveram e estão envolvidos politicamente com a região, desde os primeiros indícios de sua construção social

8 SOARES, *op. cit.*, p. 48.

9 *Idem*, p. 48. Este autor agrega outro fator preponderante para o fenômeno descrito quando afirma que “*a herança secularista (o declínio da influência da religião nas instituições sociais e políticas) deslocou a expressão organizada e individual da religião da esfera pública para a privada [...] (ademais é possível verificar) a persistência e a resiliência da religião, questionando a validade de um modelo secular de desenvolvimento político e exibindo a adaptabilidade da religião aos requisitos da modernidade política e econômica*” (p. 49).

até suas recentes escolhas geopolíticas. E, por fim, numa opção decorrente do desenvolvimento da abordagem proposta, parecerá útil recordar o principal papel das religiões em um mundo dilacerado por discórdias e conflitos em quase todos os campos da interação internacional. Será, então, possível concordar com Soares que sugere ser o fundamentalismo religioso uma cartada mais fácil para estabelecer certa resistência ao diálogo nacional e internacional e a mureta mais frágil para impedir as possíveis mudanças que o futuro venha a mostrar como necessárias aos povos orientais beligerantes. Com efeito, afirma este autor:

Em um cenário de diversidade religiosa na qual a possibilidade de escolha de crença se tornou maior e a busca pela verdade da fé se manteve constante, tornam-se mais evidentes os fundamentalistas com o objetivo de purificação da doutrina religiosa e reelaboração das atitudes da militância para a afirmação de sua ideologia e combate ao secularismo e às ideias modernas¹⁰.

Talvez motivado pela pressão dos fatos, o debate acadêmico já defendia, faz algum tempo, que a religião pode influenciar sobremaneira a opinião das pessoas e das instituições inclusive na pauta internacionalista. É o parecer que aquele mesmo autor sustenta quando demonstra o principal modo pelo qual a dimensão religiosa chega a influenciar fortemente as relações internacionais e as decisões mais graves do contexto público, por óbvio:

10 SOARES, *op. cit.*, p. 52.

Em primeiro lugar, na medida em que a religião influencia o ponto de vista de um político influente, isso também influencia as suas decisões. Isto pode conduzir a política de um país, que pode ou não levar a incidentes internacionais, incluindo guerras¹¹.

Por isso, as relações entre nações em nível global conheceram e reconhecem cada vez mais a importância das religiões, inclusive porque isso “*ajuda a explicar conflitos internacionais, guerras mundiais tensões políticas e, enfim, fricções entre religiões quando essas se tornam variáveis do jogo das relações internacionais*”¹².

Assim, no atual contexto de globalização, já se aglomeram inúmeras transformações sociais e ebulições culturais que ora precedem a ação das religiões, ora as acompanham ou, por fim, podem coroar seus efeitos. É exatamente nesse contexto que surgem as oportunidades para que as correntes religiosas consolidem novas redes e novos processos de influência. E a finalidade última desse questionável ‘utilitarismo religioso’ talvez seja, conforme a afirmação de Soares:

(a de) afirmar personalidades e amenizar males da modernidade, como o egoísmo e o consumismo. Além disso, o fator religião supriu as carências negligenciadas pela burocracia do Estado. Dessa forma, através da adaptação a valores seculares e da reestruturação do pensamento sagrado, a religião reaparece sob um novo enfoque¹³.

Para tanto, parece ainda *útil perceber os modos pelos quais as religiões podem contribuir para a edificação da*

11 *Idem*, p. 53.

12 PACE, *op. cit.*, p. 590.

13 SOARES, *op. cit.*, p. 55.

*estabilidade política e para o enriquecimento cultural da região revela-se um desafio de grande monta. Contudo, a complexidade do desafio se avoluma quando se toma como ponto de partida dessa percepção a assertiva de Enzo Pace, para quem “as diferenças religiosas (são) demarcadoras de identidades exaltadas”*¹⁴.

Doravante, o leitor se deparará com a seguinte série temática: a religião no Oriente Médio como força de resistência naquele cenário político; o fundamentalismo religioso e o neofundamentalismo identitário como vias de acesso ao poder político, bem como algumas de suas consequências imediatas.

Ora, quer arcaica, quer em atual mutação, no Oriente Médio a cultura religiosa, tem sido uma categoria intelectual extremamente forte, um artefato social de longo alcance e poderoso, mas em tempos políticos, ela se converte em

[...] um recurso simbólico de mobilização coletiva, capaz de ajudar a quebrar equilíbrios políticos estabelecidos, selecionar uma nova classe dominante, produzir imaginação coletiva, o *incipit*, numa palavra, da mudança, ou, simplesmente, da sua esperança (grifo do autor)¹⁵.

As razões para que essa situação geral mobilize e desvie uma religião de suas tarefas principais, ao que parece, decorrem em grande parte do intercâmbio cultural irrefreável atuante no mundo contemporâneo, com antigas raízes na era moderna, e que se intensifica ainda mais a partir do fenômeno atual denominado ‘globalização’.

14 PACE, p. 594.

15 *Idem, op. cit.*, p. 592.

Tal movimento qual tem facilitado e até forçado a disseminação cultural, o pluralismo religioso e seus confrontos internos e externos, em todas as áreas civilizadas do planeta. Não para menos, nas últimas décadas, “*a sociedade acompanha o crescimento e a vitalidade do Cristianismo e do Islã, as duas religiões que mais crescem em números de adeptos no mundo*”¹⁶.

O resultado disso não poderia ser outro senão aquele que Pace noticia:

Em muitas partes do planeta, *o conflito aberto, violento e radical entre opostos sistemas de crenças religiosas retomou fôlego há, pelo menos, vinte anos*. Os conflitos, em geral, não são novos. São cicatrizes mentais e sociais, jamais curadas, que se reabrem. *O novo é a modalidade com que estes se apresentam na cena política*¹⁷ [grifos nossos].

Para este mesmo pesquisador, “*as religiões conseguem, lá onde a política nunca chega (ou chega enviesada e contra o humano) ou não mais basta, por si só, com suas retóricas, mandar ao front indivíduos de carne e ossos contra outros indivíduos*. E isso ocorre por uma razão quase inumana, muito séria e inconfessável, a saber: “*a retórica religiosa se oferece à política como última possibilidade para tornar crível o direito a matar o outro*”¹⁸.

Consequência desse quadro cultural e normativo é a facilidade natural de ladrilhar, com referências místicas, o

16 SOARES, *op. cit.*, p. 51.

17 PACE, *op. cit.*, p. 592.

18 *Idem, op. cit.*, p. 594.

velho e já sulcado caminho da violência, percorrido sem demora quando há tentativas de impor, à força, um novo estado de coisas a um povo ou a vários reinos, seja em linha contra-revolucionária, seja em estilo de resistência cultural. A contramão, de pronto, se abre e nesta “*os chefes políticos, na falta de argumentos convincentes, não encontram nada melhor do que apelar para valores sagrados que sustentam a consciência nacional, para reunir o povo em armas*”¹⁹. Isso franqueia a possibilidade de influência de doutrinas religiosas na esfera dos assuntos políticos, “*fazendo da religião, não mais um ator coadjuvante, mas sim, um dos principais vetores no cenário da política internacional*”²⁰.

Em decorrência disso, quase sempre ocorre uma renovada onda ou uma espiral vertiginosa de retroalimentação histórica: quanto mais a motivação religiosa é disseminada, mais o acirramento político pode ser colhido; e este, por seu turno, consegue angariar mais força social e ampliar seu próprio poder financeiro para atizar, com os típicos fortes ventos da propaganda em tempos de guerra, aquela inflamável esfera religiosa e sua simbólica cultural, segundo critérios e demandas correspondentes ao naipe político, então, de maior relevância.

Embora seja evidente que hoje alguns indivíduos não deem tanta importância à religião ou ao fenômeno religioso que se espraia em muitas áreas da vida, Soares divulga o

19 *Ibidem, op. cit.*, p. 594.

20 SOARES, *op. cit.*, p. 46

acurado parecer segundo o qual “a maioria dos estudiosos que discutem a influência da religião sobre os seres humanos argumentam que há, sim, uma influência de aspectos religiosos no modo em que pensamos”²¹. Assim, mesmo aquelas pessoas que não se submetem consciente e voluntariamente a parâmetros religiosos, também elas se encontram mergulhadas em uma cultura marcada por essas mesmas referências e, em certa medida, podem ser por elas influenciados em algum grau, ainda que mínimo, seja por causa dos valores recolhidos e assimilados pedagogicamente durante a sua formação humana, seja por meio dos hábitos culturais que permeiam as suas relações com pessoas religiosas em sociedade.

A ideia de que a religião influencia crenças e comportamentos ou de que a religião é uma fonte de legitimidade política não é nova. Ademais, seria uma atitude prenhe de ingenuidade imaginar que o universo religioso árabe e islâmico permaneceria intocado exatamente momento de intensificação das explorações coloniais²². Denunciador daquela atitude de ingerência americana no mundo daquele período, o geógrafo W.B Fisher, por exemplo, delineou bem o significado cultural e político para os norte-americanos daquela fração de territórios na região oriental:

[...] principal artéria de comunicação entre Europa e Ásia, esses fatores fazem do Oriente Médio a encruzilhada – o ponto de junção entre uma Ásia emergente, a ainda influente Europa, e uma triunfante América²³.

21 SOARES, *op. cit.*, p. 53

22 Cf. TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 51.

23 *Idem*, *op. cit.*, p. 59.

Por isso, também vale recordar a teoria realista das Relações Internacionais, especialmente na obra de Hans Morgenthau, “*A Política Entre as Nações*”, a qual prestou-se a explicar a política externa norte-americana no período posterior à Segunda Guerra Mundial, segundo um forte quadro conceitual. Para o pesquisador, referindo-se àquele país,

[...] tanto a política interna quanto a externa, consiste em uma luta pelo poder e o pragmatismo na persecução dos objetivos nacionais de forma alheia a outras forças, [...] destacando especialmente os seus traços sobre o imperialismo e suas implicações econômicas e sociais de ontem e hoje²⁴.

Tal resultado não tardou a se mostrar plausível e plenamente condizente com a visão pragmática americana. Segundo Traumann e Maros,

Porquanto a geopolítica no Oriente Médio era pincelada nos mesmos traços da bipolarização do resto do globo, países que tinham interesses alinhados com os americanos, recebiam ajuda americana e, portanto, estavam sob sua influência, os que se aproximavam do comunismo, obtinham ajuda e ao mesmo tempo sofriam pressão da União Soviética. É o caso do Egito e da Síria por exemplo, que em 1950 contraíram empréstimos da URSS. Esse foi o momento em que o Oriente Médio se livrava do julgo colonial europeu tradicional, mas submetia-se a uma nova forma de domínio imperial: a supremacia militar e econômica das superpotências²⁵.

Esses dois autores defendem ainda que, em meio ao crescente interesse estratégico que o Oriente Médio despertava para muitos olhares, seja em termos de política variável, seja nos padrões cobiçosos típicos da economia

24 TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 51.

25 *Idem, op. cit.*, p. 59.

internacional, emergem duas “*outras questões, cujos arranjos vinham sendo delineados desde a Primeira Guerra Mundial, e desempenhariam um importante papel na deformação da região: a partilha da Palestina e a criação do Estado de Israel em 1948*”²⁶.

A questão fundamental, em suma, é que “*Israel, na história recente, está onde está para atender aos interesses ocidentais e funciona como um posto avançado norte-americano, uma plataforma ocidental em um mar repleto de árabes*”²⁷, demonstrando que o uso de identidades religiosas para finalidades políticas tornou-se um potente recurso estratégico na consecução de resultados geopolíticos. Tanto o é que, a presença de Israel naquele emaranhado de povos, em meio a línguas e interesses divergentes, longe de ser necessário e amigável, foi e é um espinho incômodo no coração da terra árabe. Assim, impulsionado por convicções religiosas e estratégias políticas,

[...] o Estado judeu, desde sua criação, usou da violência para sobreviver e se impor, e os árabes da mesma forma recorreram à violência para fazer valer suas aspirações. Israel venceu o primeiro conflito com relativa facilidade, enfrentando uma força árabe desunida, desorganizada e com poucos recursos. Israel, apesar de um Estado recém-criado, dispunha de uma capacidade de mobilização civil e militar infinitamente superior aos árabes. A vitória seria crucial para os judeus estabelecerem a supremacia na região, ao fim, aumentaram os territórios para além do que havia

26 *Ibidem, op. cit.*, p. 60

27 *Ibidem, op. cit.*, p. 62-63. Eles desmascaram que “*apesar da força do lobby judaico na sociedade americana ser notável, os Estados Unidos estavam menos interessados na defesa dos imigrantes judeus que no controle das jazidas de petróleo da região*” (p. 63).

sido estipulado na resolução da ONU em 1947, e emergiram firmes na crença de sua superioridade²⁸.

Revestida sempre de trajes e valores religiosos, a partir da guerra de 1947/1948, teve início uma situação de conflito permanente e crescente entre árabes e israelenses, quase a insinuar originalmente conflitos religiosos, o que jamais se confirma em uma análise mais objetiva da situação.

Entretanto, é inegável que as forças políticas, econômicas e militares israelenses, cada vez mais crentes que o emprego da violência era o único caminho viável e eficaz, tornaram-se ainda mais motivados pela simbólica da fé, em nome de sua ancestralidade, apta a amalgamar, a partir de uma forte história multissecular, os seus interesses políticos contemporâneos.

Há outros exemplos intrigantes nessa floresta de conflitos, de como a criatura pode se voltar contra o seu criador. Ninguém mais esconde o fato de que os EUA financiaram e treinaram elementos militares que posteriormente fugiriam ao seu controle para se tornarem hostis aos próprios norte-americanos.

O fato concreto resultante foi que, ao final da Guerra Fria, o Oriente Médio estava plenamente equipado com armas e *jihadistas* finalmente se encontravam treinados pelo próprio Ocidente, eles que outrora serviram aos Estados Unidos no combate ao comunismo. A esse respeito, Traumann e Maros registram outros dados impressionantes:

28 TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 64.

Foram a CIA e o Inter-Services Intelligence (ISI) do Paquistão e o Ri'sat Al-Istikhbarat Al-'Amah, serviço de inteligência da Arábia Saudita, que institucionalizaram o terrorismo em larga escala, com o estabelecimento de campos de treinamento no Afeganistão, a fim de combater as tropas da União Soviética (1979-1989), fornecendo aos *mujahidin* toda sorte de recursos e sofisticados petrechos bélicos – de 300 a 500 mísseis antiaéreos Stinger, dos Estados Unidos. O próprio general Pervez Musharraf, ex-ditador no Paquistão, confessou em suas memórias que “*We – the United States, Pakistan, Saudi Arabia, and all those who were allied with us in Afghan Jihad – created our own Frankenstein monster*”. A CIA forneceu em torno de US\$ 3,3 bilhões, dos quais pelo menos a metade proveio do governo da Arábia Saudita. Mais de US\$ 250 milhões fluíam, mensalmente, para os *mujahidin* da Arábia Saudita e de outros países árabes²⁹.

Os mesmos pesquisadores vislumbram o ápice da intervenção americana no Oriente Médio a partir da política externa adotada pelo governo de George W. Bush, sendo o marco principal desta guinada os eventos de 11 de setembro, em parte também considerados um evento de confronto simbólico e religioso. E asseguram que a recente movimentação americana para um imperialismo escorado no poderio militar é um claro indício de que os EUA já enxergam, mas não confessam, o sombrio prognóstico de que sua hegemonia no globo está em risco. Essa sensação poderia estar associada à ascensão da China, por exemplo, uma vez que seus esforços parecem se concentrar na manutenção do *status quo* do poder já alcançado. Nesse sentido, alguns estudos denunciam que, na verdade,

Há uma forma simples de os Estados Unidos reduzirem de maneira muito significativa a quantidade de terrorismo no

29 *Apud* TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 71-72.

mundo, e que consiste, simplesmente, em pararem de apoiá-lo e participar dele³⁰.

Como explicar, então, a paradoxal e estreita relação entre os Estados Unidos e a Arábia Saudita? Este país é o maior exportador do *wahabismo*, a vertente mais radical e conservadora do Islã e pedra fundamental da maioria dos grupos terroristas. Aqui, ganham pleno peso e substância as precisas observações de Noam Chomsky:

Os americanos não mais podem falar com autoridade moral sobre questões humanitárias, a partir do 11 de setembro as ações armadas dos EUA passaram a violar ao menos 10 de 30 artigos da Declaração Universal dos Direitos do Homem, de modo que estão a abandonar seu papel de *champion of human rights*. Os Estados Unidos têm assumido uma postura de inimigos da paz, atropelando os direitos humanos para dar prosseguimento à cruzada maniqueísta do bem contra o mal. [...] As invasões do Iraque e Afeganistão sinalizam no horizonte a volta à uma forma de imperialismo aberto, ainda que ora despido de seus trajes coloniais, manifestado na forma de invasão e controle, mas hoje respaldado por um discurso humanitário e democrático, o que Eric Hobsbawm chamou de '*imperialismo dos direitos humanos*'³¹.

É importante registrar que o *modus operandi* das nações imperialistas, entre as quais os EUA não deixam de registrar seu nome, tem-se alterado em relação ao que era praticado no século anterior, mas os seus efeitos nefastos para as populações dominadas, como elencados, permaneceram os mesmos, entretanto, com ares de maior requinte:

30 *Apud idem, op. cit., p. 78.*

31 TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit., p. 79-80.*

A diferença é que hoje com a porosidade das fronteiras, a revolta do oprimido pode alcançar facilmente o solo do opressor, e diante da disparidade de armas, o mecanismo de insurreição toma forma nas ações terroristas, na jihad, um dos pilares da fé islâmica³².

Todavia, o combate ao terror não só tem se mostrado ineficiente, como tem contribuído para o aumento dele, dada uma ampla divulgação de imprecisões ao vinculá-lo sem reservas à experiência religiosa das populações envolvidas. Anos depois do acirramento da ‘guerra ao terrorismo’ se desvelaram alguns de seus mais nefastos efeitos: aniquilação de populações no Oriente Médio, deslocamento humanitário e um aumento na frequência e violência com que os atentados ocorrem, especialmente na Europa, como demonstraram os tão noticiados atentados de Paris e Bruxelas.

Ora, a insurreição de boa parcela dos povos árabes contra o Ocidente era um comportamento, diga-se, há muito esperado. Não há grande surpresa no aumento dos ataques terroristas. Tal resposta mora no óbvio, como argumentou Noam Chomsky:

Logo, se vocês quiserem escutar algumas vozes fora do casulo, não será difícil ouvi-las, e elas responderão por que existe uma campanha de ódio contra nós, quer agora, quer em 1958, assim como em boa parte do resto do mundo, onde as pessoas simplesmente não gostam de ser reduzidas a pó sob as botas de terceiros³³.

Compreende-se também que *“não há outro resultado esperado que não o apelo à violência quando se revela a um*

32 *Idem, op. cit.*, p. 80.

33 *Apud* TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p.80.

povo que a causa de suas mazelas é a exploração pelo outro”³⁴. De fato, nada mais do que isso era o esperado em um ambiente habitado por “civilizações antigas e orgulhosas de seus feitos e irredimidas com o fato de ter seu destino determinado pela vontade de outro povo”³⁵. Tem-se um equilibrado parecer quando se vê que

O terrorismo é cruel e violento, mas (tem sido) o único meio de amplificar a voz dos povos do Oriente Médio já que esses não dispõem de forças armadas capazes de fazer frente à violência sofrida. *Não se está aqui tentando justificar a violência, mas, explicá-la, sob uma ótica compromissada mais com a paz mundial e menos com o sistema de manutenção da exploração do Oriente Médio pelo Ocidente vigente há muito* [grifos nossos]³⁶.

Como explicar ao mundo ocidental a situação penosa que prospera e se amplia pelo Oriente afora, registrando uma nuvem de mazelas em informações infundáveis sobre uma guerra contínua que parece não ter trégua ou fim? Uma anotação que agrega sereno equilíbrio aos fatos é a seguinte:

O Ocidente se tornou refém de uma explicação moral para a violência árabe, o que ofusca as verdadeiras raízes do terrorismo e que ganhou força através de ideólogos como Samuel P. Huntington (1997) e seu ‘*Choque de Civilizações*’, no qual advoga que os conflitos no mundo têm origem nas diferenças étnicas e religiosas.

Portanto, mais do que uma questão religiosa, seja material seja formalmente tomada, parece que “o terrorismo é uma

34 TRAUMANN, A.; MAROS, V, *op. cit.*, p. 83.

35 *Idem, op. cit.*, p. 83.

36 *Idem, op. cit.*, p. 81-82

*questão sociopolítica, é a manifestação endêmica e violenta resultante da pauperização de um povo*³⁷. E, por mais que as diferenças culturais e religiosas sejam claramente perceptíveis naquele contexto geopolítico, é possível entrever que um dos fatores mais determinantes para o presumido choque é, em suma,

[...] a presença do intruso na região e o abismo social que separa as civilizações Ocidental e Médio-Oriental [...] É a luta de classes levada ao plano internacional, e mais que um choque entre civilização Ocidental e Oriental, é o histórico choque entre hemisfério Norte e hemisfério Sul do globo, entre metrópole e colônia³⁸.

Por outro lado, não é fácil desconsiderar as potencialidades de mobilização que o sentimento religioso e as instituições que lhe alimentam pode atuar segundo critérios políticos. Para quem deseja a imparcialidade no julgamento da situação, é também preciso notar que

[...] as alas radicais do islamismo se beneficiam da espetacular capacidade de mobilização, característica natural do Islã, recrutando os marginalizados pelo processo de ocupação; há sim no Islã um elemento de atração de massa, contudo, mas não é ele o núcleo fundamental da violência.

Perante esse quadro oscilante e ambíguo sobre o real papel e a atuação concreta do islamismo, no Oriente Médio, Traumann e Maros sugerem que, no aspecto geopolítico, *“a raiz, como já foi dito, é a degradação moral e social provocada*

37 *Idem, op. cit.*, p. 83.

38 *Ibidem, op. cit.*, p. 83.

pela convulsão da região”³⁹. E esclarecem as circunstâncias de sua assertiva afirmando que

[...] o fundamentalismo político islâmico teve seu florescimento já em 1928 com a criação da Irmandade Muçulmana por Hasan Al Bana no Cairo. As características fundamentais de repúdio à presença estrangeira foram preservadas nos grupos da atualidade, como o Hamas⁴⁰.

Quando o assunto é o fundamentalismo religioso e seu influxo no contexto geopolítico do Oriente Médio, é possível estender o olhar crítico ao horizonte e perceber as muitas consequências que extrapolam o âmbito diplomático, político ou cultural. Há outras notáveis e indesejáveis consequências culturais e sociais de considerável magnitude, que incluem, por exemplo, a ‘fuga dos cérebros’, ou seja, a ‘erosão no estoque de habilidades’, e obriga aquelas lideranças intelectuais a partir de sua terra natal, deixando como rastro “*um vácuo que causa a diminuição da capacidade produtiva, e o declínio da saúde e educação*”⁴¹ daquelas populações inteiras. Demais resultados são já bem conhecidos:

O resultado da presença ocidental é uma crise humanitária sem precedentes na história. Dados do *United Nations High Commissioner for Refugees* dão conta de que em 2015 o número de refugiados de origem iraquiana alcançou o número de 377.747 pessoas e que o conflito causou um deslocamento humanitário que chega a 3.962,142 de indivíduos. Na Síria, o mais recente palco de uma guerra civil, a situação se mostra terrivelmente pior, com 4.194.554 de pessoas buscando

39 TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 85

40 *Idem, op. cit.*, p.86

41 *Ibidem, op. cit.*, p. 85.

refúgio e 7.632.500 deslocadas pelo território do país⁴².

Não justificável, mas compreensível, é considerar que “quando o desespero do desabrigo e da quase inanição batem à porta, e a violência do invasor recaem sobre as populações das regiões ocupadas, a alternativa de muitos é a ‘jihad’”, como assegura Bandeira⁴³. Suplementando esta ideia:

“Os árabes buscam há pelo menos um século livrar-se do jugo ocidental, ao que nos parece, enquanto existirem reservas de petróleo e outros interesses ocidentais na região, permanecerá a presença estrangeira, e os árabes, por sua vez, continuarão a utilizar das armas que têm para se libertar⁴⁴.”

Libertar-se para definir-se parece ser o cenário dessas disputas conflitos entre os povos orientais e as populações ocidentais. Analisada a situação do ponto de vista da identidade religiosa, sim, Pinto recorda que esse é um grande peso que altera o fiel da balança em qualquer diálogo ou negociação entre esses dois polos, nem sempre antagônicos, nem por isso, todavia, concordes:

Por muito cínica que esta política tenha sido e por muito acerbas que sejam as críticas dos intelectuais árabes contra a atitude do Ocidente, o certo é que a existência de Estados,

42 UNHCR (2015), *apud* TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 84-85.

43 BANDEIRA (2014) *apud* TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p. 85.

44 TRAUMANN, A.; MAROS, V., *op. cit.*, p.86. Segundo Seurat, citado pelos autores, “a posição dos Estados na configuração da política do Médio Oriente não é necessariamente uma consequência da ‘cultura islâmica’ mas, antes um fenómeno de tipo terceiro-mundista resultante da importação brutal do modelo europeu para uma sociedade segmentada e não-estruturada”.

com ou sem legitimidade, é um facto incontrolável. Estes Estados resistiram a todas as crises do pan-arabismo e do pan-islamismo. O nacionalismo árabe considerava que o Estado não coincidia sempre com a Nação porque 1) a nação árabe aspira a um Estado que a englobe na sua totalidade e 2) enquanto que a comunidade muçulmana aspira a um Estado que reagrupe a “*Umma*”⁴⁵.

A mesma autora agrega outro fator de elevada importância para a compreensão da cultura dos povos do Oriente Médio. Para eles,

[...] A territorialização característica do Estado moderno não faz parte do imaginário islâmico ou pan-arabista, mas está inscrita no equilíbrio das forças internacionais. Contudo, a vida política nestes Estados orienta-se por regras próprias. O jogo político só se pode explicar por referência ao conceito de ‘*açabiyya*’, dessegmentação social e hierárquica, isto é, ao funcionamento de redes clientelistas mais preocupadas com a sua prosperidade do que com a do Estado⁴⁶.

Ademais, deve ser também considerada a informação de Duarte a respeito da solidificação intelectual e da verdadeira reificação do Islamismo contemporâneo, que acontecerá somente depois da década de 1960. Segundo ele,

[...] teve como força motriz a exclusão do islão na fundação dos novos estados-nação pós-Império Otomano, bem como a difusão de ideologias modernas ocidentais (nacionalismos e/ou socialismos) no mundo muçulmano. Podemos assim identificar três formas distintas de islamismo. Uma primeira de carácter mais político; uma segunda que tem uma atitude mais missionária e menos secular; e uma terceira que tem como matriz a violência armada⁴⁷.

45 PINTO, *op. cit.*, p.122.

46 *Idem, op. cit.*, p.122.

47 DUARTE, Filipe Pathé. O Islamismo como ideologia política de carácter secular. Lisboa: *Revista Relações Internacionais*, nº 45, março

Outrossim, em se considerando algumas causas orgânicas do estado de coisas no Oriente Médio, a que podemos chamar de causas organizacionais, pode-se ver também o fundamentalismo como sintoma global de uma crise ética sem precedentes nos últimos séculos. Etienne também “*considera que o fenômeno do fundamentalismo islâmico deve ser entendido enquanto regresso absoluto à Escritura como único fundamento de toda a crítica e renovação religiosa*”⁴⁸. Em sua pesquisa, Etienne prefere a utilização do termo ‘*islamista*’ para se referir à atual vaga de militância do Islão de carácter mais marcadamente radical e de intervenção política. E Rodinson, por sua vez, caracterizou este movimento pela sua “*aspiração a resolver, por meio da religião, todos os problemas sociais e políticos e, simultaneamente, restaurar a integralidade dos dogmas*”⁴⁹, numa intrincada simbiose entre religião, sociedade e política. Essa forma de reação, com matizes de violência e terrorismo, também parece ser, segundo alguns autores, uma barreira cultural, social e, portanto, política, frente à força destrutiva da cultura moderna, compreendida como

“[...] a anunciadora da grande promessa de dignidade, liberação e realização humanas, enquanto força pacífica de dissolução de valores tradicionais e dogmas impostos, é hoje, já de forma irrefutável, universal [...] (Entretanto,) a sua capacidade construtiva para facilitar e proteger da

2015, pp. 97-110. Disponível em http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1645-91992015000100006, p. 98.

48 *Apud* PINTO, *op. cit.*, p. 117.

49 PINTO, *op. cit.*, p. 118.

arbitrariedade a vida dos homens - mediante a difusão da ciência e do progresso económico, da informação e educação, da democracia e direitos humanos - permaneceu como monopólio do Norte, à exceção de exíguos sectores das elites privilegiadas dos países do Sul⁵⁰.

Chega a ser emblemático o fato de que o pensamento islamista constitui-se parcialmente como “*resposta à problemática do Estado importado e da segmentação social*”⁵¹. O conflito projeta-se, em última instância, sobre o atraso das sociedades muçulmanas face ao Ocidente, sobre a industrialização, a economia islâmica e outras questões essenciais de índole global. Por isso, Pinto sugere ainda que o tribalismo e o clientelismo são e ainda serão temas constantes da propaganda fundamentalista islâmica, abrindo certo espaço também para a corrupção política.

Entretanto, é importante revisitar frequentemente as raízes políticas desse uso constante e irrefreável da religião no Oriente Médio. Em suas recentes pesquisas, Pinto traça um quadro de abundantes pormenores que elucidam pontos até então obscuros desse movimento. Para ela,

“[...] nesta sociedade (oriental) está ausente uma cultura democrática amadurecida, que repouse sobre a representação legal e livre dos cidadãos, que assegure a rotação das elites com base na competência e no saber, que preveja, enfim, que os dirigentes abandonem voluntariamente o poder pela via pacífica. Este *paradoxo de uma democracia impossível no mundo árabe*, culminou com a atual situação de crispação na Argélia, tal como se apresenta desde 1990: na altura das primeiras eleições livres em vinte e oito anos de independência - municipais em 1990 e legislativas em

50 *Idem, op. cit.*, p.119.

51 PINTO, *op. cit.*, p.123.

finais de 1991 – os Argelinos votaram em massa pela Frente Islâmica de Salvação, que rejeita a democracia como uma perversão ocidental⁵² [grifos nossos].

Grande ponto de inflexão ocorre a partir dos anos setenta, quando as decepções democráticas da juventude exprimiram-se através do único meio que podia utilizar: os movimentos de reislamização. Segundo a mesma autora,

Face ao arbítrio dos governantes, estes movimentos procuraram preencher a função deixada em vago pelo ‘clero’ enfraquecido ou ‘oficializado’: exprimindo-se em nome de Deus, analisaram à sua maneira os Textos Sagrados (estudados individualmente pelos militantes) e produziram interpretações nem sempre muito ortodoxas. Denunciaram a impiedade do poder e a injustiça social de que eram vítimas [...] Estes movimentos empenhavam-se a fornecer paliativos às carências do Estado em todos os domínios sociais (educação, saúde, enquadramento e apoio à juventude, desemprego), a organizar em torno da rede de mesquitas uma espécie de contra-sociedade obedecendo à letra e na vida quotidiana, às injunções dos textos sagrados⁵³.

Em um nicho particular do Islamismo, com farta riqueza de detalhes, emerge a inflexão do movimento integrista que Roy chama de “*neo-fundamentalismo*”. Segundo ele, “*o eixo deste islamismo é a moralização da vida quotidiana e a aplicação da ‘Sharia’*”⁵⁴:

Esta tendência fundamenta-se no pressuposto segundo o qual, se a sociedade se baseia, antes de mais na virtude dos seus membros, é essencial reformar os indivíduos e a prática religiosa. Daí, a ênfase colocada na renovação dos costumes,

52 *Idem, op. cit.*, p. 123.

53 *Apud PINTO, op. cit.*, p. 124.

54 *PINTO, op. cit.*, p. 124-125.

alicerçada na retoma dos exercícios do culto. A ação dos pregadores é, para este efeito, determinante: percorrem os bairros citadinos proferindo sermões em que apelam aos crentes negligentes dos seus deveres religiosos, suscitando o sentimento de culpabilidade e de respeito misturado de nostalgia que todo o Muçulmano (mesmo que não praticante) sente relativamente às referências corânicas ou à ‘Sharia’. Este fundamentalismo é puritano: caracterizado pela recusa da distração, da música, do espectáculo (*sic*) e de toda a forma de divertimento em geral. Tenta igualmente banir os espaços lúdicos e de prazer tais como os cafés, os vídeo-clubes, as discotecas, os cinemas e mesmo alguns clubes desportivos. Este movimento prega, em resumo, o retorno ao que considera essencial: o culto e a adoração a Deus⁵⁵.

Os assim denominados neofundamentalistas visam, portanto, criar verdadeiros ‘espaços islamizados’, isto é, ambientes totalmente regidos pelos valores da sociedade islâmica. E, nestes espaços, preferencialmente urbanos,

[...] as mulheres são, por isso, compelidas a usar o véu, o álcool é banido, a mistura dos sexos é condenada e tenta-se promover a moralização da sociedade, lutando contra a ‘pornografia’, o jogo, os cafés, por vezes a música, a droga e a delinquência⁵⁶.

Não à toa, as implicações sociais, económicas e políticas desse tipo de pensamento e ação são de número incalculável. Segundo Pinto, os fundamentalistas contemporâneos vão ainda mais além do que isso. A islamização da sociedade será, segundo estes, o resultado de uma ação social e política que não se restringe à abrangência da mesquita. Donde o forte alerta da pesquisadora:

55 *Idem, op. cit.*, p. 129.

56 *Ibidem, op. cit.*, p. 129.

Os fundamentalistas intervêm diretamente na vida política e, a partir dos anos setenta, visaram o poder. A economia e as relações sociais não são encaradas por aqueles como atividades subalternas, relevando simplesmente da piedade religiosa ou da 'Sharia', mas são considerados domínios essenciais. O fundamentalismo preocupa-se com questões concretas [...] Os fundamentalistas põem a questão do governo da Comunidade⁵⁷.

Em tais palavras, então, bem claro se apresenta o vínculo entre o fundamentalismo islâmico e as ambições políticas destes mesmos grupos fundamentalistas. Ainda mais patente fica o sentimento anticlericalista que passa a caracterizá-los. Pinto acrescenta que o movimento islamista tem-se construído essencialmente à margem do corpo religioso tradicional e das grandes universidades religiosas como a de AI Azhar no Egito, em decorrência do que o fundamentalismo retoma a visão clássica de um Islão como sistema completo e universal e que não necessita sequer de uma mínima adaptação. E mais,

[...] os islamistas debruçaram-se de forma empenhada no estudo de questões económicas e sociais atuais: um dos pilares da sociedade islâmica é efetivamente a realização da justiça social, de forma a desagrar os 'deserdados' do progresso [...] Todos estão de acordo quanto à necessidade de controlar o poder político de forma a transformar a sociedade⁵⁸.

Embora com intenções patentes e declaradas de ingerência política na sociedade, há uma diferenciação que por justiça deve ser registrada. Há, nesses grupos, aqueles líderes e membros moderados que

57 *Ibidem, op. cit.*, p. 129.

58 PINTO, *op. cit.*, p.131.

[...] advogam a reislamização pela base (pregação, dimensão caritativa e social), mantendo, contudo, pressão sobre os dirigentes para que estes promovam as transformações pretendidas (aplicação da ‘*Sharia*’ na legislação)⁵⁹.

Deste modo, a ação política destes grupos é uma forma de canalizar o ardor de jovens militantes, sedentos de aplicar a própria vitalidade em ‘causas’ que, sob sua ótica, valham o ‘sacrifício’. Querem fazer a diferença social ao colaborar na renovação do mundo em termos de fidelidade e justiça. Pinto, contudo, adverte que

[...] o radicalismo fundamentalista continua entretanto a fazer o Estado e a sociedade de reféns: o Estado, pela sua incapacidade e impotência para lhe pôr cobro; a sociedade, vítima de uma espiral de violência e de repressão⁶⁰.

Desta forma, pode-se compreender como um movimento de carácter religioso, como este proposto pelos islamistas, tende a converter-se em ideologia cujo fundamento parece ser a insistente ideia de uma comunidade política ideal (ou ainda virtual) bastante peculiar, e da qual se esperam os frutos superiores às relações contingentes e precárias do quotidiano em qualquer *polis* humana.

Isto significa uma superestima da religião mediante “*uma função de integração social e política, passando por isso a ser a trave mestra da orientação da ação dos indivíduos em todos os campos da sociedade*”⁶¹.

59 *Idem, op. cit.*, p. 131.

60 *Ibidem, op. cit.*, p.135.

61 DUARTE, *op. cit.*, p.103.

É possível também entrever aí apenas mais uma utopia contemporânea, por meio da qual a retórica religiosa se deixar livremente instrumentalizar como mecanismo de utilitarismo político, sendo assim mais útil na promoção da almejada mobilização política, econômica e social. Mas, nos limites dessa cosmovisão política dos islamistas, Duarte lembra:

(A religião), a médio-longo prazo, surge como fonte para a deslegitimação da ordem sociopolítica vigente, justificando também a transformação desse *statu quo* por meios violentos. Aproveita-se do primado da lei religiosa islâmica (*Shariah*) sobre a lei positiva como meio para a realização dessa utopia.

A ‘verdade’ da fé, nesse contexto, é utilizada como balizamento da ação humana, apenas com uma mínima mediação institucional ou sem qualquer tipo de filtro. Desta forma, não demora para que essa mesma verdade ganhe corpo e fôlego político, animando-se assim como “*ideologia de Estado*”⁶², em “*uma linha hermenêutica precisa e unilateral*”⁶³, que procura a refundação da sociedade.

Consequentemente, todos os instrumentos de poder político ali disponíveis tornam-se munição forte para imposição dessa mesma “*ideologia totalizante pejada de símbolos religiosos*”⁶⁴, o que equivale a ser uma “*ideologia (que) surgiu como fundamento de um determinado pragmatismo político que por sinal está eivado, apenas retoricamente, de preceitos*

62 *Idem, op. cit.*, p. 103.

63 *Ibidem, op. cit.*, 105.

64 *Ibidem, op. cit.*, p. 103.

religiosos”⁶⁵. E assim transformado a partir de seus eixos e manipulado em busca de tais efeitos,

[...] o islamismo não deixa por isso de ser uma ideologia revolucionária tal como outras fórmulas políticas modernas totalitárias ocidentais. Mas com a característica de ser um híbrido que funde um mito de esperança utópica ideológica com uma narrativa de laivos religiosos⁶⁶.

Em suma, a situação do fundamentalismo religioso, em sua vertente islâmica, pode ser entendida como sendo uma reação à presença de forças ocidentais em antigos territórios muçulmanos, associada a certa tirania de governantes seculares majoritariamente islâmicos. Mas o temido por aqueles povos continua a ocorrer: *“um inevitável processo de aculturação dos valores e modos de vida ocidentais, fruto da crescente globalização”*⁶⁷.

Por outro lado, nesta análise do fenômeno do fundamentalismo religioso como meio auxiliar de acesso ao poder e forma de sua gestão política naquela região, há algo mais a considerar. Estudos apontam que também seriam os *“excessos de identidade”*, segundo Homero Santiago⁶⁸, uma

65 DUARTE, *op. cit.*, p. 107.

66 *Idem, op. cit.*, p. 103. O autor acrescenta sólido fundamento para esta rotulação, mas a salvaguarda de uma possível confusão conceitual quando afirma que tal islamismo é propriamente uma *‘ideologia por oposição’* à religião (p. 107), para evitar-se cair na ideia comum a autores como Eric Voegelin, Carl Schmitt ou Raymon Aron que se referem a ‘religiões políticas’, ‘teologias políticas’ ou ‘religiões seculares’.

67 *Ibidem, op. cit.*, p. 107.

68 SANTIAGO, Homero. *Os excessos da identidade: Bento XVI e a questão da tolerância*. Revista Lua Nova, São Paulo, 74, 2008. p.195-210.

das principais causas para o surgimento desse fundamentalismo mais radical nos dias atuais.

Por extensão, pode-se ampliar e aplicar esta causa explicativa ou compreensiva como instrumento conceitual para diversos fundamentalismos religiosos, culturais, sociais e políticos contemporâneos, emergentes ali e alhures.

Nesses excessos de identidade, segundo o pesquisador, segundo os quais uma ou mais crenças/verdades se apresentem como únicas vias de conhecimento e de poder, convém observar que:

O império da unicidade é o que justificaria a projeção avassaladora de uma identidade superior sobre todos os homens e povos e o anelo maior de supressão de todas as diferenças, quer de direito, quer de fato. É claro, porém, que esse objetivo não pode ser simplesmente apregoado: *'destruamos o diferente'*. (Isso) não cairia nada bem no limiar do século XXI e num mundo marcado por rivalidades religiosas, podendo reabrir uma série de feridas históricas mal cicatrizadas⁶⁹.

Partindo do conceito de 'excessos de identidade', pode-se aprofundar a identificação das possíveis outras causas do fundamentalismo religioso no Médio Oriente e de algumas dentre as repercussões políticas e sociais. Tem-se por suficiente justificativa o que este autor também assegura, quando afirma o seguinte:

De tempos para cá, talvez mesmo décadas, as religiões voltaram a ganhar importância. Por um lado, recobram seu peso na vida pessoal, seja como código moral que estipula condutas, seja como fator de identidade de grupos; por outro lado, e em decorrência, *um acirramento das tensões*

69 *Idem, op. cit.*, p. 200.

*e disputas religiosas restituiu à fé a condição de dado a ser considerado inclusive na geopolítica mundial*⁷⁰ [grifos nossos].

Se passados em revista os conceitos de ‘tolerância religiosa’, ‘igualdade’ e ‘diferença’ e ‘respeito”, constata-se que tais valores não originária ou harmonicamente estão desde cedo presentes no arcabouço cultural do Médio Oriente, mas aparecem mais como elementos exportados daquilo que comumente se denomina como Cultura Ocidental.

Não se pode dizer, contudo, que esses elementos inexistissem na região, mas que o teor cultural hoje vigente em cada um daqueles conceitos, atualmente claramente propagado mundo afora pelos ‘mass media’, não soa tão familiar às populações daquela região, muitas delas desprovidas de acesso à cultura midiática.

De fato, embora não percebendo que a fragilidade é a característica essencial tanto dos conceitos humanos quanto de seus elaboradores, Santiago sustenta que

Uma das mais importantes construções da cultura ocidental (é) o ideal da tolerância religiosa, cuja decorrência prática é a possibilidade de convivência pacífica entre todos os credos a partir do respeito mútuo⁷¹.

A ‘tolerância religiosa’ é, por óbvio, um conceito relativamente jovem no mundo contemporâneo e ainda não foi devidamente submetido à dura experiência histórica. Ademais, os seus correlativos conceitos irmãos (‘convivência

70 SANTIAGO, *op. cit.* p. 195.

71 *Idem, op. cit.* p. 196.

pacífica’ e ‘respeito mútuo’) não são assim tão simples para serem compreendidos e inseridos no fundo da cultura, nem tão definitivos ainda para serem defendidos como os melhores paradigmas do progresso moral humano na convivência planetária.

E a causa disso, segundo o mesmo argumento que Santiago usa para demolir crenças identitárias mais fortes, reside na possibilidade de haver frequentemente “*um excesso que resvala para a destruição do diferente*”⁷². A este respeito Soares cita Ruthven:

Numa cultura globalizada onde as religiões estão diariamente em contato com seus competidores, a negação do pluralismo é um caminho para o conflito. Porém, a aceitação do pluralismo diz respeito à verdade. Uma vez admitido que haja caminhos diferentes para a verdade, a fidelidade religiosa de uma pessoa torna-se uma questão de escolha e a escolha é inimiga do absolutismo. Fundamentalismo é a resposta para a crise da fé provocada pela consciência das diferenças⁷³.

Se tomarmos como ponto de partida para a compreensão do conceito de tolerância as noções de “igualdade” e “diferença”, inicialmente contraditórias, mas interdependentes, pode-se considerar que:

Aquele que não partilha de minhas crenças é diferente de mim, pode ser que eu tenha uma religião e ele tenha outra

72 SANTIAGO, *op. cit.*, p. 197. Enzo Pace também elucida essa questão afirmando que mesmo quando não se chega a teorizar a luta armada para instaurar um regime de verdade que exclua qualquer forma de reconhecimento público da diferença e do pluralismo religioso, não há dúvida de que a alteridade é considerada sempre mais incompatível com o mito da pureza originária de um povo ou de um grupo social que se julga depositário de tal mito, *in* PACE, *op. cit.* p. 600.

73 *Apud* SOARES, *op. cit.*, p. 52.

ou nenhuma. Por outro lado, ele é igual a mim, na medida em que há igualdade de todos ao direito de livre crença, especialmente diante da lei, que deve assumir uma posição de neutralidade em matéria religiosa (não, frisemos, de ateísmo, pois seria já tomar um partido)⁷⁴.

Então, porque seriam noções inicialmente contraditórias? Porque, segundo Santiago, “*uma não existiria plenamente sem a outra e entre elas há um equilíbrio mútuo*”⁷⁵.
Donde o autor pode, em garantia, afirmar:

É porque todos são, em algo, iguais que todos podem ser diferentes, e para que cada um possa gozar de sua diferença é que todos devem ser iguais. O resultado dessa implicação recíproca é o estabelecimento de um terceiro elemento, o efeito de ouro da tolerância: o *respeito* a todas as crenças, a todas as manifestações religiosas – com uma única ressalva: desde que não firam os direitos de outras religiões e aqueles reconhecidos a todas as pessoas, indistintamente⁷⁶.

Tolerância religiosa, igualdade e diferença e respeito...
Esses mesmos elementos podem se tornar, ainda hoje, ou sob formas mutantes, novos fatores de elevado potencial dos conflitos étnicos e políticos já mencionados que, naquela região, parecem se perpetuar década após década. Por isso, a geopolítica poderia se dedicar, com promessa de bons frutos, ao estudo dos impactos que conceitos desse quilate podem fazer resultar no relacionamento entre os Estados no cenário internacional.

Um fator a ser considerado também nesse âmbito, e

74 SANTIAGO *op. cit.*, p. 198.

75 *Idem, op. cit.*, p. 198.

76 *Ibidem, op. cit.*, p. 199.

que aqui se toma por alvo de investigação, é aquele aventado por Burity, no início do terceiro milênio, quando afirmou:

O avanço dos processos de democratização, se levou, por um lado, à disseminação das instituições da democracia liberal, provocou, por outro, a progressiva e conflitiva difusão de uma lógica pluralista, cujo efeito mais importante é abrir espaço para que a construção da diferença se dê através da afirmação de identidades. [...] O efeito mais importante disso para nossa discussão é a afirmação de identidades religiosas a partir de reações, respostas ou diálogos frente à cultura e a política seculares. Identidades religiosas afirmadas como refúgio contra o abandono, a solidão, a incerteza ou os efeitos das crises e reestruturações econômicas, das mudanças tecnológicas e de globalização.⁷⁷

Seria, então, possível encontrar algum Estado que pudesse gerir essas noções e suas consequências sociais, políticas, econômicas e, inclusive, religiosas? Podem-se considerar duas alternativas de resposta: ‘sim’, cabe a um Estado ajuizar essas matérias se elas já estiverem inseridas nele em forma de costumes e/ou leis vigentes; e ‘não’, ao Estado não caberia ajuizar matéria decorrente da essência das religiões e suas propostas de comportamento social.

Seguindo ainda a Santiago, seria necessário colocar mais atenção geopolítica na *“lógica da ideia de tolerância, seus constituintes (igualdade e diferença) e seu efeito maior (respeito mútuo)”*⁷⁸, para que, enfim, seja percebida a lacuna que a ausência desses valores, embora imperfeitos e quebradiços, ainda provoca na caminhada política daquela região.

Não à toa, pode-se recordar que o Estado moderno

77 *Apud* SOARES, *op. cit.*, p. 52.

78 SANTIAGO, *op. cit.*, p. 200.

nasce juntamente, como gêmeos, com a reflexão sobre a tolerância. Com efeito,

Já no século XVII encontramos dois produtos maiores desse processo no *Tratado teológico-político* (1670), de Espinosa, e na *Epístola sobre a tolerância* (1689), de Locke; textos que se esforçam por demonstrar que a tolerância é não só uma liberalidade que o governante pode conceder ou não, mas elemento indispensável à própria estabilidade social. São ideias de longo curso e que entrarão de vez na esfera pública à época do Iluminismo, quando a tolerância religiosa surgir ao lado de outra ideia então saliente: a afirmação de que “*todos os homens são iguais por natureza*”, tal como ganha forma na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1793)⁷⁹.

Arrematando a questão do ‘respeito mútuo’ e seu resultado prático, talvez necessário para o arejamento das relações internacionais no Oriente Médio, pode-se considerar outra lapidar contribuição de Santiago. Para ele,

Tolerância religiosa é um construto que resulta de um processo de autoconhecimento da razão, que prudentemente impõe limites a seus próprios impulsos dominadores, absolutizantes – em especial os que se manifestam nas religiões e que, na ausência de um meio tolerante, condenam-se à disputa e, por vezes, à guerra⁸⁰.

Contudo, a questão parece ser trabalhada cotidianamente pelos povos de um modo bem mais superficial e pragmático. Esse já é o parecer de Enzo Pace quando assegura que

79 SANTIAGO, *op. cit.*, p. 207.

80 *Idem, op. cit.*, p. 200. A essa altura, Santiago cita e concorda com Alain de Libera, que identifica “*na ideia iluminista de tolerância certo abrandamento das ideias de verdade e de absoluto religiosos e da intenção de instaurar uma unidade teológica*” (pg. 200).

As religiões fornecem de tal modo a paixão pela descoberta das raízes de uma identidade coletiva eu se presume perdida ou em perigo: uma fronteira do espírito, que precisa de um verdadeiro muro de fronteira para proteger a sua diferença em relação aos outros. As religiões entram em guerra entre elas não tanto porque interpretam diferenças de credo ou antagonismos doutrinários insanáveis que, ciclicamente, reflorescem, mas sim porque acaba servindo como dispositivo simbólico importante nas políticas de identidade⁸¹.

Como as lideranças políticas nem sempre conseguem evitar a constante tentação de transformar as religiões em uma argila moldável ao bel prazer das políticas de gabinete, ocorre outro ‘resultado indesejável’. Segundo Pace, elas são convertidas em “*linguagem pública para construir a imagem do inimigo e oferecem um repertório de símbolos que atores sociais e políticos distintos utilizam a fim de falar do outro e dos outros*”⁸². É compreensível, portanto, como o mesmo autor resume esse fenômeno do ‘utilitarismo religioso’ para objetivos políticos e, desta forma, conseguir “*falar da (própria) identidade ameaçada e do rosto do inimigo que a ameaça*”⁸³.

Duas causas corroboram para este resultado: a primeira e mais óbvia, por um lado, é que “*todo fundamentalismo é radical*”⁸⁴ na medida em que preconiza o retorno às raízes ideais, a um início teórico, paradisíaco, que se oferece como único fundamento sólido para a existência humana; por outro lado, esta absolutização tem também a “*função de imunizar o*

81 PACE, *op. cit.*, p. 594.

82 *Idem, op. cit.*, p. 594.

83 *Ibidem, op. cit.*, p. 594.

84 PINTO, *op. cit.*, p.119.

alegado fundamento contra qualquer pensamento crítico”⁸⁵, pelo que Künzli alerta:

[...] um tal ‘ascetismo do pensamento’, na medida em que impede o exercício da razão sobre certas matérias, traduz-se numa ‘neurose coletiva’, pois a limitação de pensar e de raciocinar é um processo de opressão que elimina a autonomia intelectual do sujeito⁸⁶.

Com incalculáveis repercussões culturais e políticas, quer positivas quer negativas, essa crise permanente de identidade que conduz à uma nervosa agitação social, numa especie de ‘neurose coletiva’, teria, segundo Pinto, uma explicação psicológica de grande vulto e produtora de importantes repercussões sociais e políticas em povos ainda inseguros, a saber:

Como consequência do crescente pluralismo dos modos de vida, da diversidade, de formas de vida, de sistemas morais e de crenças, o homem moderno tem uma identidade precária. Devido às numerosas mutações a que está sujeito, num mundo que se transforma em permanência, é, em grande medida, um homem aberto e reflexivo, multifacetado e maleável, propenso à insegurança que depende, (mau grado esta) de si próprio. O homem moderno deve extrair toda a certeza e segurança de que necessita (no pensamento, na ação e na vida) apenas de si próprio. Mas, por outro lado, devido ao crescente pluralismo e insegurança, está cada vez menos capacitado para o fazer⁸⁷.

Numa primeira linha interpretativa dessa situação, há quem julgue que esse processo sociológico levou algumas

85 *Idem, op. cit.*, p.119.

86 *Apud PINTO, op. cit.*, p. 119.

87 *Ibidem*, p. 119.

elites, inclusive aquelas dotadas de destaque político, a buscar, a qualquer preço a satisfação de suas reivindicações materialistas, enquanto que a maioria da população, arregimentada como massa de manobra ideológica, estanca-se num estado de subdesenvolvimento crónico e por alguns dos desfuncionamentos dessa modernidade. Para povos ainda em vias de desenvolvimento esse processo resultaria mais agressivo, traumático e potencializado de modo imprevisível por questões alheias ao mesmo processo.

Esse é o parecer de Reza Pahlavi, que enxergava na situação política e social do Irã, por exemplo, sempre marcado pela cultura filosófica, simbólica e religiosa, a contradição moderna típica da técnica que altera a economia em benefício de uma pequena elite, bem como corrosão progressiva da *“identidade cultural, único apoio para os defraudados e desenraizados deste processo”*⁸⁸. Também para Filipe Duarte, nos países islâmicos,

[...] as massas (passaram a) aceitar a involução fundamentalista como única esperança. Este facto é tanto mais apreensível quanto os modelos de modernização foram importados do exterior e implantados pelas hierarquias: o processo foi pois considerado pela maioria como a suplantação da própria tradição por uma cultura alienígena.

E passível de reconhecimento que a violência praticada pelos grupos terroristas, guardadas as proporções da violência praticada pelos Estados invasores, é injustificável, entretanto, explicável. Traumann e Maros sustentam, de início, que para

88 PINTO, *op. cit.*, p. 120.

combater o terrorismo faz-se necessário entendê-lo, escavar suas raízes históricas e admitir a contribuição ocidental na sua origem. Segundo ambos,

Não se trata aqui de um julgamento em busca de culpados, mas há uma responsabilidade direta que precisa ser assumida, sendo este o primeiro passo para a resolução do problema. No emaranhado onde se encontra a questão do terrorismo, permanecem insolúveis questões interligadas e com origem comum: o futuro dos curdos, a criação de um Estado palestino e a presença agressiva de Israel⁸⁹.

Em uma segunda linha interpretativa da academia ocidental – a pós-moderna – este não seria senão um fenômeno político e religioso de ruptura de sabor islâmico, “*como uma manifestação reativa à pós-modernidade ou à globalização, [...] Daqui podemos ler o islamismo como resposta a uma perda de identidade, de autonomia cultural e de alternativa política ou moral*”⁹⁰. Como tal processo teria sido arquitetado e realizado? Duarte responde:

A narrativa (discurso, linguagem e símbolos) influi no discurso dos ideólogos, isto é, os criadores doutrinários do movimento. Esta constrói-se em torno de dois pilares: a aversão a modernidade ocidental (que inclui aspectos tão vastos como democracia, Estado-nação ou capitalismo) e um regresso a função política da religião⁹¹.

Para esse tipo de radicalismo, portanto, a barreira criada tem sido quase sempre a de adiar ao máximo a “*aplicação*”

89 TRAUMANN, A.; MAROS, *op. cit.*, p. 88.

90 DUARTE, *op. cit.*, p. 99.

91 *Idem, op. cit.*, p. 100.

do solvente da razão às crenças estabelecidas”⁹². Esse racionalismo antropocêntrico ocidental semeia facilmente no Oriente Médio as mais variadas suspeitas sobre a moral e os costumes ali transmitidos fielmente pelas sucessivas gerações. E as “*multidões perigosamente voláteis*”⁹³, findam por abraçar e adotar os ideais políticos como se religiosos fossem, o que também leva Duarte a afirmar que

[...] a definição de islamismo como *islão político parece redundante* ou incompleta. É de lembrar que, na prática do islão, *não há a separação vestefaliana ocidental entre religião e política*. A secularização não é uma realidade nesta religião [grifos nossos]⁹⁴.

Desta forma, pode ser compreendida a razão pela qual o islamismo de linha fundamentalista costuma traçar um novo caminho para uma comunidade e balizam o comportamento sociopolítico em prol desse mesmo caminho, incluindo suas consequências jurídicas e econômicas, locais e regionais, que devem ser levadas em conta quando da busca de soluções políticas para os empasses sociais. De fato,

Para o apaziguamento dos povos árabes e por consequência, o expurgo do terrorismo, é imprescindível o desenvolvimento econômico e industrial da região, mas não com vistas ao

92 JONES, E. Michael, *Libido Dominandi*, Campinas: Vide Editorial, 2019, p. 54.

93 *Idem*, *op. cit.*, p. 56.

94 DUARTE, *op. cit.*, p. 101. O autor agrega que é típico do islã “*a moldagem de todas as esferas da vida coletiva, que se dá ela aceitação vinculativa de uma lei divina (Shariah), imutável, que não tolera outras de origem humana. [...] O islamismo e então uma espécie de religiosidade ativa, por oposição a uma religiosidade ‘passiva’, e que assume uma forma politizada*” (*op. cit.*, p. 102).

enriquecimento ocidental ou de meia dúzia de déspotas árabes, mas à diminuição das disparidades entre as populações habitantes e o resto do mundo. Esta alternativa, é claro, no momento revela-se utópica, porquanto não interessa às potências ocidentais o desenvolvimento do Oriente Médio, mas, tão somente a exploração do petróleo⁹⁵.

Quais caminhos abrir em busca de uma solução para essas manifestações sociopolíticas? De início, sempre será válido ter como pressuposto que o islamismo não é uma fórmula abstrata de manifestação de fé, nem um excesso de Islã.

Em uma terceira via, é um movimento que, bem suposto, nasce e cresce como outro movimento social e político análogo, *“tem uma determinada doutrina, aplica-a ideologicamente e recorre a formas de ação específicas para a fazer vingar”*⁹⁶. E, contudo, há uma diferença a ser levada em conta:

[...] a sua ideologia apresenta-se com preceitos religiosos que procuram ser transformados em práxis política imediata e hermeneuticamente. E estes preceitos são reduzidos a instrumentos de análise de conflitos sociais e políticos, justificando assim a dinâmica da luta pelo poder⁹⁷.

Em outras palavras, seguindo uma preciosa argumentação de Duarte, há uma natureza política em jogo, mas esta parasita na dimensão religiosa e em suas doutrinas escritas. Nesse sentido, o radicalismo teológico encontra sua melhor expressão no subseqüente radicalismo moral, cultural, social e político e este, dada a sua natureza de poder econômico,

95 TRAUMANN, A.; MAROS, V. *op. cit.*, p. 88-89.

96 DUARTE, *op. cit.*, p.100-101

97 DUARTE, *op. cit.*, p.100-101.

tornam imediatamente opacas as luzes dos teólogos que pretendem “iluminar” a política e a cultura ao seu alcance mais próximo.

Deste modo, não será exagero propor que o fim do terrorismo é a essência da matéria prima a ser empregada na construção da solução, que inclui o real desenvolvimento econômico da região e a justiça social de suas populações, duas áreas tão caras para as prioridades religiosas, quando límpidas, e para as motivações dos líderes religiosos, quando movidos pela reta razão.

2. Conclusão

“A identidade de interesses é o mais seguro dos vínculos,
seja entre Estados, seja entre indivíduos”

Tucídides.

Arelevância internacional das religiões institucionalizadas tem sido, em um crescente nem sempre moderado, um fator muito forte no contexto sócio-político e econômico mundial, com serias repercussões no diálogo geopolítico internacional. E, foram “*certamente os movimentos radicais islâmicos, que praticam a luta armada e o terrorismo contribuíram para mudar do curso dos eventos no cenário mundial*”⁹⁸.

Ainda mais porque está em franca expansão a sua ideia de que tudo está normal quando aqueles que conseguem “*chegar ao poder rapidamente, estabelecem regimes da verdade e da*

98 PACE, *op. cit.*, p. 600.

virtude, oprimindo e violando direitos básicos”⁹⁹.

Por isso, é mais urgente compreender o fenômeno recente do fundamentalismo religioso de uma maneira mais específica, com maior profundidade. De fato:

[...] um fator importante, em evidência, e influenciador na arena política, a tendência fundamentalista tem a missão de “renovar” a religião retornando aos princípios básicos por meio da interpretação rígidas dos textos sagrados, e se manifestam de forma violenta (ou não) na conquista e purificação da nova militância. Esse tipo de manifestação pode estar interligado tanto ao Islã, como o Cristianismo; em ambos os casos, o fundamentalismo transforma o cenário social, político e econômico, modifica decisões governamentais e, pode evidenciar a cultura do medo em tempos de terrorismo¹⁰⁰.

Assim sendo, é necessário novamente debruçar-se sobre a importância das religiões como protagonistas e interlocutoras sociais diante dos diferentes valores que lhes circundam culturalmente e como promotoras do diálogo internacional em prol paz mundial contemporânea. Para tanto, poderá ser preciso levar em conta aquilo que o mesmo autor citado sugere:

[...] sendo importantes elementos constitutivos de um Estado, a cultura e a religião podem influenciar fortemente a identidade e a história de uma nação, ajudando e moldar

99 *Idem, op. cit.*, p. 600. O autor cita, por exemplo, o que ocorreu no Sudão, e mais tarde, no Afeganistão, com a chegada a Cabul dos talibãs em setembro de 1996 e acrescenta: “*Os combatentes dos vários movimento radicais armados, derrotados na pátria, partiram dali para formar uma milícia internacional islâmica, composta por veteranos de batalhas perdidas e que encontraram em Osama bin Laden e sua organização Al-Qa-eda (‘a base’) um ponto de referência para continuar a imaginar a restauração de um califado universal e o reestabelecimento da Shari’a (‘lei corânica), como única e absoluta fonte de direito para todos os países de maioria mulçumana*” (p. 600).

100 SOARES, *op. cit.*, p. 53.

seus interesses nacionais e preferências nas relações internacionais¹⁰¹.

Consideradas essas referências conceituais prévias, convém, pois, enfatizar o papel e a importância capilar das “religiões”. De fato, elas deveriam ser e poderiam agir em maior conformidade com sua orientação essencial ou fundamental, sempre de acordo com as nuances de sua própria essência, a saber: a de serem elas as moderadoras éticas do uso do poder humano e social, bem como as promotoras incansáveis do diálogo internacional em prol da tranquilidade na ordem. Entretanto, talvez por não concordarem com qual seria o real teor dessa ‘ordem’ e quanto ao modo como ela deve ser implantada e mantida, encontre-se aí a fonte originária de tantos conflitos, controvérsias, confrontos, violência e guerras em nome de “Deus” e de “sua paz”, de teor nem sempre pacífico.

Denunciar a pouca transparência política das vontades internacionais e as imprecisões diplomáticas com que até agora, não sem interesses bem definidos, tem-se lidado com a questão do fundamentalismo¹⁰² e de seu fruto extremista, o terrorismo, já é uma parte da missão a ser cumprida.

Nesse caminho, sempre será conveniente enfatizar a importância das Religiões como primordiais mediadoras do diálogo internacional em prol paz mundial contemporânea.

101 SOARES, *op. cit.*, p. 54.

102 Importa recordar que, para Zakaria “há uma grande causa para o crescimento do fundamentalismo islâmico, ela é a total falha das instituições políticas do Mundo Árabe”, *apud* SOARES, *op. cit.*, p. 55.

Suas iniciativas são bem vindas e sua ausência é indesejada. Claro está que a devida prudência intelectual recomendará levar em conta, no debate e na compreensão dessas instituições interlocutoras, as distintas noções de ‘religião’, ‘religiosidade’, ‘espiritualidade’, ‘radicalismo religioso’, ‘secularização’ e ‘fundamentalismo’, vez por outra, tomadas como similares ou afins ou como se o raio de abrangência universal de tais conceitos coincidissem, mais ou menos, em suas habituais repercussões.

Após essa tentativa de perceber como, de fato, o fundamentalismo religioso, ora mais radical, ora mais amainado, serviu de instrumento e ainda serve de motivação para atitudes políticas naquela região, deve-se finalmente destacar o apelo essencial que as religiões, pretendidas como autênticas, trazem consigo, a saber: a promoção do bem comum com base em valores espirituais humanos, entre os quais notadamente destacam-se a paz, a concórdia, a fraternidade e a harmonia social.

Fortes sentimentos religiosos sempre existiram e provavelmente existirão; o que é preciso explicar é sua ausência, seu progresso e/ou sua deformação, mais que sua existência. O secularismo moderno exacerbado, sim, é um fenômeno muito mais intrigante do que todas essas explosões religiosas.

Os demais fenômenos que foram visitados nesta pesquisa, de certo modo, apenas serviram também para demonstrar e demarcar a continuidade do lugar da religião na experiência humana. E, se se perguntasse qual porventura será a trajetória

futura dessa ressurgência religiosa, poder-se-ia acompanhar a simples sugestão de Berger:

Dada a considerável diversidade de movimentos religiosos importantes no mundo contemporâneo, parece não fazer sentido arriscar um prognóstico global. Predições, se alguém ousar fazê-las, serão mais úteis se aplicadas a situações muito mais pontuais. Mas uma predição pode ser feita com certa segurança: não há razão para pensar que o mundo do século XXI será menos religioso do que o mundo atual. Uma minoria de sociólogos da religião tem tentado salvar a velha teoria da secularização pelo que eu chamaria de tese da última trincheira: a modernização seculariza *sim*, e movimentos como o islâmico e o evangélico representam a última trincheira de defesa da religião, e não podem perdurar¹⁰³.

Outrossim, seria uma excelência a mais nesta pesquisa poder afirmar que em toda parte a religião sempre tenha sido uma força a favor da paz, quando a realidade mostra que nem sempre o foi. Outra forte sugestão de Berger traça, nesse sentido, uma linha paralela, similar à primeira:

É muito provável que no mundo moderno a religião com mais frequência fomenta a guerra, seja entre nações ou no interior das nações. Instituições e movimentos religiosos estão atizando guerras e guerras civis no subcontinente indiano, nos Balcãs, no Oriente Médio e na África, para mencionar apenas os casos mais óbvios¹⁰⁴.

É fato notório que *“as instituições religiosas ocasionalmente tentam resistir a políticas bélicas ou mediar*

103 BERGUER, Peter. *A dessecularização do Mundo: uma visão global*. Rio de Janeiro: *Religião e Sociedade*, 21(1), 2000, p. 18.

104 *Idem, op. cit.*, p. 18.

conflitos”¹⁰⁵, mas ao longo da história não foi este o seu modo habitual de reagir. Assim, não se deve pretender aqui agregar cores mais fortes àquela já sombria presente na visão midiática recente, a saber: de que o fundamentalismo religioso seria um mero disseminador do ódio e da violência. Se em nome do ‘sagrado’, por um lado, é fácil constatar “*exemplos rudes de abuso de poder, violência e hipocrisia*”¹⁰⁶, também é notório que “*muitas coisas maravilhosas foram realizadas em nome da religião*”¹⁰⁷.

As Religiões, em geral, já presentearam o mundo com líderes religiosos que se empenharam com muita força moral para evitar intensificação das opressões, escravidões duradouras, ou massacres intermináveis. Se houve e se ainda há excessos, não é por culpa das propostas doutrinárias religiosas originais, senão por sua frequente instrumentalização, má interpretação ou desvios históricos, sem descartar as perigosas combinações desses três fatores. Como bem assegura Collins,

A água pura e límpida da verdade espiritual é colocada em recipientes enferrujados, e os posteriores fracassos (da religião) ao longo dos séculos não devem ser projetados sobre a fé, como se a água fosse o problema (...) Embora a longa história da opressão e da hipocrisia religiosas seja muitíssimo grave (...) uma avaliação completa da verdade da fé depende de um exame na água pura e cristalina, não nos recipientes enferrujados¹⁰⁸.

105 *Ibidem, op. cit.*, p. 18.

106 COLLINS, *op. cit.*, p. 48.

107 *Idem*, p. 48.

108 *Ibidem*, p. 49-50.

Por isso, uma nova missão das comunidades religiosas naquela encruzilhada do mundo está apenas no começo. O que tem sido feito sob o apanágio da religião, em aspectos claramente positivos e louváveis em outros lugares do mundo, precisam também atingir os nervos daqueles conflitos.

3. Referências Bibliográficas

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus – O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BERGUER, Peter. A dessecularização do Mundo: uma visão global. *Rio de Janeiro: Religião e Sociedade*, 21(1), p. 9-24, 2000.

BURITY, Joanildo A. Religião e Política na Fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 1, n. 4, p. 27-45, 2001. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_burity.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2007.

CASTELLS, Manoel. *O poder da Identidade*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002.

COLLINS, Francis S. *A linguagem de Deus*. São Paulo: Editora Gente, 2007

CRAWFORD, Robert. *O que é religião?* Trad. Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

DUARTE, Filipe Pathé. *O Islamismo como ideologia política de caráter secular*. Lisboa: Revista Relações

Internacionais, nº 45, março 2015, pp. 97-110. Disponível em http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1645-91992015000100006.

FUJII, William. O Estado Islâmico e o xadrez geopolítico dos conflitos na Síria e no Iraque. II Semana de Ciência Política Universidade Federal de São Carlos 27 a 29 de abril de 2015. Disponível em <http://www.semecip.ufscar.br/wp-content/uploads/2014/12/William-Fujii.pdf>. Acesso em 25.03.2019

HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. Alex Marins. SP: Martin Claret, 2007.

HUNTINGTON, Samuel P. *O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

JONES, E. Michael, *Libido Dominandi*, Campinas: Vide Editorial, 2019.

LEWIS, Bernard. *Fé e poder: Religião e política no Oriente Médio*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 2016, p. 16.

MAROS Vinícius Scaramella e TRAUMANN, Andrew Patrick. O projeto hegemônico dos Estados Unidos e as raízes do terrorismo: uma Crítica à presença ocidental no Oriente Médio. Curitiba: Revista Relações Internacionais no Mundo Atual, nº 21, v. 1, p. 45-94, 2016. Disponível em <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RIMA>

MATOS, Luiz Salgado, *As formas da organização política e a estabilidade estratégica no Oriente Médio*. Lisboa: Nação e Defesa – Instituto Nacional de Defesa, nº 121, 3ª Série, 2008.

MEIRELES, Marcos Vinícius da Costa. *O homo religiosus: a*

antropologia filosófica de Viktor Emil Frankl. 2015. 122p, in Horizonte, Belo Horizonte, vol. 13, n. 39, p. 1694-1695, jul./set. 2015.

MONTEIRO, António. As Nações Unidas e a Prevenção de Conflitos. Lisboa: Nação e Defesa – Instituto Nacional de Defesa, nº 95/96, 2ª Série, 2000

PASSOS, João Décio e USARSKI Frank. (org.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulos e Paulinas, 2013.

PICH, Roberto Hofmeister. Religião como forma de conhecimento in PASSOS, João Décio e USARSKI Frank. (org.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulos e Paulinas, 2013.

PINTO, Maria do Céu Ferreira. O fundamentalismo islâmico. Lisboa: Nação e Defesa – Instituto Nacional de Defesa. Extrato disponível em <https://core.ac.uk/download/pdf/62686365.pdf>. Acesso em 20.03.2019.

RATO, Vasco; SOLLER, Diana. A grande estratégia americana no Oriente Médio. Lisboa: Nação e Defesa – Instituto Nacional de Defesa, nº 121, 3ª Série, 2008.

SAID, Edward. Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SANTIAGO, Homero. Os excessos da identidade: Bento XVI e a questão da tolerância. Revista Lua Nova, São Paulo, 74: 195-2010, 2008.

SANTOS, Eduardo E. S. A geopolítica do Oriente Médio. Disponível em <https://www.revstamilitar.pt/artigo/474>. Revista Militar, edição on line nº 2488. Acesso em: 20 mar.

2019.

SOARES, Pedro Gustavo Cavalcanti. Um coeficiente religioso nas teorias das Relações Internacionais? - Paradigmas, teóricos e soft power. Caderno de Relações Internacionais – V. 3, nº 5 (2012), pp. 46-71.

TRAUMANN, A.; MAROS, V. O projeto hegemônico dos Estados Unidos e as raízes do Terrorismo: Uma crítica à presença Ocidental no Oriente Médio. Revista Relações Internacionais no Mundo Atual, nº 21, v. 1, p. 45-94, 2016. Disponível em <http://revista.unicuritiba.edu.br/index.php/RIMA/article/download/1629/1395>. Acesso em 02 maio 2019.

UNHCR. UNHCR subregional operations profile - Middle East. Disponível em: <http://www.unhcr.org/pages/49e45ade6.html#> Acesso em: 15 junho 2019.

VIANA, Vitor Rodrigues. Editorial. Lisboa: Nação e Defesa – Instituto Nacional de Defesa, nº 148, p. 5-7.

WOODS JR., Thomas E. Como a Igreja Católica construiu a civilização ocidental. São Paulo: Quadrante, 2008.