

O islamismo nas sociedades europeias

os mitos da «comunidade muçulmana», do «diálogo de civilizações»

e do «islão moderado»

Henrique Raposo

Sob este ponto de vista, os muçulmanos [...] são meros objectos – as vítimas de um prolongado sofrimento provocado por agressivas usurpações. Como não têm uma dinâmica própria, interna e autónoma, a sua história é tão-só a função da sua infeliz interacção com o Ocidente.

Efraim Karsh¹

Portanto, devemos tratar os muçulmanos como indivíduos normais, recusando isolá-los do resto da sociedade, dado que o «muçulmano» não é uma categoria sócio-política nova e especial.

Sara Silvestri²

As culturas não são terminais. A possibilidade de transcendência dos limites culturais é um facto; é o mais importante facto da vida humana.

Ernest Gellner³

Neste ensaio, o islamismo interessa-nos enquanto fenómeno que afecta a comunidade epistémica europeia⁴ que lida com questões de segurança, ou seja, estamos preocupados com uma realidade intelectual⁵. Como salientava Raymond Aron, a tarefa do cientista político é destruir os mitos que circulam entre políticos e intelectuais⁶. Neste sentido, procuramos clarificar o vocabulário e as narrativas utilizadas no debate político sobre o islamismo *europeu*. Na prossecução desse objectivo, dividimos o ensaio em três partes: primeiro, a codificação das características do *islamismo*; depois, a descrição da acção do islamismo *europeu* que actua no interior das sociedades europeias; e por fim, dentro das considerações finais, desenvolvemos uma perspectiva analítica sobre esta questão, recusando o paradigma dominante marcado pelo excesso de *identidade* comunitária e religiosa, e seguindo o paradigma cosmopolita de Amartya Sen ou Kwame Anthony Appiah: «Creio que a abordagem correcta deve começar por ter em conta os indivíduos – não as nações, tribos ou populações – como o objecto de preocupação moral.»⁷

Os problemas políticos e de segurança começam quando, a montante, os europeus assumem uma atitude epistemológica que associa o *muçulmano* ao

conceito comunitário e religioso de *comunidade muçulmana*, e não ao conceito individual e legal de *cidadão*. A *lente* epistemológica que tentaremos aqui construir parte deste ponto de vista iluminista e cosmopolita, que recusa a atmosfera reaccionária e comunitarista que domina este debate.

Antes de avançarmos para o mapeamento das características do islamismo, temos de clarificar dois pontos prévios que servem de base a esta investigação: (1) recusamos as teses do choque civilizacional e as teses multiculturalistas; (2) os muçulmanos são *agentes* com vontade própria e não seres passivos que apenas reagem a acções ocidentais.

É urgente tornar este debate independente em relação a duas escolas rivais do ponto de vista moral, mas siamesas do ponto de vista epistemológico; a saber: a escola multiculturalista (presente nos sectores intelectuais de esquerda) e a escola do choque de civilizações (presente nos sectores intelectuais de direita)⁸. Na senda de Amartya Sen, devemos criticar os conservadores do *clash of civilizations* e os «progressistas» das políticas multiculturalistas e da ideologia do *political correctness*⁹. Estas duas facções partilham o mesmo problema epistemológico: elevam a *comunidade/religião* à condição de identidade única dos homens, desprezando, assim, todas as outras identidades (classe, profissão, ideias políticas e morais, etc.)¹⁰.

Levada ao seu extremo, a tese do choque civilizacional cria abordagens como a de Oriana Fallaci¹¹. A jornalista italiana respondeu à diabolização do Ocidente – feita pelos islamitas – com uma diabolização do islão. De igual forma, Geert Wilders (político holandês) declarou aberta uma cruzada contra o islão, pois Wilders considera o islão uma *ideologia* que coloca em causa os valores ocidentais¹². O problema desta abordagem é a concepção de uma diabolização simétrica àquela que é transmitida por bin Laden; cria-se um mundo entre dois absolutos morais: o Bem ocidental *versus* o Mal islâmico. Como veremos, Sayyid Qutb – o ideólogo máximo do islamismo – fez o mesmo tipo de raciocínio, isto é, considerava o islão como o Bem e o Ocidente como o Mal. Devemos, portanto, recusar «responder àqueles que satanizam o Ocidente com uma satanização inversa, mas gémea»¹³. Mas, atenção, criticar os apologistas do choque de civilizações não deve significar a entrada na paralisia da culpa colonial que impede os ocidentais de criticar o *outro*¹⁴, ou seja, devemos evitar o «remorso do homem branco»¹⁵ que sustenta as teses multiculturalistas e politicamente correctas¹⁶. Levada ao extremo, a tese multiculturalista impede qualquer crítica ocidental ao islão. Neste tipo de literatura, encontramos a defesa de um relativismo cultural que determina o seguinte: apenas académicos muçulmanos estão qualificados para dar opiniões válidas sobre o islão¹⁷. Ora, isto representa a destruição do saber académico, a ditadura dos *especialistas* do islão e a proibição de críticas efec-

tuadas fora dos círculos habituais. Esta estranha solução epistemológica é defendida com o argumento da proximidade *pessoal* ao tema. Autores como François Burgat defendem uma «empatia participante» no processo de estudo do *muçulmano*: «a abordagem “árabe” do islamismo, melhor informada, mais próxima do terreno, é menos naturalmente vítima do fantasma que afecta uma boa parte da produção ocidental.» Em resposta a este tipo de perspectiva, temos de dizer que a *Verdade* não depende da proximidade antropológica do investigador em relação ao seu objecto. Se Burgat estivesse correcto, então, só ocidentais poderiam falar sobre o Ocidente, só americanos poderiam falar sobre os Estados Unidos, só portugueses poderiam falar sobre Portugal, só católicos poderiam falar do Vaticano. Depois, curiosamente, o impedimento de os ocidentais criticarem o islão acaba por abrir as portas ao antiocidentalismo/antiamericanismo primário: François Burgat considera que o «fenómeno islamita» é uma «fabricação da CIA americana para abater o nasserismo e outro ba’asismo»¹⁸.

Além desta questão epistemológica, existe uma questão moral, ou melhor, uma chantagem moral sempre presente na literatura multiculturalista e politicamente correcta: por norma, qualquer crítica ao islão ou ao islamismo é apelidada de *islamofóbica* ou de *racista*. Ian McEwan e Martin Amis, por exemplo, criticaram o extremismo islamita existente no Reino Unido; criticaram, sobretudo, a intolerância do islamismo em relação às mulheres e aos homossexuais. Em resposta, certos sectores da esquerda britânica apelidaram de «racistas» e «islamofóbicas» as declarações de Amis e McEwan¹⁹. Ora, quando alguém que defende as mulheres e os homossexuais – perante a evidente homofobia e misoginia do islamismo – é apelidado de «racista», então, estamos perante um ambiente intelectual completamente deturpado e sem as condições para um debate sério sobre o problema do islamismo na Europa. Todo este debate está minado pela palavra *racista*; o medo de ser catalogado de *racista* contamina aqueles que escrevem sobre este assunto. Mesmo na literatura académica – que deveria estar imune a estas modas jornalísticas e políticas – existe esta carga politicamente correcta: num artigo académico, Bassam Tibi (intelectual sírio; professor universitário na Alemanha) vê-se forçado a referir constantemente que as suas críticas ao islamismo não podem ser confundidas como *islamofobia* ou *racismo*²⁰. Tibi não estava a escrever para um jornal de grande tiragem, mas sim para um *journal* intitulado *Totalitarian Movements and Political Religions*.

Como afirma Bassam Tibi, é preciso criticar os defensores do choque de civilizações (que ligam o terrorismo ao islão como um todo) e os «politically correct Westerners» (que recusam ver qualquer ligação entre o terrorismo islamita e o islão). Só conseguiremos alcançar algum resultado analítico

quando compreendermos as diferenças entre o *islão* – a religião – e o *islamismo* – a ideologia política. A *Jihad* islamita que recorre ao terrorismo rasga com as regras clássicas do islão, ou seja, os islamitas representam a negação da lei islâmica tradicional (que impõe limites ao uso da força). Porém, esta distinção entre islão e islamismo não iliba a civilização islâmica. O *ihadismo* é uma realidade que marca os muçulmanos de hoje; o *ihadismo* terrorista existe entre os muçulmanos²¹. Se é desonesto ligar o radicalismo ao islão por inteiro (como fazem os defensores do choque civilizacional), também é desonesto fingir que o islamismo é o resultado da opressão que o *sistema ocidental* lança sobre os muçulmanos (tal como fazem os defensores das teses multiculturalistas). Como salienta Abdelwahab Meddeb, o islão tem uma doença no seu sangue, e não vale a pena fingir que essa doença – o radicalismo islamita – não existe. Mais: atacar os críticos radicais do islão (Fallaci, Berlusconi, etc.) não deve impedir a reflexão acerca dos problemas do islão²².

No Ocidente, um dos grandes vícios epistemológicos é aquele que concebe as acções dos muçulmanos como meras reacções, ou seja, o *muçulmano* é quase sempre visto como um ser passivo que apenas reage a uma acção – normalmente negativa – do Ocidente; o muçulmano pode reagir de forma pacífica ou violenta, mas é sempre uma reacção a jusante da nascente. E a nascente é sempre o Ocidente. Por exemplo, deste o 9/11 surgiu um formidável *mito político*²³, que, contra todas as evidências empíricas, encontrou na tal *globalização predatória* a causa do terrorismo islamita. Ou seja, dizia-se que o terrorismo islamita era provocado pela pobreza causada pelo Ocidente no resto do mundo²⁴. Ora, o 9/11 não foi conduzido por homens ignorantes de uma região empobrecida em protesto contra injustiças económicas, mas sim por privilegiados instruídos²⁵. Por norma, os radicais islamitas pertencem a uma elite educada e os atentados não são actos irreflectidos provocados pela miséria, mas actos racionais provocados por ressentimento ideológico²⁶. Aliás, é bom lembrar que são as pessoas educadas e privilegiadas que participam mais em actividades políticas. Isto porque – muito simplesmente – têm tempo para isso. Em suma, o terrorismo é um fenómeno político e não económico²⁷.

Como tem frisado Efraim Karsh, convém ter em linha de conta que os muçulmanos são *agentes* com vontade própria e não meros receptáculos passivos da *agência* ocidental. Mais: o islão é intrinsecamente expansionista e, por isso, tem uma lógica de proselitismo²⁸. E esta pulsão muçulmana é idêntica à pulsão eurocêntrica que impulsionou o imperialismo europeu. Neste sentido, devemos relembrar que o imperialismo não é sinónimo exclusivo de *Ocidente*; povos não ocidentais (por exemplo: otomanos e persas) também

construíram os seus impérios²⁹. O Império Otomano, por exemplo, foi um actor de primeira grandeza na Europa durante séculos³⁰.

Hoje, vários intelectuais muçulmanos criticam a forma como o Ocidente olha para os muçulmanos como se estes fossem de uma espécie inferior³¹. Estas críticas são, normalmente, dirigidas aos teóricos do choque civilizacional. Todavia, neste momento, o maior paternalismo eurocêntrico advém daqueles que olham para o muçulmano apenas como uma vítima indefesa do Ocidente. Esta forma de pensar politicamente correcta nega, por completo, a autonomia mental ao *muçulmano*; transformando-o num acessório da história ocidental.

ISLAMISMO, A IDEOLOGIA

Existe uma diferença entre as várias culturas *islâmicas* e a ideologia *islamita*³². Um islamita é alguém que defende ou pratica o recurso às armas, por oposição ao muçulmano que é meramente um crente na fé islâmica³³. Aliás, até podemos dizer que a primeira característica do islamismo é o seu ódio às diferentes culturas islâmicas. Convém sempre lembrar que o *bombista suicida* – o arquétipo da violência muçulmana – ameaça, em igual medida, os ocidentais e a maioria dos muçulmanos³⁴.

O islamita combate a diversidade da civilização muçulmana, isto é, quer impor uma única visão do islão aos diferentes *islões* nacionais/tradicionais; os islamitas recusam a ideia de que o islão de Marrocos pode ser diferente do islão do Egipto³⁵, ou seja, o radicalismo islamita luta contra os *islões tradicionais* típicos de cada região³⁶. Quando Mark Gould³⁷ afirma que o islamismo é uma extensão do islão e não a sua negação, está a cometer um erro. O islamismo não é simplesmente um excesso de islão; claro que os islamitas saem de um contexto islâmico, mas a sua natureza rasga, por completo, com a ortodoxia islâmica e com as tradições culturais de cada região.

O islamismo radical tem duas grandes faces: o *wahhabismo* e o *qutbismo*. O wahhabismo (de raiz saudita) apresenta uma atitude reaccionária, enquanto o qutbismo (de raiz egípcia) tem um carácter revolucionário. Os wahhabitas praticam, digamos, um islão defensivo; há uma preocupação apenas com o *statu quo* do seu espaço. O qutbismo apresenta um islão ofensivo, que procura revolucionar o *statu quo* de todas as nações. Os wahhabitas vivem de acordo com as regras que marcavam a vida do Médio Oriente há catorze séculos; numa interpretação estrita da *sharia*, defendem um regresso ao passado puro. O qutbismo é diferente. As suas influências são o anticolonialismo, o anti-iluminismo e o ideário anti-Ocidente que colheu junto de ideologias ocidentais como o vitalismo nacionalista, fascismo/nazismo e comunismo³⁸. Ao contrário do fundamentalismo wahhabita, o qutbismo não é um

fenómeno da Idade Média; é um produto da Modernidade. Os ideólogos desta ideologia (Mawdudi, al-Banna, Khomeini e, acima de tudo, Sayyid Qutb) quiseram transformar o islão numa ideologia política moderna³⁹.

WAHHABISMO REACCIONÁRIO

O wahhabismo é uma posição ideológica que adopta os ensinamentos do *sheik* saudita Muhammad Bin Abdel Wahab (1703-1791). Esta doutrina rejeita qualquer tentativa de interpretação (*al-ijtihad*) do texto religioso pelo pensamento humano; é como se os textos fossem obra de Deus e o pensamento dos homens fosse obra de Satã. O wahhabismo determina o congelamento do tempo nos primeiros três séculos do islão; em 2009, os wahhabitas procuram reproduzir o modo de vida da Arábia dos séculos VIII ou IX. Tudo o resto é rejeitado. É por isso que a expressão *Muslim rejectionists*⁴⁰ descreve, na perfeição, a natureza do wahhabismo. Qualquer actividade humana – fora do âmbito da leitura estrita do Alcorão – é rejeitada: ouvir música, fumar, beber, adquirir ou expor objectos de arte; as crianças não podem ter brinquedos, e as mulheres não podem sair de casa sem o respectivo tutor legal (pai, marido, irmão ou filho), ou seja, as mulheres não têm personalidade jurídica. Dentro da ideologia wahhabita, não existem liberdades individuais: cada homem deve seguir um comportamento padrão predeterminado pelas autoridades religiosas como Abdelaziz Bin Baz. Esta predeterminação vai desde as grandes questões teológicas/científicas (por exemplo: Bin Baz decretou a morte de qualquer pessoa que declare que a Terra gira à volta do Sol) até aos gestos diários mais inocentes (por exemplo: jóias das mulheres; saudações com as mãos; obrigatoriedade de os homens fazerem as suas necessidades de pé)⁴¹. Em suma, o wahhabismo é um «integralismo estabelecido», isto é, um integralismo que procura prolongar *ad eternum* um *statu quo* parado no tempo. Mais: é integralmente muçulmano, ou seja, ao contrário do movimento qutbista, «não conheceu o antiocidentalismo»⁴².

QUTBISMO REVOLUCIONÁRIO

A derrota árabe de 1948 – às mãos do jovem Estado de Israel – foi fundamental para o fim da era liberal no mundo árabe. Após o choque de 1948, surgiu uma época marcada pelo nacionalismo autoritário e socialista de Nasser. Porém, uma nova derrota às mãos de Israel alterou novamente o mapa político do Médio Oriente. O choque perante a derrota na Guerra dos Seis Dias (1967) levou a grandes manifestações populares contra os líderes nacionalistas como Nasser. Assim, se a derrota de 1948 foi o epitáfio do liberalismo árabe, a derrota de 1967 representou o fim da legitimidade do nacionalismo árabe. Perante a decadência do pan-arabismo, uma nova ideo-

logia entrou em cena: o *islão político* ou *islamismo*⁴³, que teve em Sayyid Qutb (1906-1966) o seu grande ideólogo e mártir (daí o termo *qutbismo*). Depois do fracasso do nacionalismo e do socialismo de inspiração soviética (nacionalismo e socialismo fundiram-se nos regimes *nasseristas* e *ba'asistas*), o islamismo passou a ser a única resposta legítima para muitos muçulmanos⁴⁴. Nem por acaso, Qutb – o símbolo do islamismo – foi preso e executado por Nasser – o símbolo do nacionalismo. O actual «Bin Ladenism»⁴⁵ é a versão contemporânea deste islamismo qutbista. E o qutbismo não procura apenas purificar o islão do ponto de vista religioso (como faz o wahhabismo). Vai mais além: procura criar uma ordem política islâmica. Mais: se o wahhabismo se preocupa apenas com a sua comunidade/país, o qutbista tem a pretensão de criar uma ordem política internacional que visa destronar o Ocidente na vanguarda da liderança mundial.

Ao invés do wahhabismo, o qutbismo é uma ideologia sofisticada e trabalhada do ponto de vista intelectual. O wahhabismo é – deliberadamente – anti-intelectual. Sayyid Qutb e seus discípulos produziram uma ideologia moderna à semelhança das ideologias ocidentais. O sucesso intelectual dos livros de Qutb⁴⁶ impôs o islamismo qutbista como o cânone, isto é, o qutbismo impôs às outras interpretações do islão um conjunto de princípios epistemológicos que validavam os discursos e práticas islâmicas⁴⁷.

Do ponto de vista operacional, Sayyid Qutb e outros ideólogos (por exemplo: Hassan al-Banna, Sayyid Mawdudi) defendiam a implementação de um *Estado islâmico* pela via revolucionária. Por isso, advogavam a formação de uma vanguarda revolucionária; esta vanguarda deveria viver uma vida pura e *fora do mundo*, fora da sociedade impura, preparando-se para derrubar a ordem política vigente⁴⁸. Mas de onde vem esta fúria revolucionária? Resposta: da ideologia produzida por Qutb.

Do ponto de vista ideológico – mesmo antes de se transformar no primeiro *born again Muslim* (durante uma viagem de trabalho aos Estados Unidos – 1948-1950) – Sayyid Qutb sempre consagrou a ideia de um islão espiritual e puro contra um Ocidente materialista⁴⁹. Qutb queria manter a autenticidade islâmica e impedir a poluição moral do Ocidente. A ideia de uma aculturação ocidental significava a erosão dos valores tradicionais (relação homem/mulher, deveres familiares, laços de solidariedade social). Para Qutb, o Ocidente era um terreno de barbárie, a começar pela barbárie sexual. A liberdade das mulheres ocidentais deixava Qutb desconcertado e – literalmente – enojado. A liberdade feminina provoca o colapso moral dos homens, dizia Qutb. Mesmo antes de partir para os Estados Unidos, Qutb já revelava ansiedade perante alguns segmentos de mulheres ocidentalizadas (isto é, com atrevimento sexual) no Cairo; para este homem egípcio, a

mulher *livre* era um símbolo de degenerescência e não de liberdade. Depois, durante a sua estada nos Estados Unidos⁵⁰, Qutb desenvolveu a seguinte visão: a sexualidade americana era um sinal de primitivismo. Em Nova Iorque, Qutb não viu uma cidade cosmopolita, mas uma «oficina barulhenta»; Nova Iorque era a representação da impureza e agitação materialista do Ocidente. Ou seja, aquilo que Qutb odiou nos Estados Unidos é aquilo que os Estados Unidos (e demais sociedades ocidentais) têm de melhor: a liberdade, o cosmopolitismo, o pluralismo sem um centro religioso único, a liberdade das mulheres, o individualismo. E aquilo que desesperava Qutb era o seguinte: como é que o islão – uma entidade cultural e moralmente superior – podia ser dominado por uma entidade moral e culturalmente inferior – o Ocidente? Para Qutb, não existia correlação entre a grandeza material do Ocidente e os homens bárbaros que a criaram. Neste sentido, o *Ocidente* e o *islão* eram duas entidades eticamente separadas; dois absolutos morais (o *Bem* do islão *vs* o *Mal* do Ocidente). O Ocidente era *jahiliyya*, isto é, uma terra de barbarismo cultural e de ignorância religiosa⁵¹. Isto significa que Qutb pensa em redor da «eternal polarization»⁵², ou seja, não aceita o *outro*; o conflito com o Ocidente é eterno, e não podem existir compromissos ou concessões em relação ao Ocidente e em relação aos muçulmanos que já foram contaminados pelo Ocidente. Não por acaso, Qutb instaurou o antiamericanismo como um dos pilares centrais do islamismo: *amar o islão e odiar a América* passaram a ser sinónimos⁵³.

Mas o que é a *jahiliyya*? Resposta: as terras pagãs que recusam a verdade de Deus. Para Qutb, o mundo dos homens constitui uma unidade orgânica que não tolera pluralismos; o mundo dos homens tem de estar em consonância com a unicidade de Deus. E o islão é a manifestação dessa ordem unitária harmoniosa. Assim, quem recusar esta unidade harmoniosa entra no campo da *jahiliyya*, isto é, da ignorância pagã. Para Qutb, o mundo do século XX, liderado pelo Ocidente, vivia uma segunda *jahiliyya*; uma *jahiliyya* ainda mais perigosa do que aquela vivida antes da revelação oferecida a Maomé em 622 (Hégira). Nesta perspectiva, a história europeia e ocidental é uma sucessão de *jahiliyya*: o helenismo, o Império Romano, o Renascimento e o iluminismo. Mais: o Ocidente apenas tem *opiniões*; apenas o islão é verdadeiro *conhecimento*. É por isso que Qutb divide o mundo em duas esferas: «the Abode of Islam» e a «Land of War». A *terra da guerra* é a terra de quem recusa a verdade do islão. E quem habita neste espaço não merece as garantias e o respeito dos habitantes da *terra do islão*; enquanto não estiver debaixo da soberania de Deus, qualquer território bárbaro pode ser atacado e conquistado por muçulmanos⁵⁴.

Além do ódio em relação ao – suposto – barbarismo sexual e ao – suposto –

materialismo do Ocidente, Qutb tinha ainda outro problema ético em relação aos ocidentais. Para Qutb, Deus era o único soberano concebível. Portanto, a existência de diferentes *soberanias nacionais* era uma aberração para este ideólogo egípcio. Qutb não aceitava a ideia de soberania de Estado. Mais: Qutb também não aceitava a noção de *sistema político* feito inteiramente pelo homem. Os homens não podiam ser *entes políticos*; só podiam ser *entes jurídicos* que cumprem as ordenações divinas previamente estabelecidas⁵⁵. Neste sentido, o Ocidente era – aos olhos de Qutb – uma dupla aberração, dado que o mundo ocidental era composto por diversos *estados soberanos* governados por um *sistema político* inteiramente feito por leis humanas: a democracia.

Em suma, Sayyid Qutb reconstruiu o seu *verdadeiro islão* de forma idílica e a-histórica. E este Islão foi construído contra aquilo que existe na realidade histórica concreta. Por ser a-histórico e ideal, esta versão qutbista assume-se como a única versão possível do islão; não pode haver outras interpretações. Por isso, o Alcorão é visto como o guia vivo para a implementação da ordem política divina na Terra⁵⁶.

O ISLAMISMO «EUROPEU»

Depois do 11 de Março, do 7 de Julho, dos motins de Paris, dos motins provocados pelas caricaturas dinamarquesas, depois do assassinio de Theo van Gogh e do exílio de Hirsi Ali, a Europa não pode fugir à questão: as comunidades islâmicas encerram um problema de segurança. A Europa, neste momento, é um dos palcos centrais da *Jihad* global levada a cabo pelos islamitas. Aliás, a Europa está na vanguarda islamita, quer ao nível doutrinário, quer ao nível da operacionalidade no terreno⁵⁷. Segundo Walter Laqueur, até podemos falar de uma «Battlefield Europe», isto é, a Europa é a base principal para grupos terroristas⁵⁸.

Neste momento, está a ocorrer uma exportação da *Jihad* para a Europa. E, atenção, essa exportação é feita com base em «apoiantes locais da *Jihad* global e não em voluntários oriundos do coração do mundo árabe»⁵⁹. Dentro da Europa já existem pessoas que estão receptivas às ideias radicais: (1) jovens nascidos na Europa e (2) exilados radicais. Aliás, é curioso verificar que os países europeus abrem as portas a inimigos declarados da sociedade liberal. Estes radicais – expulsos do Médio Oriente – vêm para a Europa e transformam as mesquitas europeias em centros de vanguarda do islamismo. Não por acaso, Londres é a capital intelectual do radicalismo islamita⁶⁰. Radicais como Abu Qatada, Osmar Bakri Mohammed, Abu Hamza e Mohammed al-Massari tiveram permissão para entrar no Reino Unido, para pregar a violência contra o Ocidente, angariar dinheiro e recrutar jovens para

a *Jihad*; Abu Hamza tinha, inclusive, um arsenal gigantesco dentro da sua mesquita londrina⁶¹. Assim, não é de espantar que o 7/7 tenha sido perpetrado por indivíduos que nasceram no Reino Unido.

Perante este cenário, há que destacar dois pontos: (1) as doutrinas islamitas que defendem a criação de espaços exclusivamente islamitas dentro das sociedades europeias; (2) o terrorismo da alienação dos jovens muçulmanos de segunda e terceira geração.

Nas comunidades muçulmanas na Europa existe uma ideologia islamita que Reuven Paz apelidou de *Estado islâmico não territorial*. Esta doutrina consagra o desenvolvimento de um Estado islâmico dentro do Estado europeu de acolhimento. Da parte dos líderes das comunidades muçulmanas, há uma recusa consciente e ideológica da integração no espaço europeu. Estas comunidades não reconhecem os princípios democráticos e, mais ainda, nem sequer reconhecem a soberania dos estados europeus. O «terrorismo social» dos *gangs* que incendiaram carros em várias cidades francesas actuava segundo esta lógica: aqueles jovens estavam a defender aquilo que consideram ser a sua soberania⁶². Isto faz lembrar – claramente – a dupla negação de Sayyid Qutb: negar a soberania (o *Estado* não pode ser soberano, visto que Deus é o único soberano aceitável) e negar a democracia (um *sistema político* feito por homens é uma blasfémia).

Nestas *soberanias* islâmicas dos subúrbios das grandes cidades europeias, uma rede de organizações recria um ambiente islamita e antiocidental. Estas organizações reproduzem um sistema completo de vida: caridade e assistência, mesquitas, sistema de ensino independente. Ou seja, as comunidades assumem-se como um Estado dentro do Estado⁶³. E este *Estado* islâmico recusa os princípios democráticos e liberais do verdadeiro Estado⁶⁴. Em consequência, esta ambiência cria indivíduos que aprendem a odiar a sociedade de acolhimento. Por exemplo, Ed Husain (nascido na Grã-Bretanha, filho de pais asiáticos) sentiu-se atraído pelo islamismo na juventude; Husain passou por várias organizações (Young Muslim Organization, Hizb ut-Tahrir, Islamic Society of Britain) que radicalizam a comunidade muçulmana através de uma ideologia anti-ocidental. Estes grupos, apesar de não cometerem actos terroristas, partilham o mesmo caldo ideológico dos terroristas e acabam sempre por legitimar esses actos⁶⁵. São estes jovens muçulmanos – nascidos em solo europeu – que depois idolatram operacionais islamitas como al-Zarqawi; e acabam também por aceitar a *legitimidade islâmica* conferida por clérigos radicais aos atentados de Londres ou Madrid⁶⁶. No seu dia-a-dia, estes jovens são doutrinados no cânone de Qutb: a cultura ocidental corrompe a alma do muçulmano⁶⁷. É por isso que em Colónia-Ehrenfeld (Alemanha) há mais mulheres de véu do que em toda a

Istambul; aqui, encontramos raparigas nascidas na Alemanha mas que se consideram turcas; raparigas que são *protegidas* do contacto com a maioria alemã; raparigas que entram na primeira classe sem saberem uma palavra de alemão⁶⁸.

A consequência mais aguda desta situação é, claro, o *terrorismo de alienação*⁶⁹. O islamismo – como qualquer outra ideologia – preenche o vazio deixado em aberto pela *double alienation* sentida por estes jovens muçulmanos, isto é, estes jovens não sentem ligação com os países de origem dos pais/avós, mas também recusam a ligação aos países europeus onde vivem⁷⁰. Aliás, estes jovens resistem ainda mais à integração do que os seus pais/avós apesar de já terem nascido nos países europeus⁷¹. Como tem salientado Olivier Roy, este terrorismo (por exemplo: célula de Hamburgo; célula de Leeds) não é motivado pelas guerras do Iraque e do Afeganistão ou pelo conflito Israel/Palestina. O revivalismo religioso dos jovens muçulmanos na Europa não resulta de uma importação das tradições do Médio Oriente; este revivalismo resulta do contacto alienante que estes jovens têm com a sociedade liberal onde vivem. Mais: a religiosidade destes jovens nasce de uma deslocação entre *cultura* e *religião*, ou seja, a sua religiosidade é universal e deslocada dos locais de origem dos seus antepassados. A sua religiosidade é marcada pelo islão a-histórico e acultural do qutbismo. É por isso que Mohammed Atta ou Zacharias Moussaoui são «*Born Again Muslims* aqui no Ocidente; não no Egipto ou em Marrocos, mas aqui entre nós, em Marselha, Londres ou Montreal»⁷².

Existe, portanto, um *euro-islão* exclusivamente criado por jovens nascidos na Europa e sem ligação história aos países do Médio Oriente⁷³. Este *euro-islão* centra-se não na salvação dos povos muçulmanos do Médio Oriente, mas sim na criação de uma imaginária (e virtual) Umma⁷⁴.

Tornou-se sabedoria convencional dizer que o terrorismo muçulmano na Europa é uma resposta às intervenções ocidentais no Médio Oriente ou uma resposta ao drama vivido pelo povo palestiniano. Esta sabedoria convencional está errada. O 9/11 foi preparado muito antes do início da segunda intifada, numa época de relativa acalmia entre Israel e a Palestina. Abdullah Azzam, um dos mentores de bin Laden, desistiu de apoiar a OLP, porque achava que combater por uma causa política localizada significava renunciar à verdadeira *Jihad*, que, segundo Azzam, deveria ter um carácter global e religioso (e nunca político). Na actualidade, a forma como os jovens muçulmanos europeus legitimam os seus actos não está relacionada com o que se passa no Médio Oriente. Além disso, não existem afegãos, palestinianos ou iraquianos nas células terroristas europeias.

Em resumo, o terrorismo islamita europeu não é provocado pela política do Médio Oriente, mas sim pelo contacto alienante dos jovens muçulmanos com a sociedade liberal de acolhimento. E a prova final para este ponto é, sem dúvida, o número de *convertidos*: entre 10 e 20 por cento dos *operacionais* das células capturadas pelas polícias europeias são convertidos, isto é, *brancos* europeus e *negros* das Antilhas que se convertem ao islão para combater a sociedade liberal e democrática. Ou seja, os jovens que há trinta anos ingressariam nas Baader Meinhof/Brigadas Vermelhas estão hoje a entrar nas células islamitas⁷⁵. Os esquerdistas dos anos de 1970 executavam acções terroristas em nome do *proletariado mundial*; os islamitas de hoje actuam em nome da Umma⁷⁶. É bom frisar que só em França existem cerca de 100 mil convertidos ao islão⁷⁷.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este tema leva-nos a reflexões sobre políticas de Estado concretas: (1) política de emigração; (2) política de asilo; (3) o sucesso/fracasso das políticas de integração multiculturalistas. Porém, como afirmámos na introdução, antes de qualquer decisão *política* é preciso rever a nossa perspectiva *epistemológica* sobre esta questão. E, neste sentido, apresentamos agora quatro pontos que nos parecem vitais para uma revitalização da perspectiva europeia sobre a questão do islamismo *europeu*.

Em primeiro lugar, a elite europeia tem de repensar a forma como encara o seu próprio *soft power*. Este *poder suave* representa a capacidade que – supostamente – a *Europa* tem para convencer o *outro* a aceitar os valores europeus; os outros seguirão sempre o nosso exemplo se nós, europeus, explicarmos bem os nossos valores e o nosso modo de vida. Este paradigma assenta no irresistível apelo dos nossos ideais e da nossa cultura, ou seja, assenta na presunção da superioridade dos valores europeus. Mais: assenta na presunção de que os valores europeus são os únicos possíveis para o ser humano. Se o *outro* não está a seguir o nosso modo de vida é porque nós não explicamos bem esse modo de vida ao *outro*. Ora, existe aqui uma tremenda arrogância eurocêntrica: nunca se supõe que o nosso modo de vida pode ser recusado *eticamente e conscientemente* pelos outros actores. E, perante aquilo que descrevemos neste ensaio, uma coisa parece-nos certa: os europeus têm de rever a sua crença no *poder suave*, porque os islamitas recusam conscientemente o nosso modo de vida.

Aquilo que Sayyid Qutb mais odiou na América foi – precisamente – o *soft power* americano: a liberdade americana, o *american way of life*. Hoje em dia, a cultura *pop* americana é um fenómeno que enfurece os islamitas: «Em países tenazmente tradicionalistas, a Pamela Anderson em biquíni é a versão

cultural do ataque terrorista; um apelo às armas para os defensores da pureza islâmica.»⁷⁸

Como salienta Anna Simmons, os ocidentais têm dificuldade em *percepcionar* este fenómeno, porque são ofuscados pelo seu próprio eurocentrismo. Aquilo que nós, ocidentais, consideramos como um *bem* (liberdade sexual, por exemplo) é visto como um *mal* absoluto pelos islamitas⁷⁹. Um exemplo claro deste fenómeno é o assassino de Theo van Gogh: Mohammed Bouyeri (jovem holandês de origem marroquina) conheceu de perto o modo de vida liberal e, mesmo assim, recusou-o; preferiu viver no mundo da certeza religiosa a ter de enfrentar a liberdade de escolha inerente à sociedade liberal⁸⁰. Ora, é este o paradoxo do *soft power*: o *outro* não nos detesta por aquilo que fazemos (acção armada) mas por aquilo que somos (ontológica e constitucionalmente falando). O *outro* não nos rejeita porque somos *iliberais* ou *antidemocráticos*, mas sim porque somos – precisamente – *liberais* e *democráticos*. No tribunal, Mohammed Bouyeri afirmou que agiu «em nome da religião» e que voltaria «a fazer a mesma coisa». Mais: Bouyeri declarou que apenas devia satisfações à mãe de Theo van Gogh. E eis o que lhe disse: «agi por convicção e não porque odiava o seu filho»⁸¹. Esta é uma declaração que honra os pergaminhos do qutbismo: aos olhos do qutbista Bouyeri, aquele ocidental – Van Gogh – não é uma pessoa, mas sim uma parte anónima do maléfico Ocidente. Além disso, nas declarações de Bouyeri, ainda é evidente outro traço qutbista: Bouyeri não reconhece legitimidade a um tribunal feito por leis humanas.

Em suma, os islamitas odeiam aquilo que o Ocidente e a Europa têm de melhor. Os islamitas odeiam aquilo que nós amamos. Não se trata de uma falha de comunicação; trata-se de uma recusa ética e consciente do modo de vida ocidental.

Em segundo lugar, os europeus devem enterrar o conceito de *comunidade muçulmana*⁸². Esse termo é um erro epistemológico que entorpece todo o debate político a jusante. São vários os motivos que justificam a recusa deste conceito. O primeiro motivo está relacionado com o ponto acima discutido. Na maior parte dos casos, os autoproclamados líderes das comunidades muçulmanas são homens como Mohammed Bouyeri, que, através da sua agressividade, ofuscam as outras vozes muçulmanas mais liberais. E sempre que um líder europeu legitima uma comunidade muçulmana liderada por um wahhabita ou qutbista, então, esse líder está a trair os indivíduos muçulmanos que querem modernizar o islão. E esta traição é feita em nome do politicamente correcto, isto é, resulta do medo que políticos e intelectuais têm das palavras *islamofobia* ou *racismo*. Curiosamente, enquanto existe uma enorme histeria em redor da – suposta – islamofobia que – supostamente – opri-

me os novos judeus da Europa (isto é, os muçulmanos), as comunidades judaicas na Europa têm vindo a sofrer imensos ataques nos últimos anos às mãos de jovens muçulmanos. Ou seja, a linguagem politicamente correcta – que gira em torno da *comunidade muçulmana* – não só não permite a crítica à dita *comunidade muçulmana*, como também esconde aquilo que os islamistas europeus fazem junto dos judeus europeus. As comunidades judaicas em França, Reino Unido, Holanda e Alemanha têm sido violentamente atacadas desde o 11 de Setembro. Aliás, em muitos estados europeus, as autoridades aconselham os judeus a esconder sinais da sua *Jewishness*. Naturalmente, os judeus europeus estão a emigrar em massa para Israel. E o pior desta situação é que estes silêncios dificultam a vida aos muçulmanos reformadores. Ao fazerem tudo para apaziguar os muçulmanos radicais e os líderes das ditas comunidades muçulmanas, os líderes europeus traem os esforços daqueles muçulmanos que querem reformar o islão. Com medo de serem apelidados de islamofóbicos, os europeus aceitam como legítimos actos de uma ideologia anti-semita e racista⁸³. Depois, como salienta Kwame Anthony Appiah, o centro moral e legal das nossas sociedades cosmopolitas é o *indivíduo* e não a *comunidade*. Esta questão remete, assim, para uma questão de vocabulário e narrativas. Para lidarmos com a questão do islamismo na Europa, temos de deixar de lado o vocabulário culturalista (*comunidade, tradição, cultura, etc.*) e passar a usar um vocabulário político e legal (*indivíduo, Estado, lei, etc.*). A hegemonia da linguagem culturalista e identitária está a destruir o espaço público europeu. Hoje em dia, as sociedades europeias são marcadas por uma espécie de jogo de soma zero entre comunidades fechadas entre si. Os grupos falam apenas «para si próprios e não uns para os outros: judeus para judeus, cristãos para cristãos, muçulmanos para muçulmanos». Perdeu-se o respeito por uma razão comum, por um vocabulário comum⁸⁴. Em França, por exemplo, as comunidades religiosas (isto é, muçulmanos) e os sectores secularistas não discutem para controlar uma esfera pública comum; existem em espaços sociais diferentes e, às vezes, esses espaços cruzam-se e chocam entre si⁸⁵. A única forma de pôr termo a esta situação passa por recusar a validade epistemológica e moral aos conceitos culturalistas (*comunidade; tradição*). Quando afirma que a solução passa pelo diálogo entre «os governos e os seus parceiros de diálogo muçulmanos»⁸⁶, Alok Rashmi Mukhopadhyay já está a cometer um erro. Porque assume que os muçulmanos só podem existir dentro de uma *comunidade* e não como *cidadãos* autónomos. No dia 11 de Setembro de 2001, Tony Blair «mencionou a necessidade de entrarmos em contacto com a comunidade muçulmana britânica, que iria reear actos de vingança»⁸⁷. Este é o típico erro político de quem tem uma epistemologia que reconhece o

muçulmano apenas como um actor religioso e sem a individualidade para ser independente em relação à dita *comunidade muçulmana*. Em suma, temos de tratar os muçulmanos que vivem na Europa como *cidadãos* – iguais em deveres e direitos aos outros cidadãos – e não como membros de uma *comunidade*.

Em terceiro lugar, tal como temos de enterrar o conceito de *comunidade muçulmana*, também devemos esquecer os conceitos de *diálogo de civilizações* e *islão moderado* – dois erros bem-intencionados. E, neste ponto, o pensamento de Amartya Sen é absolutamente central⁸⁸. O chamado *diálogo de civilizações*, agora liderado por Jorge Sampaio⁸⁹, é um equívoco. Como salienta Abdallah Saaf (Universidade Mohamed V, Rabat), é um erro considerar as culturas e/ou civilizações como actores e agentes das relações políticas⁹⁰. Este diálogo de civilizações procura responder ao choque de civilizações. E o problema é precisamente esse: Jorge Sampaio aceita o princípio epistemológico que serve de base à tese de Samuel Huntington, isto é, aceita que o mundo se divide apenas por religiões/civilizações. Apesar de ser *moralmente* distinto de Huntington, Sampaio é *epistemologicamente* idêntico a Huntington. Atacar a tese do choque civilizacional não passa por defender o tal diálogo entre civilizações; atacar a tese do choque de civilização passa por dizer que essa tese não faz sentido do ponto de vista analítico, dado que a política internacional não é feita por duas ou três *religiões* monoteístas, mas sim por centenas de *estados*, dezenas de *regimes políticos* e milhares de *relações económicas*. Mais: os muçulmanos não são representados por uma civilização abstracta, mas sim por estados.

Em paralelo, há que considerar a ideia de *islão moderado* como uma falácia bem-intencionada. O problema com o uso do termo *islão moderado* é o seguinte: apenas contempla a variável *religião*. Quando usamos o termo *muçulmano moderado* estamos a demonstrar uma enorme insensibilidade eurocêntrica. Porque revelamos que apenas conseguimos ligar o termo *muçulmano* à variável *religião*. Por que razão nunca ligamos o *muçulmano* às variáveis *política*, *ideologia*, *economia*, etc.? No fundo, esse termo indica que o *muçulmano moderado* é apenas *menos fanático* do que o *muçulmano radical*. A elite ocidental não deve procurar os tais muçulmanos moderados; deve procurar, isso sim, muçulmanos que têm múltiplas identidades – como qualquer europeu⁹¹.

No fundo, o raciocínio que estamos aqui a desenvolver – na senda do iluminismo cosmopolita de Appiah e Sen⁹² – acaba por ser uma crítica ao nosso tempo estranhamente romântico, reaccionário, culturalista e religioso. Como afirmou um dos grandes críticos deste ambiente (multi)culturalista, vivemos uma «Era de Contra-Iluminismo»⁹³. O culto da identida-

de/tradição/comunidade é um culto inerentemente reaccionário e anti-iluminista. E, neste sentido, é curioso verificar o seguinte: um indiano (Sen) e um homem de origem ganesa (Appiah) surgem na vanguarda da defesa da tradição iluminista ocidental. Isto porque os ocidentais (quer os defensores do choque civilizacional, quer os proponentes do politicamente correcto) parecem estar enclausurados nas lógicas reaccionárias. Sen e Appiah são os humanistas, os iluministas, os *kantianos* que o Ocidente já não tem. Aliás, este é um padrão constante: intelectuais não ocidentais a recuperar a tradição iluminista contra as lógicas reaccionárias e identitárias que dominam o Ocidente. O exemplo de Hirsi Ali é paradigmático. Hirsi Ali era uma deputada holandesa de origem somali e muçulmana. Após o 9/11, Hirsi Ali começou a avisar os holandeses para dois factos: o islão está submerso numa cultura que nega os valores da tolerância; as comunidades islâmicas holandesas constituem uma ameaça aos direitos das mulheres e dos homossexuais. Os colegas de Hirsi Ali (no partido trabalhista holandês) criticaram estas posições porque eram «direitistas». Em resposta, Hirsi Ali deixou os trabalhistas e juntou-se aos liberais (como deputada). Dentro da tradição iluminista europeia, Hirsi Ali afirma que não é aceitável elevar «culturas beatas e misóginas para um plano de opções de vida aceitáveis e respeitáveis». Ora, este espírito iluminista de Hirsi Ali chocou com os dogmas do seu ex-partido: o Partido do Trabalho estava «paralisado pela necessidade de se mostrar *sensível* às culturas imigrantes e de as *respeitar*», mesmo quando isso significava rasgar com os direitos individuais e com a tradição iluminista. Estes holandeses, diz Hirsi Ali, «aprenderam a não avaliar a religião e a cultura das minorias de maneira demasiado crítica, com medo de serem chamados *racistas*»⁹⁴.

Certa vez, Martin Kramer fez este curioso comentário: «As percepções, esperanças e preconceitos do Ocidente desempenharão um enorme papel. Um debate em torno da terminologia sempre envolveu as relações do Ocidente com o islão. E o desfecho deste debate tem sido, em igual medida, um barómetro das necessidades ocidentais e uma descrição do estado em que se encontra o islão.»⁹⁵

De facto, as expressões *comunidade muçulmana*, *islão moderado* e *diálogo de civilizações* dizem mais sobre o ambiente intelectual europeu do que sobre os muçulmanos. Estes termos revelam um ambiente intelectual marcado por linguagem reaccionária e culturalista, mesmo quando apresenta uma aparência progressista e politicamente correcta⁹⁶; são termos que revelam uma Europa ainda marcada pelo eurocentrismo; uma Europa incapaz de lidar com o *outro* sem paternalismo epistemológico.

Em quarto – e último – lugar, a elite europeia tem de pôr termo a uma tradição que tem marcado a política dos estados europeus. Repare-se: o

mesmo Estado – Reino Unido – que defende o universalismo dos valores humanistas e iluministas no exterior (intervencionismo liberal) é o mesmo Estado que, internamente, nega esse universalismo quando patrocina um ensino baseado num *apartheid* religioso⁹⁷, que representa a negação dos pilares da democracia liberal – a mesma democracia liberal que Blair quis exportar para o Iraque. Eis um paradoxo pouco salientado na literatura: Blair foi universalista no *exterior* mas relativista no *interior*. Foi liberal no sistema interestatal (face externa do Estado), mas comunitarista dentro de portas (face interna do Estado). Ou seja, a lição que devemos retirar é esta: devemos reforçar o liberalismo não no exterior mas nos nossos próprios subúrbios. O nosso modo de vida liberal e democrático é atacado diariamente nas nossas cidades. Em suma, devemos fazer um *regime change* não em estados muçulmanos, mas sim nos subúrbios de Paris, Londres e Madrid. Os problemas de segurança têm origem nas nossas cidades e não em Bagdade ou Cabul. Como já vimos, o terrorismo do 9/11 e do 7/7 é exclusivamente europeu.

Para terminar, uma pequena nota que aponta já para outro ensaio. Dentro da Europa, a questão gira em torno do seguinte: teremos «Islam *en France*» ou um «Islam *de France*», ou seja, teremos muçulmanos que vivem em França como se estivessem em Marrocos ou no Egipto, ou muçulmanos que continuam muçulmanos na sua fê mas que se adaptam a formas de pensar francesas⁹⁸? Ora, neste momento, esta balança está a pender para a primeira hipótese. E isto está a produzir um notável paradoxo pouco salientado na literatura: ao longo do mundo islâmico, as sociedades, apesar de tudo, estão a mudar num sentido mais liberal e aberto (*media* transnacionais; blogues; países integrados na globalização, etc.). E, atenção, os movimentos islamitas, apesar do ruído que fazem na *rua*, estão em minoria⁹⁹. Porém, dentro da Europa, o islão é incapaz de mudança. É dentro da Europa que encontramos o islão mais fechado. O que se passa com as políticas de integração europeias?

NOTAS

¹ KARSH, Efraim – «Islam's imperial dreams». In *Commentary*. Vol. 121, N.º 4, 2006, pp. 40-41.

² SILVESTRI, Sara – «Muslim institution and political mobilization». In AMGHAR, Samir, BOUBEKEUR, Amel, e EMERSON, Michael (eds.) – *European Islam – Challenges for Public Policy and Society*. Bruxelas: Centre for European Policy Studies, 2007, p. 180.

³ GELLNER, Ernest – *Linguagem e Solidão*. Lisboa: Edição 70, 2001 (1998), p. 207.

⁴ Uma *comunidade epistémica* é uma correia de transmissão através da qual o conhecimento é desenvolvido e transmitido aos decisores. No fundo, a comunidade epistémica representa um conjunto de agentes (políticos, intelectuais, jornalistas, etc.) que partilham as mesmas percepções, os mesmos princípios normativos, os mesmos princípios de validade, os mesmos conceitos e a mesma linguagem. Portanto, as comunidades epistémicas podem ser definidas como comunidades de pensamento. Estamos, portanto, situados a montante da acção política; estamos situados no ponto onde existe o poder para impor discursos normativos. Quando falamos em *comunidade epistémica* estamos no espaço onde se limam as lentes epistemológicas que filtram os factos e que, por isso, determinam a própria configuração da realidade política. Cf. HAAS, Peter M. – «When does power listen to truth? A policy constructivist approach to the policy process». In *Journal of European Public Policy*. Vol. 11, N.º 4, 2004; ANTONIADES, Andreas – «Epistemic communities, epistemes and construction of (world) politics». In *Global Society*. Vol. 17, N.º 1, 2003.

⁵ As expressões *comunidade epistémica* e *realidade intelectual* remetem, naturalmente, para a esfera construtivista. Temos muitas dúvidas em relação ao uso da escola construtivista quando o assunto é uma questão estratégica situada no exterior dos estados (isto é, no sistema interestatal ou na sociedade de estados). Porém, quando o assunto de estudo se situa dentro dos estados, quando o assunto já não vive sob a sombra da ameaça permanente da guerra, quando o assunto já não pertence à esfera do soldado e do diplomata (isto é, quando estamos na esfera dos *security studies* e não na esfera dos *strategic studies*), então, estamos convictos de que a escola construtivista pode ser útil. Neste caso, a questão gira em torno da linguagem usada pelo espaço público europeu; é uma questão que tem uma natureza *social/cognitiva* antes de ter uma natureza *material*.

⁶ ARON, Raymond – *Memórias*. Lisboa: Guerra & Paz, 2007 (1983), p. 641.

⁷ APPIAH, Kwame Anthony – «The case for contamination». In *New York Times Magazine*. 1 de Janeiro de 2006, p. 32.

⁸ HUNTINGTON, Samuel P. – *O Choque das Civilizações*. Lisboa: Gradiva, 2001.

⁹ Anthony Browe codificou a *forma de pensar* que é normalmente apelidada de *politicamente correcto*. E esta *forma de pensar* assenta numa dualidade de critérios: «o Ocidente, os EUA e as empresas multinacionais não podem fazer nada de bom; o mundo em desenvolvimento não pode fazer nada de mau.» Mais: esta ideologia glorifica o sentimento de pertença a grupos culturais, étnicos, sexuais e religiosos. Esta *forma de pensar* acaba por ser profundamente reaccionária, visto que glorifica as *tradições*, as *comunidades*, as *religiões*, em detrimento da *razão*, do *individuo* e do *progresso*. É por isso que Browe afirma que o politicamente correcto põe em causa a racionalidade do debate público. Exemplos dessa irracionalidade: há opiniões que não podem ser escutadas e, pior ainda, existe uma tendência para a negação ou ocultação de factos (por exemplo: o aumento do anti-semitismo na Europa deve-se a jovens muçulmanos e não a neofascistas europeus, mas a narrativa servida nos *media* apenas aponta críticas aos neofascistas e tem dificuldade em dizer que jovens muçulmanos atacam judeus). Cf. BROWE, Anthony – *The Retreat of Reason – Political Correctness and the Corruption of Public Debate in Modern Britain*. Londres: Civitas, 2006.

¹⁰ Ver desenvolvimento deste raciocínio em SEN, Amartya – *Identidade e Violência, a Ilusão do Destino*. Lisboa: Tinta-da-China, 2007.

¹¹ Cf. FALLACI, Oriana – *A Raiva e o Orgulho*. Algés: Difel, 2002; FALLACI, Oriana – *A Força da Razão*. Algés: Difel, 2004.

¹² WILDERS, Geert – «Moderate Islam is a contradiction». In *Der Spiegel Online*. 31 de Março de 2008.

¹³ LÉVY, Bernard-Henri – *Reflexões sobre a Guerra, o Mal e o Fim da História*. Lisboa: Editorial Notícias, 2002, p. 11.

¹⁴ BURUMA, Ian, e MARGALIT, Avishai – *Occidentalism, the West in the Eyes of its Enemies*. Nova York: Penguin, 2004, p. 147.

¹⁵ Cf. BRUCKNER, Pascal – *O Remorso do Homem Branco*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

¹⁶ Mas o que é a abordagem multiculturalista e politicamente correcta? Dois exemplos: (1) Num livro sobre o *Islamic political radicalism*, o editor, Tahir Abbas, dedica a introdução a criticar a forma como o «sistema» (isto é, os políticos e os *media* ocidentais controlados pelos interesses capitalistas) cria islamofobia; por isso, diz Abbas, os muçulmanos são apenas vítimas passivas do sistema dos países ocidentais. Mais: o terrorismo islamita, continua Abbas, é apenas uma reacção contra a violência infligida aos povos muçulmanos. (2) Em *Rethinking the Roots of Terrorism*, Jason Franks afirma que não é possível ter uma interpretação objectiva sobre o islamismo dentro da Europa, porque não existe *verdade*, e tudo não passa de uma mera *opinião*. Aliás, Franks chega a dizer que os leitores do seu livro não podem seguir aquilo que ele próprio escreve. Mas, curiosamente, um livro destinado a perceber o terrorismo islamita acaba por ser uma crítica à forma como os -governos ocidentais percebem o islamismo. Ou seja, o mecanismo politicamente correcto é sempre o mesmo: impossibilita-se a crítica sobre o *outro*, e, ao mesmo tempo, critica-se o *Ocidente*. Cf. FRANKS, Jason – *Rethinking the Roots of Terrorism*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2006; e ABBAS, Tahir (ed.) – *Islamic Political Radicalism – A European Perspective*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2007.

¹⁷ Cf. defesa deste ponto em HELLYER, H. A. – «British Muslims and Islam post-7/7». In ABBAS, Tahir (ed.) – *Islamic Political Radicalism – A European Perspective*, p. 261.

¹⁸ Cf. BURGAT, François – *Que Islamismo aí ao Lado?*. Lisboa: Piaget, 1999, pp. 15, 17 e 20.

¹⁹ Cf. «Ian McEwan ataca islamitas mas diz que as suas críticas se dirigem apenas à “minúscula minoria” extremista». In *Público*, 1 de Julho de 2008, p. 22.

²⁰ TIBI, Bassam – «The totalitarianism of Jihadist Islamism and its challenge to Europe and to Islam». In *Totalitarian Movements and Political Religions*. Vol. 8, N.º 1, Março de 2007, pp. 35-54.

²¹ TIBI, Bassam – «Jihadism's roots in political Islam». In *International Herald Tribune*. 30 de Agosto de 2005.

²² Cf. a defesa desta posição em MEDDEB, Abdelwahab – *A Doença do Islão*. Lisboa: Relógio d'Água, 2005.

²³ Um mito político é um dispositivo -ideológico que «provoca uma série de reacções colectivas automáticas e inconscientes, “irracionais”» que, na sua essência, são «arquétipos míticos». Cf. BANAZZI, Tiziano – «Mito político». In BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, e PASQUINO, Gianfranco (eds.) – *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004 (1983), p. 758.

²⁴ Para uma análise a esta mitologia eurocêntrica, cf. WALZER, Michael – *A Guerra em Debate*. Lisboa: Cotovia, 2004; HARRIS, Lee – «The intellectual origins of America-Bashing». In *Policy Review*. N.º 116, Dezembro de 2002-Janeiro de 2003.

²⁵ RUTHVEN, Malise – *Fundamentalism, the Search of Meaning*. Nova York: Oxford University Press, 2004, p. 216.

²⁶ ESPOSITO, John L., e MOGAHED, Dalia – «Battle for Muslims' hearts and minds: the road not (yet) taken». In *Middle East Policy*. Vol. XIV, N.º 1, Primavera de 2007, pp. 29-31.

²⁷ KRUEGER, Alan B., e MALECKOVÁ, Jitka – «Education, poverty and terrorism: is there a causal connection?». In *The Journal of Economic Perspectives*. Vol. 17, N.º 4, Outono de 2003, pp. 119-144.

²⁸ Cf. KARSH, Efraim – «Islam's imperial dreams», pp. 37-41.

²⁹ Cf. DARWIN, John – *After Tamarlane*. Londres: Allen Lane, 2007.

³⁰ Cf. QUATAERT, Donald – *O Império Otomano – Das Origens ao Século XX*. Lisboa: Edições 70, 2003.

³¹ AHMED, Akbar – *O Islão*. Lisboa: Bertrand Editora, 2001, p. 283.

³² TORRES, Adelino – «Terrorismo: o apocalipse da razão?». In MOREIRA, Adriano (coord.) – *Terrorismo*. Coimbra: Almedina, 2004, p. 35.

³³ BASBOUS, Antoine – *O Islamismo, Uma Revolução Abortada?*. Porto: Ambar, 2003, p. 21.

³⁴ FELDMAN, Noah – «Islam, terror and the second nuclear age». In *The New York Times Magazine*. 39 de Outubro de 2006.

³⁵ Existem inúmeros exemplos deste ódio islamita contra os próprios muçulmanos. (1) Em 1996, quando chegaram ao poder, os Taleban não estavam em luta contra o Ocidente, mas sim contra a cultura tradicional afegã; fizeram uma guerra cultural em nome da pureza da religião: a cultura (música, poesia, dança, etc.) é considerada, pelos Taleban, uma inimiga da

religião, visto que distrai os homens dos seus deveres religiosos. (2) Guerrilheiros dos campos afegãos/paquistaneses participaram na Guerra da Bósnia, mas não foram aceites pela população muçulmana que estavam a proteger devido à intolerância que demonstraram em relação às tradições populares dos muçulmanos bósnios. (3) Os islamitas revoltaram-se contra o nacionalismo árabe porque este propaga a etnicidade e não a religião. Aliás, Sayyid Qutb dizia que o nacionalismo secular dos diferentes estados muçulmanos era um fenómeno bárbaro/pagão; nações árabes separadas por diversos nacionalismos, eis um cenário que o ideólogo do islamismo recusava peremptoriamente. Em suma, o islamismo é uma ideologia acima das culturas concretas dos muçulmanos; o islamismo tem um ideal de *muçulmano* que quer impor a todos os *muçulmanos*. Sobre os Taleban, cf. ROY, Olivier – «Islam in Europe – Clash of religions or convergence of religiosities?». In *Eurozine*. 3 de Maio de 2007, pp. 4-5; sobre a situação na Bósnia, cf. KEPEL, Gilles – «The origins and development of the Jihadist movement: from anti-communism to terrorism». In *Asian Affairs*. Vol. XXXIV, N.º II, Julho de 2003, p. 100; sobre o confronto entre etnicidade nacionalista e pureza religiosa do islamismo, cf. DAWISHA, Adeed – «Arab nationalism and Islamism: competitive past, uncertain future». In *International Studies Review*. Vol. 2, N.º 3, Outono de 2000, p. 88, e KHATAB, Sayed – «Arabism and Islamism in Sayyid Qutb's thought on nationalism». In *Muslim World*. Vol. 94, N.º 2, Abril de 2004.

³⁶ A modernidade descrita por Ernest Gellner (ensino de massas, centralização estatal) acentuou esta dimensão, pois levou quase ao ponto de extinção o heterodoxo *baixo islão*, ligado a cultos populares. Em paralelo, o *alto islão*, a ortodoxia das escrituras, tornou-se absolutamente hegemónico devido ao ensino de massas. O «puritanismo e o fundamentalismo tornaram-se símbolos da sofisticação urbana». O *alto islão* foi para a civilização islâmica aquilo que o nacionalismo foi para a Europa: forneceu auto-estima e unidade a massas anónimas. Cf. GELLNER, Ernest – *Condições da Liberdade*. Lisboa: Gradiva, 1995, p. 36.

³⁷ GOULD, Mark – «Understanding Jihad». In *Policy Review*. N.º 129, Fevereiro-Março de 2005.

³⁸ Para uma análise à ligação entre fascismo/comunismo e islamismo, cf. RAPOSO, Henrique – «Arritmias de um ex-conservador». In *Relações Internacionais*. N.º 3, Setembro de 2004, pp. 183-190; RAPOSO, Henrique – «Desconstruir mitos do 11/9». In *Relações Internacionais*. N.º 5, Março de 2005, pp. 207-215.

³⁹ Do ponto de vista sociológico, os qutbistas são, *grosso modo*, mais jovens; são rebentos de uma geração que apenas conhece os fracassos do nacionalismo e do socialismo. As fileiras wahhabitas/puritanas, pelo contrário, são abastecidas pela classe média conservadora instalada, sem qualquer pretensão revolucionária. Cf. KEPEL, Gilles – *Jihad, the Trail of Political Islam*. Londres: Tauris, 2003 (2000), p. 6.

⁴⁰ MALIK, Iftikhar M. – *Islam, Nationalism and the West*. Nova York: St. Martin Press, 1999, p. 254.

⁴¹ BASBOUS, Antoine – *O Islamismo, Uma Revolução Abortada?*, pp. 73-99.

⁴² MEDDEB, Abdelwahab – «A frustração orientar-se-á para o terrorismo islâmico». In *O Mundo depois do Iraque*. Lisboa: Relógio d'Água, 2003, p. 32.

- ⁴³ IBRAHIM, Saad Eddin – «An open door». In *Wilson Quarterly*. Vol. 28, N.º 2, Primavera de 2002.
- ⁴⁴ BASBOUS, Antoine – *O Islamismo, Uma Revolução Abortada?*, p. 291.
- ⁴⁵ Termo cunhado por Avishai Margalit. Cf. MARGALIT, Avishai – «The wrong war». In *New York Review of Books*. Vol. 50, N.º 4, 13 de Março de 2003, p. 5.
- ⁴⁶ Cf., por exemplo, QUTB, Sayyid – *Social Justice in Islam*. Nova York: Islamic Publications International, 2000.
- ⁴⁷ VOLPI, Frédéric – «Understanding the rationale of the Islamic fundamentalist’s political strategies: a pragmatic reading of their conceptual schemes during the Modern Era». In *Totalitarian Movements and Political Religions*. Vol. 1, N.º 3, Inverno de 2000, p. 80.
- ⁴⁸ WHINE, Michael – «Islamism and totalitarianism: similarities and differences». In *Totalitarian Movements and Political Religions*. Vol. 2, N.º 2. Outono de 2001, pp. 63-64.
- ⁴⁹ CALVERT, John – «The individual and the nation: Sayyid Qutb’s “Tifl min al-Qarya” (Child from the Village)». In *Muslim World*. Vol. 90, N.º 1-2. Primavera de 2000.
- ⁵⁰ Ver descrição detalhada da experiência americana de Sayyid Qutb em WRIGHT, Lawrence – *A Torre do Desassossego – O Percurso da Al-Qaeda até ao 11 de Setembro*. Cruz Quebrada: Casa das Letras, 2007, pp. 19-43.
- ⁵¹ Cf. CALVERT, John – «“The world is an undutiful boy!”: Sayyid Qutb’s American experience». In *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 11, N.º 1, 2000, pp. 87-103.
- ⁵² MALIK, Iftikhar M. – *Islam, Nationalism and the West*, p. 251.
- ⁵³ Ver desenvolvimento deste raciocínio em PAZ, Reuven – «Islamists and anti-americanism». In *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 7, N.º 4, Dezembro de 2003, pp. 53-61.
- ⁵⁴ CHOUERI, Y. M. – «Theoretical paradigms of Islamic movements». In *Political Studies*. Vol. XLI, 1993, pp. 108-116.
- ⁵⁵ ISMAIL, Salwa – «Islamic political thought». In BALL, Terence, e BELLAMY, Richard (eds.) – *The Cambridge History of the Twentieth Century Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 588.
- ⁵⁶ NETTLER, Ronald – «Guidelines for the Islamic community: Sayyid Qutb’s political interpretation of the Qur’an». In *Journal of Political Ideologies*. Vol. 1, N.º 2, Junho de 2006.
- ⁵⁷ PAZ, Reuven – «Global Jihad and the European arena». Presentation in the International Conference on Intelligence and Terrorism, Priverno, 15-18 de Maio de 2002.

⁵⁸ LAQUEUR, Walter – «The terrorism to come». In *Policy Review*. N.º 126, Agosto-Setembro de 2004.

⁵⁹ PAZ, Reuven – «From Madrid to London: Al-Qaeda exports the war in Iraq to Europe». Project for the Research of Islamist Movements, Occasional Papers, Vol. 3, N.º 3, Julho de 2005, p. 6.

⁶⁰ BASBOUS, Antoine – *O Islamismo, Uma Revolução Abortada?*, p. 284.

⁶¹ Ver a descrição deste e de outros casos em PHILIPPS Melanie – *Londonistão – Como na Grã-Bretanha Se Vive Um Clima de Terror*. Lisboa: Alêtheia, 2008.

⁶² PAZ, Reuven – «The non-territorial Islamic states in Europe». Project for the Research of Islamist Movements (PRISM), Dezembro de 2005.

⁶³ PAZ, Reuven – «Global Jihad and the European arena». Presentation in the International Conference on Intelligence and Terrorism, Priverno, 15-18 de Maio de 2002, p. 7.

⁶⁴ Para reforçar esta doutrina do Estado islâmico não territorial, imãs radicais proclamam *fatwas* pedindo a emigração para países europeus, no sentido de enfraquecer as sociedades europeias «infíéis». Por outras palavras, a imigração começa a ser usada como arma da *Jihad*. Cf. PAZ, Reuven – East Islamism in the European arena». In *Middle East Review of International Affairs*. Vol. 6, N.º 3, Setembro de 2002, p. 73.

⁶⁵ Cf. HUSAIN, Ed – *The Islamist – Why I Joined Radical Islam in Britain, what I Saw inside and why I Left*. Londres: Penguin, 2007.

⁶⁶ PAZ, Reuven – «Islamic legitimacy for the London bombings». Project for the Research of Islamist Movements, Occasional Papers, Vol. 3 (2005), N.º 4, Julho de 2005, p. 8.

⁶⁷ PAZ, Reuvez – «Rakan ben Williams: the next generation of Jihadi terrorists in Europe». Project for the Research of Islamist Movements, Occasional Papers, Vol. 3 (2005), N.º 8, Novembro de 2005, p. 3.

⁶⁸ Cf. «A invasão turca». In *Expresso*, 20 de Setembro de 2008, p. 33.

⁶⁹ PAZ, Reuven – «Middle East Islamism in the European arena», pp. 71-72.

⁷⁰ RICHARDS, Julian – «Terrorism in Europe: the local aspects of a global threat». Athena Paper, Vol. 2, N.º 1, 4/4, 30 de Março de 2007, p. 36.

⁷¹ SAVAGE, Timothy M. – «Europe and Islam: crescent waxing, cultures clashing». In *The Washington Quarterly*. Vol. 27, N.º 3, Verão de 2004, pp. 30-31.

⁷² Cf. ROY, Olivier – «Islam in Europe». In *Eurozine*, 3 de Maio de 2007.

⁷³ Esta nova geração não precisa de contactos no Médio Oriente, nem de motivação ideológica provocada pelos conflitos do Médio Oriente. Esta nova geração de terroristas auto-recruta-se em *sites* e *chats* na internet. Cf. SAGEMAN, Marc – «The next generation of terror». In *Foreign Policy*. N.º 165, Março-Abril de 2007.

⁷⁴ ROY, Olivier – «EuroIslam: the Jihad Within?». In *The National Interest*. N.º 71, Primavera de 2003.

⁷⁵ Fritz Gelowicz, jovem alemão, converteu-se ao islão, depois de ter sido radicalizado num centro islâmico na Alemanha (Multi-Kultur-Haus) e de ter recebido treino linguístico na Síria e treino militar no Paquistão; calcula-se que, na Alemanha, existam dezenas de milhares de convertidos ao islão. Lionel Dumont, cidadão francês, converteu-se ao islão e lutou na Bósnia. Isto porque, dizia Dumont, «os muçulmanos são os únicos que combatem o sistema». O encanto do islamismo não atrai apenas jovens esquerdistas. Os revolucionários mais velhos também revelam atracção pelo islamismo. O ex-comunista Roger Garaudy é agora um islamita que até recebe prémios na Arábia Saudita. George Galloway foi eleito para o Parlamento britânico como líder de um partido (Respect) que junta a extrema-esquerda e o islamismo radical. Cf. ASH, Timothy Garton – «Battleground Europe». In *LA Times*. 13 de Setembro de 2007; BASBOUS, Antoine – *O Islamismo, Uma Revolução Abortada?*, p. 92; PHILLIPS, Melanie – *Londonistão*, p. 16.

⁷⁶ Ver desenvolvimento deste raciocínio em ROY, Olivier – «Islamic terrorist radicalisation». In AMGHAR, Samir, BOUBEKEUR, Amel, e EMERSON, Michael (eds.) – *European Islam – Challenges for Public Policy*. Bruxelas: Centre for European Policy Studies, 2007, pp. 52-60; ROY, Olivier – «Porque nos odeiam eles? Não é por causa do Iraque». In *Público*, 23 de Julho de 2005, p. 4; DALRYMPLE, Theodore – «Islam, the Marxism of our time». In *City Journal*, 17 de Setembro de 2007.

⁷⁷ Cf. ROY, Olivier – «EuroIslam: the Jihad Within?», p. 70.

⁷⁸ BOWDEN, Mark – «US should use TV's reach to entire world to its benefit». In *The Philadelphia Inquirer*, 26 de Junho de 2003.

⁷⁹ SIMMONS, Anna – «Making enemies – an anthropology of Islamist terror, part I». In *The American Interest*. Vol. I, N.º 4, Verão de 2006, pp. 6-18.

⁸⁰ Cf. BURUMA, Ian – *A Morte de Theo Van Gogh*. Queluz: Presença, 2007.

⁸¹ Cf. *Diário de Notícias*, 13 de Julho de 2005, p. 5.

⁸² Este ponto é inspirado, em grande medida, pelo trabalho de José Pedro Teixeira Fernandes. Ver, sobretudo, FERNANDES, José Pedro Teixeira – *Islamismo e Multiculturalismo – As Ideologias após o Fim da História*. Coimbra: Almedina, 2006.

⁸³ KARSH, Efraim – «Europe's persecuted Muslims'». In *Commentary*. Vol. 123, N.º 4, Abril de 2007.

⁸⁴ SACKS, Jonathan – *A Dignidade da Diferença – Como Evitar o Choque das Civilizações*. Lisboa: Gradiva, 2006 (2002), p. 13.

⁸⁵ ROY, Olivier – «Liberté, égalité, laïcité?». In *The American Interest*. Vol. 2, N.º 3, Janeiro-Fevereiro de 2007, pp. 129-130.

⁸⁶ MUKHOPADHYAY, Alok Rashmi – «Radical Islam in Europe: misperceptions and misconceptions». In ABBAS, Tahir (ed.) – *Islamic Political Radicalism*, p. 110.

⁸⁷ CAMPBELL, Alastair – *The Blair Years – The Alastair Campbell Diaries*. Londres: Hutchinson, 2007, p. 560.

⁸⁸ Ver as críticas ao *diálogo de civilizações* e ao *islão moderado* em SEN, Amartya – *Identidade e Violência*. Lisboa: Tinta--da--China, 2007.

⁸⁹ SAMPAIO, Jorge – «Uma aliança das civilizações para o Mediterrâneo». In *Público*. 13 de Julho de 2008, p. 37.

⁹⁰ SAAF, Abdallah – «Falta de exigência democrática e sobra diplomacia». Entrevista ao *Público*. 13 de Julho de 2008, p. 5.

⁹¹ E os exemplos são imensos. (1) Abdelwahab Meddeb assume-se como muçulmano e francês, ou seja, tem uma identidade política além da identidade religiosa. E Meddeb defende um Estado secular, pois só assim pode usufruir livremente a sua fé. Por fim, Meddeb critica a mentalidade da *comunidade muçulmana*. Ou seja, Abdelwahab Meddeb não é um *muçulmano moderado*; é, isso sim, um cidadão francês que tem uma identidade individualista, muçulmana e secular. (2) Sihem Habchi é uma feminista francesa de origem muçulmana que costuma criticar as feministas ocidentais. Isto porque o feminismo *mainstream* é um companheiro ideológico do multiculturalismo e, portanto, recusa criticar o *outro*, o não branco, o não ocidental. Criticar os abusos que as mulheres sofrem no islão seria – segundo o dogma multicultural – praticar um acto intolerável de imperialismo eurocêntrico. Habchi dá um grito contra este relativismo. Os direitos humanos, diz Habchi, são mais importantes do que as culturas. Habchi critica as feministas ocidentais que estão sempre à espera de um «feminismo muçulmano», e defende que o feminismo é igual em todo o lado. Ou seja, Habchi é muçulmana, francesa e feminista. (3) De forma semelhante, Lida Abdul, artista afegã, queixa-se da forma como os ocidentais querem que ela faça *arte afegã* ou *arte muçulmana*, não respeitando a sua individualidade que pende – como qualquer artista – para o universal. (4) Cem Özdemir é um político alemão – de origem turca – que se prepara para ser líder de um partido, Os Verdes. E Özdemir é claro: «não sou turco; sou um europeu de origem turca e, antes de mais, um Verde.» É muçulmano, alemão, político e, acima de tudo, assume-se como ecologista. Cf. MEDDED, Abdelwahab – *A Doença do Islão*. Lisboa: Relógio d'Água, 2005, pp. 206-207; HABCHI, Sihem – «O feminismo tem de deixar de ser elitista». Entrevista ao *Público – P2*. 26 de Junho de 2008, pp. 6-7; «O Ocidente espera que a nossa arte seja exótica». In *Público – P2*. 24 de Outubro de 2008, p. 8; «Ele é o primeiro “turco” que vai liderar um partido alemão». In *Público – P2*. 23 de Outubro de 2008, p. 7.

⁹² Ver análise ao pensamento de Sen e Appian em RYAN Alan – «Cosmopolitans». In *The New York Review of Books*. Vol. LIII, N.º 11, 22 de Junho de 2006, p. 48.

⁹³ WEST, Patrick – *The Poverty of Multiculturalism*. Londres: Civitas, 2005, p. 5.

⁹⁴ Cf. ALI, Ayaan Hirsi – *Uma Mulher Rebelde*. Lisboa: Presença, 2007.

⁹⁵ KRAMER, Martin – «Coming to terms: fundamentalists or islamists?». In *Middle East Quarterly*. Vol. 10, N.º 2, Primavera de 2003, p. 77.

⁹⁶ Apesar de se apresentar como *progressista*, a ideologia multiculturalista é profundamente reaccionária. Cf. RAPOSO, Henrique – «Contra o romantismo conservador e “progressista”». In *Nação e Defesa*. N.º 117, Verão de 2007, pp. 226-231.

⁹⁷ A crítica às *faith schools* do Reino Unido – patrocinadas por Blair –, é um dos pontos centrais de SEN, Amartya – *Identidade e Violência*. Lisboa: Tinta-□da-□China, 2007.

⁹⁸ Cf. CALDWELL, Christopher – «Integrating Islam: political and religious challenges in contemporary France». The Brookings Institution, 13 de Setembro de 2006, pp. 23-24.

⁹⁹ Cf. TAHERI, Amir – «What do Muslims think?». In *The American Interest*. Vol. 2, N.º 5, Maio-Junho de 2007.