

Raízes do 11 de setembro: entre a jihad global e o *Binladenismo*

Gilvan Figueiredo Gomes¹

Resumo: Na manhã de 11 de setembro de 2001, o mundo assistiu a ataques inimagináveis até então. A série de ataques aos EUA ficaram marcados pelas imagens do *World Trade Center* sendo atingidos por dois aviões. As respostas sobre os responsáveis não demoraram e logo o mundo se habituou ao personagem Osama Bin Laden (1957-2011). Entender o saudita significava compreender as ideias por trás dos ataques, e uma das propostas de análise foi o termo *Binladenismo*, definido como uma visão extremista do islã que acreditava estar em guerra com os EUA e o Ocidente. No presente artigo, partimos da bibliografia especializada para explorar como o movimento encampado por Bin Laden se desenvolveu, bem como a participação do personagem para além dos atentados. De partida, questionamos a viabilidade da noção *Binladenismo*, mas a utilizamos para identificar o desenvolvimento do jihadismo salafista nas décadas finais do século XX. É nosso objetivo entender que as ações de Bin Laden, mesmo extraordinárias, foram parte de um processo iniciado em meados dos anos 1960. Por fim, propomos brevemente uma nova interpretação para o *Binladenismo* como um fenômeno pós-11 de setembro e não anterior.

Palavras-chave: *Binladenismo*; 11 de setembro; jihad.

Roots of September 11th: between global jihad and *Binladenism*

Abstract: On the morning of September 11th, 2001, the world witnessed attacks that were previously unimaginable. The series of attacks on the US were marked by images of the World Trade Center being hit by two planes. The answers about those responsible didn't take long and soon the world got used to the character Osama Bin Laden (1957-2011). Understanding the saudita meant understanding the ideas behind the attacks, and one of the proposals for analysis was the term *Binladenism*, defined as an extremist view of Islam that believed it was at war with the US and the West. In this article, we start from the specialized bibliography to explore how the movement embraced by Bin Laden developed, as well as the character's participation beyond the attacks. At the outset, we question the viability of the *Binladenism* notion, but we use it to identify the development of salafist jihadism in the final decades of the 20th century. It is our aim to understand that Bin Laden's actions, however extraordinary, were part of a process that began in the mid-1960s. Finally, we briefly propose a new interpretation of *Binladenism* as a post 9/11 rather than an earlier phenomenon.

Keywords: *Binladenism*; September 11th; jihad.

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

Eu nem sempre fui a esposa de Usama Ibn Ladin^{II}
(Najwa Ibn Ladin)

A frase acima abre o primeiro capítulo dos relatos de Najwa Ibn Ladin sobre seu marido em *Growing up Bin Laden*, publicação de 2010 editada por Jean Sasson, que mergulha na vida cotidiana de Usama Ibn Ladin^{III} (1957-2011). A obra também conta com relatos de Omar, um dos filhos do jihadista, que no início de 2021 descreveu sua carreira artística como um refúgio de uma infância conturbada.^{IV} Embora os atos de Usama sejam uma ferida aberta, há, nas narrativas de seus familiares, momentos em que estamos diante de uma figura ordinária; assim como sua esposa, Ibn Ladin nem sempre foi Osama Bin Laden. O quadro geral sobre o personagem é de um homem rico, mas que preferia uma vida mais simples; um jovem introspectivo que adorava carros e cavalos, um filho, um marido, um pai de gestos moderados e voz mansa. Tais descrições, invariavelmente, levam a pergunta: como esse sujeito se tornou o responsável por atos tão violentos?

As respostas variam, mas no geral se trata de uma história de radicalização. Embora nos pareça impossível entender as motivações pessoais de Ibn Ladin, é compreensível entender o impulso de perguntar. Diante dos eventos de 11 de setembro de 2001, somos colocados naquilo que François Dosse chamou de aspecto esfinge dos acontecimentos, uma exigência de compreensão.^V A busca por compreender o homem Usama Ibn Ladin é uma extensão do esforço em entender suas ideias. O presente artigo busca investigar o projeto político encampado por Ibn Ladin, bem como as condições que viabilizaram esse fenômeno. Partimos do *Binladenismo*, neologismo formulado pós-atentados, para refletir, a partir da bibliografia especializada, sobre os processos históricos e o papel de Usama Ibn Ladin no movimento que causou o 11 de setembro de 2001.

Notas sobre o *Binladenismo*

Os ataques de 11 de setembro de 2001, principalmente às Torres Gêmeas, impuseram diversas questões; afinal de contas, como aponta Noam Chomsky, foi o primeiro ataque em solo estadunidense desde a Guerra Civil.^{VI} À época, não havia certeza de quem seria o responsável, mas Ibn Ladin era um suspeito provável, já que havia declarado guerra aos EUA, em 1996 e 1998, além de ter atacado embaixadas do país na África, também em 1998. Com o passar do tempo e a confirmação da autoria, parece lógico recorrer às ideias do jihadista; é nesse contexto que surge o termo *Binladenismo*.

O *Binladenismo* não é conceito formalmente sistematizado, portanto, não há uma definição, somente um conjunto genérico de noções. Com base nos diferentes usos, de textos de jornal à menções em trabalhos especializados, e com o objetivo de delimitar uma linha geral, propomos entender o *Binladenismo* como uma interpretação extremista do islã, que identifica o Ocidente e os EUA como inimigos e propõe um conflito entre as forças fiéis e o mundo descrente. Esse fenômeno teria ganhado forma durante a Guerra do Afeganistão (1979-1989) e se desenvolvido ao longo dos anos 1990, atingindo o seu ápice em setembro de 2001. De modo amplo, há duas correntes de uso do termo *Binladenismo* entre 2001 e 2011: a primeira é composta por representantes do islã em jornais de grande circulação, a segunda é voltada para o público acadêmico. Se a morte do jihadista, o início da Primavera Árabe e a ascensão do Estado Islâmico eclipsaram o termo é uma hipótese a ser melhor explorada.

Da perspectiva pública, se destacam os artigos de Amir Taheri, Abdul Cader Asmal e Wajahat Qazi. As três publicações ocorrem em momentos marcantes da trajetória do saudita,

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

após rumores da morte de Ibn Ladin, em 2002, após os atentados a Londres, em agosto de 2005 e após a morte do jihadista, em 2011. Taheri, escritor de origem iraniana, e Asmal, líder de ONGs muçulmanas, têm pontos de convergência em suas produções. Ambos utilizam a definição genérica mencionada, de uma visão extremada da fé que volta seu ódio ao Ocidente, adicionando que Ibn Ladin tem uma leitura deturpada do islã, clamando aos verdadeiros fiéis ações contra a heresia de grupos como a *al Qa'idah*. A diferença entre os autores é que Taheri^{VII} afirma que os ideais democráticos do Ocidente permitiram a atuação de tais grupos, e Asmal^{VIII} defende que as causas islâmicas não podem ser assaltadas por indivíduos violentos. É importante observar que os dois autores pretendem, com suas críticas, desassociar a fé dos atos de Usama Ibn Ladin, um sentimento que pode ser sumarizado com o título do texto de Asmal *Foe isn't Islam, it's Binladenism*.^{IX}

Ainda que uma intervenção pública, o texto do professor kashimir Wajahat Qazi tem um tom bastante diferente dos anteriores, posto que há, nas considerações do autor, mais uma tentativa de compreender um fenômeno do que desassociar Ibn Ladin da fé islâmica. *Bin Ladenism its prospects* foi publicado vinte dias após a morte do saudita e questiona o impacto político, bem como as possíveis ações EUA. Sobre *Binladenismo*, Qazi afirma que trata-se de um fenômeno contemporâneo ao fim da Guerra Fria e que surgira, paradoxalmente, quando acreditava-se que a democracia estava sendo incubada no que geralmente chamamos de Oriente Médio – é importante ressaltar que à época em que Qazi analisava a morte do líder da *al Qa'idah*, os movimentos que ficaram conhecidos como Primavera Árabe já estavam articulados e manifestando. Em sua definição, o autor afirma que o *Binladenismo* convergia salafismo e jihadismo, resultando em uma ideologia e uma postura política que se valeu de um léxico anticolonial para reagir ao encontro do islã com a modernidade.^X Embora o texto de Qazi procure identificar um fenômeno mais complexo, o autor se aproxima de Taheri e Asmal ao afirmar que o *Binladenismo* provocou os atentados de 11 de setembro de 2001.

Quando mobilizado academicamente, o termo *Binladenismo* é geralmente referenciado em três textos, todos de 2005. Em maio daquele ano, o grupo de pesquisa Saban Center publicou o livro *The road ahead: Middle East policy in the Bush Administration's second term*, com sete capítulos. O argumento central, no livro e principalmente no capítulo específico, *Fighting Binladenism*, assinado por Shibley Telhami e James Steinberg, é que os EUA não estariam em guerra contra o terrorismo, mas contra o *Binladenismo*. O termo, segundo o trabalho, refere-se a movimento internacional cujo objetivo principal seria o estabelecimento de uma ordem islâmica e puritana. Os EUA seriam interpretados pelos partidários como o principal inimigo e, nesse sentido, derrotar a superpotência exigiria um esforço global por parte dos fiéis. Os autores estabelecem, ainda, que mesmo com o nome inspirado na liderança da *al Qa'idah*, o fenômeno era mais amplo e sobreviveria à morte do jihadista. Em nota de rodapé, os autores afirmam que *Binladenismo* seria a palavra mais apropriada para definir os inimigos dos EUA, pois seria analiticamente útil e mais bem recebido em comunidades e países majoritariamente muçulmanos. Para reforçar a segunda parte do argumento, a nota justifica que a noção de “jihad transnacional” foi evitada porque islamistas moderados fazem uso do conceito de jihad.^{XI}

Também em 2005, o professor de relações internacionais Fawaz Gerges publicou o livro *The far enemy: why jihad went global*. Gerges explora uma série de fontes para analisar a trajetória de parte do movimento jihadista, de combatentes voluntários na Guerra do Afeganistão (1979-1989) até os atentados de 11 de setembro. Ao longo dos anos 1990, sem a URSS como inimigo comum, combatentes e apoiadores da resistência afegã entraram em conflitos armados - como a Guerra Civil Afegã (1992-1996) - e em debates sobre os próximos passos do movimento jihadista.

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

Para responder por que a jihad se tornou global, Gerges investiga a ascensão da *al Qaeda* e como o 11 de setembro de 2001 consolidou a interpretação de mundo da organização. Para o autor, a relação entre Usama Ibn Ladin e o médico egípcio Ayman al-Zawahiri é fundamental, já que ambos representariam duas tradições de islamismo^{XII}: os fundamentalismos saudita e egípcio, respectivamente. O conflito no Afeganistão, nesse sentido, propiciou uma série de sociabilidades e forjou um “casamento entre o salafismo introvertido e ritualístico e o islamismo egípcio militante [...]e lançou as bases do *bin Ladenismo*”.^{XIII}

O argumento de Gerges é interessante por apontar uma genealogia mais consistente para o sistema de crenças da *al Qaeda*: uma forma de salafismo que agrega o conservadorismo religioso wahhabita e o engajamento de uma cultura islamista profundamente afetada pela Irmandade Muçulmana. Contudo, considerando as contradições e tensões na Arábia Saudita e no Egito, Gerges acaba por oferecer uma definição genérica e relativamente abstrata. O historiador israelense Itzhak Weismann, ao fazer uma análise das influências sauditas e egípcias no salafismo do século XX, evita utilizar o termo *Binladenismo*, mas, ao revisitar a definição de Gerges, oferece uma noção mais sólida. Para Weismann, o fenômeno chamado de *Binladenismo* por Gerges é produto do wahhabismo defendido pelo movimento *Sahwa* aliado às interpretações radicais do poeta Sayyid Qutb.^{XIV} O argumento de Weismann será a nossa bússola para discutir o *Binladenismo*.

De Qutb ao Sahwa

As definições de *Binladenismo* não são muito objetivas; uma explicação possível é porque Usama Ibn Ladin teve uma produção intelectual limitada e simplória quando comparada a alguns de seus pares. Seus escritos mais consistentes se resumem a dois breves textos, *Declaration of war against the americans occupying the land of the two Holy Places* (1996) e *Jihad against jews and crusades* (1998). No segundo, o jihadista é um dos cinco signatários. Além disso, o conteúdo de ambos os manifestos, e de outras declarações de Ibn Ladin, evocam projetos e interpretações sobre islã já anunciados em décadas anteriores. Por isso, ao analisar o *Binladenismo*, retornar às suas bases pode ser mais efetivo. Voltaremos, assim, à intervenção de Weismann no argumento de Gerges: o *Binladenismo* tem suas raízes no *Sahwa* e em Sayyid Qutb.

Antes de prosseguirmos, contudo, é necessário pontuar que não iremos questionar a legitimidade religiosa ou o *status* islâmico de Ibn Ladin e de seus predecessores. O islã é uma religião com mais de mil anos, nesse tempo, emergiram diferentes ramificações, interpretações e manifestações, classificar alguma dessas vertentes de desviada ou herética implicaria em estabelecer uma definição da própria fé, o que não é o nosso objetivo. Ao mesmo tempo, isso não significa afirmar que Ibn Ladin e seus apoiadores tenham total respaldo religioso, eles compõem um estrato dos muçulmanos, mais precisamente, os salafistas jihadistas.

Em linhas gerais, o salafismo é um movimento ultraconservador no islã sunita. Seus adeptos, os salafistas, procuram emular as práticas do Profeta e de seus primeiros seguidores, os *Salaf al-Salih*^{XV}, em sua vida cotidiana.^{XVI} Desse modo, acreditam estar praticando uma forma pura do islã, conforme orientada por deus e sem a influência humana. Enquanto fenômeno, não há um início para o salafismo, mas dois momentos costumam ser destacados: o primeiro, na virada do século XIX para o XX, no qual intelectuais em Cairo propuseram o diálogo entre a tecnologia moderna e a moral islâmica, e o segundo, marcado pelo recrudescimento religioso em oposição as reconfigurações políticas na região pós-Primeira e Segunda Guerras Mundiais.^{XVII}

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

Ibn Ladin esteve alinhado ao segundo momento do salafismo. Os critérios básicos, e mais citados, para analisar salafistas dos séculos XX e XXI foram estabelecidos por Quintan Wiktorowicz, em *The anatomy of salafism*. Para o autor, todos os salafistas partilham da mesma crença, mas divergem nos seus métodos formando assim três grupos. O primeiro, os quietistas, é definido pelo proselitismo em detrimento à atuação política; o segundo, os políticos, é caracterizado pela busca de um estado islâmico; e o terceiro, os jihadistas, é marcado pelo rompimento com a ordem institucional estabelecida.^{XVIII} As proposições de Wiktorowicz foram revisitadas, debatidas e expandidas nos últimos anos, mas continuam úteis para compreendermos que há as contingências dentro do salafismo, desde que se tenha em perspectiva que as fronteiras, nesse caso, são pontes e não muralhas.

Classificada por Wiktorowicz como salafista política, a Irmandade Muçulmana é uma das organizações islamistas mais antigas do mundo. Fundada em 1928 por Hassan al-Banna (1906-1949), como forma de oposição à influência britânica no Egito, a Irmandade defendeu e defende a organização social pautada no islã. Com especial atuação em comunidades pobres, a *Ikhwan al-Muslimin* cresceu rapidamente no Egito e espalhou franquias no Líbano em 1936, na Síria em 1937 e outros países do mundo muçulmano a partir de 1940. Em 1952, a Irmandade uniu-se aos Oficiais Livres para depor a monarquia, a frágil união se desgastou rapidamente e, em 1954, a organização foi tornada ilegal pelo mesmo regime que ajudou a colocar no poder.^{XIX} É nesse contexto que o poeta Sayyid Qutb se radicaliza e produz suas obras islamistas de maior relevo.

Nascido em Musha, Egito, também em 1906, Sayyid Qutb pode ter sua trajetória dividida em duas partes. Até 1949, Qutb foi poeta, jornalista, professor de árabe e funcionário público no Cairo, além disso, um muçulmano conservador, mas não um islamista. Entre 1949 e 1951, Qutb cursou mestrado em literatura no Colorado, EUA, período que marca o início de sua transição para islamismo. Em *The America I have seen* (1951), o autor narra sua experiência em uma nação privilegiada em recursos, mas soterrada na decadência moral incluindo o racismo: Sayyid Qutb era negro. Anos mais tarde, seu país natal e as outras nações de maioria muçulmana seriam acusadas pelo poeta de estarem em estágios similares de decadência.^{XX}

Qutb filiou-se à Irmandade Muçulmana e apoiou o golpe de 1952, mas foi preso em 1954 assim como centenas de Irmãos, sob acusações de conspiração. Dada a fragilidade de sua saúde, Sayyid Qutb não participava dos trabalhos forçados e passou seu tempo de encarceramento escrevendo e refletindo sobre o islã. Nesse período, concluiu seu comentário sobre o *Qur'an* e sua obra mais incendiária *Millestones (Marcos no caminho)*, este último rendeu-lhe a condenação à forca em agosto de 1966.^{XXI}

É em *Millestones* que emergem algumas das ideias mais associadas à Qutb e ao *Binladdenismo*. De partida, e assim como outros salafistas, Qutb afirmou que o islã viveu um período dourado em seus primeiros anos. A *Geração Qurânica*, como a chamou, aprendeu o islã diretamente do Profeta, ou por meio de uma cadeia de transmissão curta, e foi sucedida por agrupamentos cada vez mais distantes da fé de Muhammad. Ainda que fosse possível encontrar indivíduos de qualidade similar em outros momentos da história muçulmana, o poeta afirmou que haviam se tornado exceções. A situação para Qutb estava dramática.

O cotidiano urbano egípcio à época de sua prisão divergia da experiência dos primeiros muçulmanos. Os projetos políticos do colonialismo britânico e de uma miríade de grupos, incluindo salafistas como Muhammad Abdu (1849-1905) e Rashid Rida (1865-1922), reduziram a resistência à modernização/ocidentalização do país. O modo com que Qutb interpretava esse fenômeno mudou para pior após sua estadia nos EUA. As descrições negativas do Ocidente na publicação de 1951 eram lugar, em *Millestones*, à conclusão de que não havia mais sociedades muçulmanas no mundo, apenas *jahiliyyah*. *Jahiliyyah* refere-se às comunidades árabes pré-

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

islâmicas, mas na obra de Qutb o sentido de período histórico dá lugar à noção de um estado de coisas, similar à ignorância em relação à própria fé.^{XXII} Esse é um ponto fundamental que conecta Ibn Ladin à Qutb.

Para John Calvert, ao se referir às sociedades como *jahiliyyah*, Qutb acusa seus contemporâneos e ancestrais de viver em desacordo com o islã, mas não os acusa de apostasia (*murtadd*) ou de descrença (*kufir*) - termos muito comuns em outros círculos jihadistas, como o Estado Islâmico.^{XXIII} Em leitura oposta, Mansour Alshammari afirmou que Qutb fez o *Takfir*, espécie de excomunhão, declarando que todos os crentes eram falsos muçulmanos.^{XXIV} Avaliar esse debate exigiria mais espaço, mas duas considerações nos permitirão seguir: em primeiro lugar, *Takfir*, significa declarar um muçulmano um *Kafir*, ou descrente, o que Qutb não faz em nível coletivo e, em segundo lugar, o projeto do egípcio advoga em favor do retorno do islã à centralidade do convívio social por meio da jihad.

Contudo, a definição de jihad de Qutb é ampla e processual, se daria em fases, começando pelo proselitismo e pela orientação, escalonando para a violência somente se necessário. Para tanto, o poeta defendia a necessidade de forjar uma geração de vanguarda, marcada por profundo comprometimento religioso e capaz de conduzir o mundo novamente ao islã.^{XXV}

Ibn Ladin não fez menções a Qutb, mas seus dois companheiros de jihad e mentores no que se refere à teologia, Ayman Zawahiri e Abdallah 'Azzam (1941-1989), eram admiradores declarados do poeta egípcio. A influência de Qutb no que se poderia chamar de *Binladenismo* está na relação com outras vertentes do islã. O conceito de *jahiliyyah* abre espaço para a possibilidade de correção de ações que supostamente não estariam alinhadas com a fé, uma estratégia muito menos agressiva do que a de Abu Musab al-Zarqawi (1966-2006), líder da *al Qa'idah* do Iraque. O jordaniano notabilizou-se pela violência contra xiitas no Iraque ao ponto de Ayman Zawahiri manifestar, em carta, a preocupação da organização com os atos. Para a liderança da *al Qa'idah* assassinar pessoas reconhecidas como muçulmanas poderia gerar aversão à jihad, ainda que fossem fiéis desviados. Da perspectiva pessoal, a relação de Zarqawi e Ibn Ladin é narrada por Loretta Napoleoni como conflituosa desde o início justamente por divergências em torno do takfirismo. Enquanto Zarqawi defendia que xiitas eram rejeitores (*rafidah*) e, por isso, indignos de perdão, Ibn Ladin advogava em favor de abordagens menos agressivas.^{XXVI}

Com relação ao xiismo, a postura do saudita pode estar relacionada com sua família materna. De origem síria, sua mãe, Hamida, tem alawitas, uma ramificação xiita, em sua família. Mas outro elemento pode ser elencado como preponderante para moldar a percepção de Ibn Ladin: a cultura religiosa saudita, mais precisamente o movimento *sahwa*.

Embora o Estado atual da Arábia Saudita tenha sido oficialmente fundado em 1932, nos séculos XVIII e XIX houve tentativas de unificação das diferentes regiões que compõem o território. Em suas três encarnações, a casa de Saud se valeu da aliança com o movimento religioso liderado pelo clérigo Muhamad Ibn Wahab (1702-1792) como fator agregador.^{XXVII} Para Stephane Lacroix, na organização social Arábia Saudita do século XX, essa aliança deu origem a dois campos: um político e um religioso, representados pelos Saud e pelos wahabitas respectivamente. Essa condição fez dos clérigos wahabitas salafistas quietistas, dedicados a questões religiosas, mas ausentes do debate político.^{XXVIII}

A atuação dos wahabitas ficava centrada no sistema educacional, que ganhou maior investimento estatal a partir dos anos 1960. Contudo, no início dos anos 1970, a confluência de dois fatores deu início a uma mudança. As recém-criadas universidades da Arábia Saudita precisavam de professores especializados e, ao mesmo tempo, integrantes da Irmandade

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

Muçulmana estavam sendo libertados da prisão pelo governo de Anwar Sadat (1918-1981). Esses Irmãos,^{xxxix} entre eles Muhammad Qutb, irmão mais novo de Sayyid, com alto grau de instrução foram contratados pelo regime saudita e integrados ao sistema educacional nos mais diferentes níveis. Receber esses imigrantes tinha uma função adicional; era uma forma de proteger a legitimidade da Casa de Saud frente ao fortalecimento do Nacionalismo Árabe, do Nasserismo e do Partido *Bath*.^{xxx}

Os recém-chegados não assumiram altos cargos na estrutura religiosa e precisaram se adequar ao contexto saudita. A Irmandade e, principalmente, Sayyid Qutb defendiam que um governo não orientado pelo islã deveria ser destituído, tais ideias foram rechaçadas pelos *ulemás*^{xxxi} sauditas em prol da manutenção da estabilidade no Estado. Muhammad Qutb desempenhou papel fundamental para adequar o pensamento de Sayyid ao wahabismo saudita, o que não inviabilizou a penetração de práticas e concepções da Irmandade Muçulmana. Isso porque a Irmandade se notabilizou pelo trabalho de base, junto a estratos periféricos e menos abastados da sociedade. Na Arábia Saudita, as ideias da Irmandade Muçulmana foram introduzidas e cultivadas em *jamaa* (grupos) de estudo e oração, liderados muitas vezes por estudantes orientados por professores ligados à organização. Esses estudantes ficaram conhecidos décadas depois como geração *sahwa* (do levante, do ressurgimento)^{xxxii}

É importante ressaltar que a Irmandade não era a única força religiosa com inclinação disruptiva. Em 1979, um grupo liderado por Juhayman al-Utaybi (1936-1980) tomou Masjid al-Haram por 15 dias, num episódio conhecido como o Cerco de Mecca. O grupo era formado por dissidentes de um *jamaa* salafista e pretendiam, com o ato, destronar a casa de Saud e dar início ao fim dos tempos; para os integrantes do grupo, o messias estava entre os participantes.^{xxxiii} O saldo foi de 244 mortos, e 67 sobreviventes do grupo foram julgados e decapitados. Após o evento, grupos informais foram dissolvidos e, a partir de 1980, o campo religioso saudita se tornou cada vez mais institucionalizado, com lideranças clericais respondendo diretamente ao Ministério de Hajj. Parte da geração *sahwa* já havia adentrado ao sistema estatal e se beneficiou do processo promovendo suas ideias em atividades extracurriculares.^{xxxiv}

Além disso, em 1979, após a Revolução Iraniana e a invasão do Afeganistão pela URSS, o ambiente se tornou propício para formas mais engajadas de islã, desde que alinhadas ao regime. Ao longo da década de 1980, clérigos *sahwis* atraíram holofotes e apoio governamental por criticarem ativamente o regime de xiita e o comunismo. Sermões de Salman al-Awdah e Safar al-Hawali eram gravadas em fitas cassete, vendidas e distribuídas nos principais centros urbanos do país. Esses dois intelectuais tiveram formação wahabita tradicional, mas foram influenciados por autores vinculados à Irmandade, al-Hawali foi, inclusive, orientado por Muhammad Qutb no mestrado.^{xxxv}

O Movimento *Sahwa* ganhou forma a partir de 1991. Com o início da Guerra do Golfo, o rei Fahd autorizou a entrada e permanência de tropas dos EUA no território saudita. A elite religiosa permaneceu alinhada ao estado, com Abd al-Aziz Ibn Baz (1910-1999), autoridade máxima do país, emitindo um *fatwah*^{xxxvi} autorizando a presença estrangeira. *Sahwis*, assim como outros fiéis, se opuseram à presença de tropas no país e deram início a ações coordenadas. Em 1991, uma *Carta de Demandas*, contando 40 assinaturas, foi encaminhada ao rei solicitando a criação de conselhos consultivos e maior participação de clérigos nas decisões políticas do país. Em 1992, o documento foi expandido, o *Memorando de Aconselhamento* foi assinado por 110 acadêmicos muçulmanos, 80 deles *sahwis*. Além das publicações, os membros do movimento utilizaram seus cargos em mesquitas, universidades e a rede de distribuição de fitas de áudio para criticar o governo. A família real respondeu destituindo os participantes de seus cargos e perseguindo lideranças. A tensão chegou ao ápice em 1994, quando após uma série de

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

protestos, em Burayda e Ryad, 110 clérigos do movimento foram presos, entre eles Awdah e Hawali.^{XXXVII}

Usama Ibn Ladin não participou oficialmente do Movimento *Sahwa*, mas o defendeu. Em dezembro de 1994, o jihadista publicou uma carta aberta à Ibn Baz na qual, em tom muito respeitoso, lembra o clérigo de sua responsabilidade em relação ao islã e aos fiéis, pontuando sua preocupação com a situação saudita. *Declaration of jihad against the americans occupying the land of the two Holiest Sites*, de 1996, tem o mesmo objeto de crítica que as manifestações *sahwis* de anos anteriores, diferenciando-se por ser mais agressiva. Ibn Ladin interpretou a presença das tropas como mais uma interface da guerra do Ocidente contra o islã, a prisão al-Hawali e al-Awdah é mencionada como parte da mesma campanha de perseguição e silenciamento.

Embora a afirmação de Weissman de que o *Binladenismo* mesclou as ideias de Sayyid Qutb com o *Sahwa*, é possível perceber que as concepções já estavam entrelaçadas.

Jihad global e Binladenismo

Ao longo do século XX, a Península Arábica registrou mudanças significativas: a formação de novos estados no pós-Primeira Guerra, a criação do Estado de Israel e os conflitos decorrentes, a ascensão do Pan-arabismo, o Cerco à Mecca, a Revolução Islâmica do Irã, mas o movimento jihadista renasceu a oeste. A Guerra do Afeganistão (1979-1989) é considerada um marco na vida de Usama Ibn Ladin e do movimento político que encampou. O conflito envolveu uma série de atores políticos, grupos étnicos e religiosos do país, mas para o nosso propósito interessa saber que, no final de 1979, a URSS invadiu o país para manter sua influência no vizinho do sul.

A invasão de um território muçulmano por forças ateístas despertou repúdio entre a maioria dos fiéis. Até mesmo salafistas, críticos de qualquer hibridação religiosa, apoiaram a causa, mesmo julgando desviadas as manifestações de fé afegãs. Na década de 1980, estados da região, ONGS e grupos muçulmanos se organizaram para apoiar a resistência e é nesse contexto que emerge o mito em torno de Abdallah ‘Azzam e os chamados “afegãos árabes”.

Abdallah ‘Azzam foi um clérigo, e Irmão Muçulmano, nascido na Palestina, mas com uma vida errante. Viveu em *West Bank*, Jordânia, Egito, onde concluiu Doutorado em 1973, Arábia Saudita, onde se aproximou do jovem Ibn Ladin, entre 1979 e 1981, e Paquistão. Embora seja possível localizá-lo geograficamente, ‘Azzam era um andarilho e, ao longo da década de 1980, fez inúmeras visitas a Peshwar, na fronteira com o Afeganistão. Foi na fronteira que ‘Azzam se notabilizou por auxiliar muçulmanos, de diferentes origens, a entrar no Afeganistão, esses combatentes estrangeiros ficaram conhecidos como afegãos árabes.^{XXXVIII}

Embora o número de Afegãos árabes não tenha sido determinante para o conflito, entre 4 e 5 mil participaram de algum modo, o processo deu início a um fenômeno que se repetiu nos anos 1990 na Chechênia e Bósnia, no Iraque em 2004 e na Síria a partir de 2011. O empreendimento de ‘Azzam, e seus companheiros, logrou algum sucesso por apresentar soluções logísticas e religiosas. Em 1984, o clérigo valeu-se de suas credenciais religiosas e da rede de sociabilidade adquirida em décadas anteriores, para fundar o *Maktab al-Khidamat* (MAK), ou Escritório de Serviços. Com recursos vindos de muçulmanos ricos, entre eles Ibn Ladin, o MAK recebia imigrantes em Peshwar, encaminhava para casas provisórias, oferecia suprimentos, treinamento religioso e militar e auxiliava na travessia da fronteira. Além disso, a organização

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

coletava histórias e seus representantes promoviam a jihad em eventos islâmicos internacionais.^{XXXIX}

Sem embargo, o MAK, como aponta o pesquisador norueguês Thomas Hegghammer, era uma estrutura bastante caótica e permeada de conflitos internos; dois deles são dignos de nota. O primeiro é que ‘Azzam invocava o sentimento de hospitalidade, nesse sentido, não cabia aos estrangeiros questionar ou criticar as práticas de fé dos anfitriões afegãos. Como evidencia o antropólogo Darryl Li, essa tensão era particularmente recorrente entre combatentes locais e afegãos árabes ligados ao salafismo.^{XL} O segundo refere-se à participação efetiva no conflito. O MAK era uma organização logística e o próprio ‘Azzam participou muito pouco de combates, integrantes mais alvorçados do MAK ficaram descontentes com a falta de ação, entre eles estava Ibn Ladin.

Em 1986, Ibn Ladin e um grupo de descontentes formaram um Campo de treinamento em Paktia, no Afeganistão. *Al Ma’sada*, O Covil do Leão, foi forjado sem a ciência de ‘Azzam e, com o objetivo de ser uma alternativa aos trabalhos internos do MAK, em 1987, Ibn Ladin e cerca de cinquenta integrantes de *al Ma’sada* participaram, modestamente, da batalha de Jaji.^{XLI} Segundo Hegghammer, após a vitória, Ibn Ladin passou a defender a formação de um grupo de jihadistas de elite, um alicerce, uma base sólida - em árabe *al Qa’idah* – projeto que se realizou em 1988.

A criação de suborganizações, o campo e a *al Qa’idah*, não gerou conflitos entre Ibn Ladin e ‘Azzam, enquanto o jovem arquiteto focava na ação, o professor preferia o proselitismo. ‘Azzam foi um escritor prolífico e bastante atuante na propaganda para a causa jihadista. Ao longo da década de 80, o clérigo concedeu uma série de palestras na Ásia, na África e na Europa, editou a revista *al jihad* e publicou uma série de livros, dois deles serão brevemente examinados por sua influência no que poderíamos chamar de *Binladenismo*;

Publicado em 1983, no período em que ‘Azzam vivia em Jalalabad, mas visitava regularmente Peshwar, *The signs of ar-Rahmaan in the jihad of Afghanistan* não é necessariamente um texto teológico. Em suas visitas à fronteira, ‘Azzam recolheu uma série de relatos extraordinários envolvendo os combates no Afeganistão, de corpos que não se decompunham e exalavam musgo a aviões soviéticos sendo derrubados por pássaros. O objetivo de ‘Azzam era fundamentar a tese de que se tratava de uma causa divina combatida em terra, o favor de Alá estava presente nesses *Sinais do Misericordioso na jihad do Afeganistão*.

Signs foi importante para justificar por que ‘Azzam, um palestino, estava focando seus esforços no Afeganistão e não em sua terra natal. O argumento de ‘Azzam era de que os sinais demonstravam uma oportunidade de ouro para fortalecer a *Ummah* para, depois, avançar e libertar a Palestina. Contudo, *Signs* cumpriu uma função não planejada. A martirologia faz parte do islã, mas tem um papel mais preponderante no xiismo, marcadamente ligada ao martírio do neto do Profeta, Ali Ibn Husayn, em 680. No salafismo, o martírio foi um elemento lateral, faz parte da experiência da religião, mas é observado de forma contida. O ritual xiita da *Ashura*, que inclui o autoflagelo, por exemplo, é considerado repulsivo. A partir do texto de ‘Azzam, a martirologia foi reintroduzida no sunismo hegemônico.^{XLII} Parte do movimento salafistas começou a interpretar o martírio como uma possibilidade para aqueles que participam da jihad e organizações posteriores, como *al Qa’idah* e Estado Islâmico, transformaram o martírio em uma expectativa. Para Hegghammer, os ataques suicidas estavam em desacordo com o pensamento de ‘Azzam, mas foram viabilizados pela ostensiva propaganda iniciada pelo clérigo.

A outra obra de ‘Azzam, *Defense of the muslim lands*, foi redigida originalmente como *fatwah* em 1979 e publicada como livro em 1985, e trata da urgência da jihad no contexto. Na publicação, ‘Azzam utiliza sua erudição islâmica para defender a jihad a partir das quatro escolas

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

de jurisprudência sunitas, alegando que seria imperativo quando muçulmanos estão sob ataque. A obra é menos famosa do que *Join the Caravan*, publicada em 1987, que trata do mesmo tema, mas teve efeitos mais significativos.

A tese central de *Defense of the muslim lands* é de que a jihad deixara de ser uma obrigação individual, *fard kifaya*, para assumir o caráter de obrigação global, *fard ayn*. A diferença entre esses dois tipos de obrigações é a extensão da participação dos fiéis. Enquanto na primeira há um limite imposto pela necessidade, na segunda, se trata de um dever para todos os muçulmanos, assim como rezar. Essa ideia não era necessariamente incomum; um dos acusados de planejar a morte de Sadat, Muhammad Abdus Salam Faraj (1954-1981), defendeu, em *The absent duty*, que a jihad era o sexto pilar da fé. O que diferencia o trabalho do palestino é a conclusão de que, nessas condições, toda autoridade seria revogada, ou seja, não seria necessária uma autorização para se engajar na jihad. É muito provável que ‘Azzam não desejasse causar desordem, sua relação com os afegãos evidencia uma preocupação em seguir os ritos de forma rigorosa, mas é possível identificar que seu argumento ensejou atos de jihad mais autônomos e imunes à crítica.

Enquanto juntar-se à caravana tornou-se uma expressão comum em círculos jihadistas, o repúdio à violência por parte de autoridades islâmicas estabelecidas pôde ser mais facilmente ignorado. A morte de ‘Azzam não encerrou o seu projeto, nas três décadas seguintes, combatentes islâmicos continuaram e continuam a migrar para zonas de conflito. Mais do que isso, sujeitos em todo o mundo cometeram atos de violência em nome da jihad, mesmo com a oposição de suas próprias comunidades. Para Thomas Hegghammer, o movimento jihadista teria se internacionalizado e expandido mesmo sem ‘Azzam e a Guerra do Afeganistão, mas o trabalho do clérigo, sem dúvidas, foi um catalisador.^{XLIII}

Examinando o Binladenismo

Se retornarmos à definição de *Binladenismo*, será possível verificar que o conjunto de ideais associados ao termo já estavam postos. Estratos extremados compõem a história islâmica, assim como ocorrem em outras manifestações religiosas. Atos de violência para fins políticos, num sentido aproximado do que chamamos de terrorismo, foram utilizados em diferentes movimentos religiosos radicalizados, como apontam Gérard Chaliand e Arnaud Blin em seu texto sobre os Zelots e os *Hashishiyyin*.^{XLIV} Do mesmo modo, a hostilidade ao que poderíamos chamar de modernidade ocidental não pode ser um traço definitivo do *Binladenismo*. Somente ao longo do século XX, na região do Oriente Médio, proliferaram projetos sociais e políticos com a intenção de barrar a influência ocidental na região.^{XLV} Ainda que se possa traçar alguma especificidade na repulsa à influência dos EUA, essa ideia já vinha sendo formulada pelos *Sahwa* e por Abdallah ‘Azzam.^{XLVI} Se procurarmos uma interpretação menos abstrata e entendermos o *Binladenismo* como uma leitura negativa do mundo, ou das comunidades muçulmanas, e que propõe a jihad como saída, nesse caso devemos voltar ainda a Qutb.

A questão que se impõe, nesse sentido, é se o *Binladenismo* existe. Antes de qualquer afirmação, é importante perceber que recorrer a Ibn Ladin para entender o movimento que causou o 11 de setembro de 2001 faz sentido, afinal de contas o personagem orquestrou o evento que deu início ao século XXI. Contudo, Ibn Ladin não criou um movimento, ideologia ou doutrina. O olhar diacrônico nos leva a crer que com ‘Azzam morto em 1989, os *sahwis* e outras lideranças islamistas presas em 1994, o saudita herdou a liderança de um movimento e, com os

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

atentados de 2001, se solidificou. Assim, é possível concluir que Ibn Ladin não gestou uma nova manifestação política, mas deu início a uma nova fase da jihad global.

Jihadistas como Qutb, Faraj, ‘Azzam e Zawahiri atuavam contra forças políticas locais, mas também denunciavam o financiamento desses governos por poderes estrangeiros. Como afirma Hegghammer, a dicotomia entre o inimigo próximo e distante, a jihad local e global, nunca foi nítida nas organizações, haja visto que os embates eram entre fiéis e infiéis.^{XLVII} Nas décadas finais do século XX, os conflitos no Afeganistão, na Bósnia e na Chechênia, bem como a movimentação de combatentes nessas regiões, viabilizaram a noção de que a jihad estava espalhada pelo mundo. Em 2001, Ibn Ladin levou o conflito para territórios não muçulmanos.

É igualmente possível questionar o termo jihad global. Seja como Telhami e Steinberg, afirmando que a jihad é um conceito muito mais amplo, seja defendendo que a jihad precede em séculos os estados nação. Mas é importante entender, como evidencia Cole Bunzel, que jihadistas se reconhecem como um movimento e que compreendê-los a partir de seus próprios termos pode ser mais efetivo.^{XLVIII} Em outras palavras, há diversos grupos jihadistas mas não há sequer um grupo declaradamente *Binladenista*.

Mas Telhami e Steinberg nos oferecem uma saída quando afirmam que recorreram ao *Binladenismo*, pois o terror e o terrorismo são termos vagos, que não especificam a natureza da ameaça.^{XLIX} Terrorismo é um método, não uma ideologia ou sistema de crença, e o mesmo se poderia considerar sobre o *Binladenismo*. Antes de Ibn Ladin tornar-se Bin Laden, já havia um diagnóstico para os infortúnios dos muçulmanos, fiéis entendiam que mudanças eram necessárias, os inimigos, de modo amplo, estavam identificados. Da mesma forma, a centralidade da jihad estava posta entre os estratos mais conservadores, aqueles que embarcassem na caravana pela causa de deus seriam mártires e uma vez em jihad, nada poderia impedir um fiel de combater em nome de sua fé. Em suma, o *Binladenismo*, se existir, não é uma ideologia, mas sim uma atitude.

Considerações Finais

No início do artigo, mencionamos a metáfora de François Dosse, de que os acontecimentos se impõem como a esfinge que exige ser decifrada. Ocorre que o historiador francês também menciona o aspecto fênix dos acontecimentos.^L Eventos como 11 de setembro de 2001 são únicos por uma série de fatores, o sequestro dos aviões, o impacto nas torres, termos assistido ao vivo ao ataque, mas ao mesmo tempo ecoam continuidades como a necessidade de jihad, a migração para zonas de conflito e a expansão global dos locais de ataque. Embora o 11 de setembro de 2001 inaugure uma nova fase nos atentados terroristas islamicamente orientados, o movimento político que o viabilizou se desenvolvia a partir da segunda metade do século XX.

Quando compreendemos que Usama Ibn Ladin foi uma peça central no jihadismo salafista, mas não foi o seu criador, tampouco seu defensor mais eloquente, podemos refletir sobre as ações de outros agentes do mesmo movimento. Como o Estado Islâmico provou em 2014, a morte de Ibn Ladin em 2011 não significou o fim do fenômeno por ele representado; sujeitos vem e vão, o movimento jihadista continua. Quando observamos os atos e os textos, percebemos que Ibn Ladin parece ter assumido que as bases teológicas já estavam postas e nítidas, caberia a *al Qa'idah* agir. Nos parece, assim, que o *Binladenismo* possa ser aplicado a ações terroristas em que o sujeito age sem a necessidade de uma autorização teológica prévia. Nesse sentido, Ibn Ladin e seus companheiros geraram o 11 de setembro de 2001 e o 11 de setembro gerou o *Binladenismo*

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

Notas

^I Mestre em História do Tempo Presente (UDESC) E-mail: gilvan.gomes.2012@gmail.com

^{II} BIN LADEN, Najwa; BIN LADEN, Omar; SASSON, Jean. **Growing Up Bin Laden: Osama's Wife and Son Take Us Inside Their Secret**. England: Oneworld Publications, 2010.

^{III} O leitor poderá identificar pequenas diferenças na transliteração de alguns nomes e termos, utilizaremos ao longo do artigo a grafia recorrente em fontes e textos especializados.

^{IV} Para ver mais: <https://www.vice.com/en/article/jgq3gd/osama-bin-laden-son-omar-artwork-trauma-america>

^V DOSSE, François. **Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre a esfinge e a fênix**; Tradução Constacio Morel. - São Paulo: Editora Unesp, 2013.

^{VI} CHOMSKY, Noam. **11 de setembro**. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

^{VII} TAHERI, Amir. The Death of bin Ladenism. **The New York Times**, New York, 11 de julho de 2002. Opinion. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2002/07/11/opinion/the-death-of-bin-ladenism.html>>.

^{VIII} ASMAL, Abdul Cader. Foe isn't Islam, it's Binladenism. **The Boston Globe**, Boston, 03 de agosto de 2005. Opinion. Disponível em:

<http://archive.boston.com/news/globe/editorial_opinion/oped/articles/2005/08/03/foe_isnt_islam_its_binladenism/>.

^{IX} O inimigo não é o islã, é o *Binladenismo* (Tradução nossa).

^X QAZI, Wajahat. Bin Ladenism: its prospects. **Open Democracy**, 22 de maio de 2011. Disponível em: <<https://www.opendemocracy.net/en/bin-ladenism-its-prospects/>>.

^{XI} TELHAMI, Shibley & STEINBERG, James. Fighting binladenism. (in) LEVERETT, Flynt. (ed). **The road ahead middle east policy in the Bush administration's second term**. Washington: Brookings Institution Press, 2005.

^{XII} Em língua portuguesa o termo islamismo é geralmente utilizado para se referir de modo geral a religião islâmica, contudo, o termo é mais apropriado para se referir a projetos de islamização. Ver: DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. São Paulo: Contexto, 2013.

^{XIII} GERGES, Fawaz, A. **The far enemy: why jihad went global**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p, 86

^{XIV} WEISMANN, Itzhak. A Perverted Balance: Modern Salafism between Reform and Jihād. **Die Welt des Islam**. v.57, n.1, jan. 2017.

^{XV} Os ancestrais piedosos (Tradução nossa).

^{XVI} WAGEMAKERS, Joas. Salafism: generalisation, conceptualisation and categorisation. (in): RANSTORP, Magnus (ed.), **Contextualising Salafism and Salafi Jihadism**. Copenhagen: National Center for Forebyggelse af Ekstremisme. 2020, p, 21-36.

^{XVII} WEISMANN, Itzhak. A Perverted Balance: Modern Salafism between Reform and Jihād. **Die Welt des Islam**. v.57, n.1, jan. 2017.

^{XVIII} WIKTOROWICZ, Quintan. Anatomy of the salafi movement. **Studies in conflict & terrorism**. v.3, n.29. 2006.

^{XIX} FRAMPTON, Martyn. **The Muslim Brotherhood and the West: A History of Enmity and Engagement**. Cambridge: Harvard University Press, 2018.

^{XX} LARSSON, Tommy. *The islamist ideology of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb: a comparative analysis*. 2017. 96 f. Dissertação (História) - Faculty of Humanities, University of Oslo. Disponível em: <<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/60197/Tommy-Larsson-MA-Thesis.pdf?sequence=1>> Acesso em: 04/06/2021.

^{XXI} CALVERT, John. *Sayyid Qutb and the origins of Radical Islam*. New York: Oxford University Press, 2013.

^{XXII} KHATAB, Sayed. **The Political Thought of Sayyid Qutb: The theory of jahiliyyah**. London: Routledge, 2006.

^{XXIII} CALVERT, John. *Sayyid Qutb and the origins of Radical Islam*. New York: Oxford University Press, 2013.

^{XXIV} ALSHAMMARI, Mansour Salim. **Takfir and Terrorism: historical roots, contemporary challenges and dynamic solutions**. With especial reference to al-Qa'ida and Kingdon of Saudi Arabia. 2013. 209 folhas. The University of Leeds. Tese de Doutorado (Filosofia). Disponível em: <<http://etheses.whiterose.ac.uk/5340/1/Mansour%20Alshammari%20200158823.pdf>> Acesso em: 01/10/2020.

^{XXV} COOK, David. **Understanding jihad**. Los Angeles, California, University of California Press, 2005.

^{XXVI} NAPOLEONI, Loretta. **Insurgent Iraq: Al Zaraqawi and the new generation**. London, Seven Stories Press, 2005.

^{XXVII} AL-RASHEED, Madawi. **A history of Saudi Arabia**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

- xxviii LACROIX, Stéphan. **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- xxix Para evitarmos dúvidas, ao nossos referirmos a integrantes da Irmandade Muçulmana com o substantivo Irmão.
- xxx WIKTOROWICZ, Quintan. Anatomy of the salafi movement. **Studies in conflict & terrorism**. v.3, n.29. 2006.
- xxxI Grupo de clérigos.
- xxxII LACROIX, Stéphan. **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- xxxIII HEGGHAMMER, Thomas & LACROIX, Stéphane. Rejectionist islamism in Saudi Arabia: the story of Juhayman al-'Utaybi revisited. **Int. J. Middle East Stud.** v.39, n.2, summer. 2007.
- xxxIV LACROIX, Stéphan. **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- xxxV HEGGHAMMER, Thomas. **Jihad in Saudi Arabia Violence and Pan-Islamism since 1979**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010.
- xxxVI Ordenamento jurídico.
- xxxVII LACROIX, Stéphan. **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- xxxviii GERGES, Fawaz, A. **The far enemy: why jihad went global**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- xxxix HEGGHAMMER, Thomas. **The Caravan: Abdallah 'Azzam and the rise of the global jihad**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2020.
- xl LI, Darryl. Taking the places of martyrs: afghans and arabs under de banner of islam. **Arab Studies Journal**. v.20, n.1, spring. 2012.
- xli MIGAUX, Philippe. Al Qaeda. (in) BLIN, Arnaud & CHAILAND, Gérard. (org). **The History of terrorism: from antiquity to Al Qaeda**. California: University of California, 2007.
- xlii COOK, David. Contemporary martyrdom: ideology and material culture. HEGGHAMMER, Thomas. (ed.). **Jihadi culture: the art and social practices of militant islamists**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2017.
- xliiii HEGGHAMMER, Thomas. **The Caravan: Abdallah 'Azzam and the rise of the global jihad**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2020.
- xliiv BLIN, Arnaud & CHAILAND, Gérard. (org). **The History of terrorism: from antiquity to Al Qaeda**. California: University of California, 2007.
- xlv VICENZI, Roberta Aragoni Nogueira. *Nacionalismo árabe: apogeu e declínio*. 2006. 227 f. Tese (Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- xlvi LACROIX, Stéphan. **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**. Cambridge: Harvard University Press, 2011; HEGGHAMMER, Thomas. **The Caravan: Abdallah 'Azzam and the rise of the global jihad**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2020.
- xlvii HEGGHAMMER, Thomas. Global jihadism after the Iraq war. **Middle East Journal**. v. 60, n. 1, Winter. 2006.
- xlviii BUNZEL, Cole. Jihadism on its own terms: understanding a movement. **Hoover Institution Essay**. Stanford, v.4, n.23, dez.2017.
- xlix TELHAMI, Shibley & STEINBERG, James. Fighting binladenism. (in) LEVERETT, Flynt. (ed). **The road ahead middle east policy in the Bush administration's second term**. Washington: Brookings Institution Press, 2005, p. 13.
- ^l DOSSE, François. **Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre a esfinge e a fênix**; Tradução Constacio Morel. - São Paulo: Editora Unesp, 2013.

Referências bibliográficas

AL-RASHEED, Madawi. **A history of Saudi Arabia**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ALSHAMMARI, Mansour Salim. **Takfir and Terrorism: historical roots, contemporary challenges and dynamic solutions**. With especial reference to al-Qa'ida and Kingdon of Saudi Arabia. 2013. 209 folhas. The University of Leeds. Tese de Doutorado (Filosofia). Disponível

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

em:<<http://etheses.whiterose.ac.uk/5340/1/Mansour%20Alshammari%20200158823.pdf>>
Acesso em: 01/10/2020.

ASMAL, Abdul Cader. Foe isn't Islam, it's Binladenism. **The Boston Globe**, Boston, 03 de agosto de 2005. Opinion. Disponível em: <http://archive.boston.com/news/globe/editorial_opinion/oped/articles/2005/08/03/foe_isnt_islam_its_binladenism/>.

BIN LADEN, Najwa; BIN LADEN, Omar; SASSON, Jean. **Growing Up Bin Laden: Osama's Wife and Son Take Us Inside Their Secret**. England: Oneworld Publications, 2010.

BLIN, Arnaud & CHAILAND, Gérard. (org). **The History of terrorism: from antiquity to Al Qaeda**. California: University of California, 2007.

BUNZEL, Cole. Jihadism on its own terms: understanding a movement. **Hoover Institution Essay**. Stanford, v.4, n.23, dez.2017.

CALVERT, John. *Sayyid Qutb and the origins of Radical Islam*. New York: Oxford University Press, 2013.

CHOMSKY, Noam. **11 de setembro**. 6.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

COOK, David. Contemporary martyrdom: ideology and material culture. HEGGHAMMER, Thomas. (ed.). **Jihadi culture: the art and social practices of militant islamists**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2017.

_____. **Understanding jihad**. Los Angeles, California, University of California Press, 2005.

DOSSE, François. **Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre a esfinge e a fênix**; Tradução Constacio Morel. - São Paulo: Editora Unesp, 2013.

FRAMPTON, Martyn. **The Muslim Brotherhood and the West: A History of Enmity and Engagement**. Cambridge: Harvard University Press, 2018.

GERGES, Fawaz, A. **The far enemy: why jihad went global**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

HEGGHAMMMER, Thomas & LACROIX, Stéphane. Rejectionist islamism in Saudi Arabia: the story of Juhayman al-'Utaybi revisited. **Int. J. Middle East Stud.** v.39, n.2, summer. 2007.

HEGGHAMMER, Thomas. Global jihadism after the Iraq war. **Middle East Journal.** v. 60, n. 1, Winter. 2006.

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

_____. **Jihad in Saudi Arabia Violence and Pan-Islamism since 1979**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010.

_____. **The Caravan: Abdallah ‘Azzam and the rise of the global jihad**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2020.

KHATAB, Sayed. **The Political Thought of Sayyid Qutb: The theory of jahiliyyah**. London: Routledge, 2006.

LACROIX, Stéphan. **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

LARSSON, Tommy. *The islamist ideology of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb: a comparative analysis*. 2017. 96 f. Dissertação (História) - Faculty of Humanities, University of Oslo. Disponível em: <<https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/60197/Tommy-Larsson-MA-Thesis.pdf?sequence=1>> Acesso em: 04/06/2021.

NAPOLEONI, Loretta. **Insurgent Iraq: Al Zarqawi and the new generation**. London, Seven Stories Press, 2005.

QAZI, Wajahat. Bin Ladenism: its prospects. **Open Democracy**, 22 de maio de 2011. Disponível em: <<https://www.opendemocracy.net/en/bin-ladenism-its-prospects/>>.

TAHERI, Amir. The Death of bin Ladenism. **The New York Times**, New York, 11 de julho de 2002. Opinion. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2002/07/11/opinion/the-death-of-bin-ladenism.html>>.

TELHAMI, Shibley & STEINBERG, James. Fighting binladenism. (in) LEVERETT, Flynt. (ed). **The road ahead middle east policy in the Bush administration’s second term**. Washington: Brookings Institution Press, 2005.

VICENZI, Roberta Aragoni Nogueira. *Nacionalismo árabe: apogeu e declínio*. 2006. 227 f. Tese (Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

WAGEMAKERS, Joas. Salafism: generalisation, conceptualisation and categorisation. (in): RANSTORP, Magnus (ed.), **Contextualising Salafism and Salafi Jihadism**. Copenhagen: National Center for Forebyggelse af Ekstremisme. 2020, p, 21-36.

WEISMANN, Itzhak. A Perverted Balance: Modern Salafism between Reform and Jihād. **Die Welt des Islam**. v.57, n.1, jan. 2017.

WIKTOROWICZ, Quintan. Anatomy of the salafi movement. **Studies in conflict & terrorism**. v.3, n.29. 2006.

RAÍZES DO 11 DE SETEMBRO: ENTRE A JIHAD GLOBAL E O BINLADENISMO

GILVAN FIGUEIREDO GOMES

Fontes

Abu-Yasir Rifa'i Ahmad Taha, Ayman al-Zawahiri, Mir Hamzah, Fazlur Rahman, Usamah Ibn Ladin. **Jihad Against Jews and Crusaders: World Islamic Front Statement**. 23/02/1998, <<https://fas.org/irp/world/para/docs/980223-fatwa.htm>>, Acessado em: 13/04/2021.

'AZZAM, Abdullah Yusuf. **Defense of Muslim Lands**. London: Azzam Publications, 2008.

_____. **Join the Caravan**. London: Azzam Publications, 2008.

_____. **Signs of ar-Raahmaan in the Jihad of Afghanistan**. London: Azzam Publications, 2008.

IBN LADIN, Usama. **Declaration of Jihad against the Americans Occupying the Land of the Two Holiest Sites**. 1996. <https://jihadology.net/>

QUTB, Sayyid, *Milestones*. 1965. The Mother Mosque Foundation. 2006.