

Os movimentos contestatórios no Oriente Médio e no Norte da África: a Tunísia é a solução?¹

Protest movements in the Middle East and Northern Africa: Is Tunisia the solution?

Onofre dos Santos Filho²

RESUMO

A onda de contestação aos regimes autocráticos dos países árabes do Oriente Médio e arabizados do Norte da África tem sido vistos como uma luta pela democratização e modernização das relações sociais e políticas. No entanto, a imagem do jovem tunisiano ateando fogo ao próprio corpo, depois de ver confiscado o seu carro de venda de frutas e legumes, reflete bem o espírito das manifestações que tomam conta destes países. Trata-se, por um lado, de um ato extremo em protesto contra uma situação social em que uma taxa de desemprego de 25% mantém uma população jovem, muitas vezes com educação superior, alijada do mercado de trabalho e com baixo nível de expectativas em relação ao seu futuro. Por outro lado, a autoimolação representa um dos atos mais estranhos aos olhos ocidentais: a possibilidade de demandas políticas expressarem-se por meio de valores religiosos ou através de costumes tidos como pré-modernos ou simplesmente primitivos. O ato do jovem tunisiano pode ser lido, então, como uma figura indicial que remete a dois significados: a) protesto contra uma situação econômica desigual que não oferece expectativas justas de vida, frente a regimes políticos que constroem e limitam estas expectativas; b) uma demanda política que se consubstancia por meio de um código simbólico alheio àquele ocidental, avesso à não separação entre as ordens política e religiosa. O objetivo deste ensaio é o de entender os movimentos contestatórios nos países árabes e arabizados na interseção destas duas ordens simbólicas de forma a compreender suas consequências para a constituição de novos regimes políticos no Oriente Médio e no Norte da África, tendo em vista as demandas por democratização e a destituição dos governos autocráticos.

Palavras-chaves: Revoltas árabes. Democratização. Islamismo Político. Autocracia.

ABSTRACT

The wave of opposition to the autocratic regimes of the arab countries of the Middle East and Arabized countries of northern Africa have been perceived as a fight for democratization and modernization of the social and political relations. However, the image of the young tunisian setting himself on fire, after seeing his fruit and vegetable cart confiscated, reflects well the spirit of the manifestations that have taken hold of these countries. On one hand, it is an extreme act of protest against a social situation where the unemployment rate over 25% maintains a young population, many with college educations,

1. Versão modificada deste trabalho foi apresentada no III Encontro Nacional da Associação Brasileira de Relações Internacionais, ABRI, realizado entre os dias 19 e 22 de julho de 2011, na Universidade de São Paulo – USP.

2. Sociólogo, Mestre em Sociologia pela FAFICH/UFMG, doutorando em Geografia pela PUC Minas, professor do Departamento de Relações Internacionais da PUC Minas.

Recebido em:
09 de outubro de 2012
Aprovado em:
03 de novembro de 2012

jettisoned from the labor market and with low expectations in relation to their futures. On the other hand, the act of self-immolation represents one of the strangest acts to Western eyes: the possibility of the expression of political demands through religious values or customs judged to be premodern or simply primitive. The act of the young Tunisian can be understood as an indexical figure with two meanings: a) a protest against an unequal economic situation that does not offer fair expectations of life, facing political regimes that constrain and limit these expectations; b) a political demand that is substantiated by means of a symbolic code alien to the Western one, averse to the lack of separation between religious and political orders. The aim of this essay is to understand the opposition movements in the Arab and Arabized countries in the intersection of these two symbolic orders in order to comprehend the implications for the formation of new regimes in the Middle East and northern Africa, keeping in mind the demands for democratization and the removal of autocratic governments.

Key words: Arab uprisings. Democratization. Political Islamism. Autocracy.

I

Após o processo de descolonização a relação entre os Estados ocidentais e aqueles do Oriente Médio e do Norte da África apresentaram, por parte dos primeiros, duas características: a) a preocupação com a estabilidade regional de forma a assegurar seus interesses econômicos e estratégicos; b) impedir que o socialismo e o nacionalismo árabes, sob o manto do não alinhamento, terminassem transformando as regiões em área de influência soviética. O conflito árabe-israelense polarizou ainda mais as relações com os Estados ocidentais e transformou o Oriente Médio em arena para as disputas geoestratégicas de Estados Unidos e União Soviética, aumentando ainda mais as tensões regionais. Com o fim da bipolaridade mundial e as sucessivas derrotas na luta contra Israel o socialismo e o nacionalismo árabes declinam, a militância islâmica expande seu raio de ação política, enquanto prosperam regimes autocráticos permeáveis aos objetivos ocidentais, mas extremamente repressores e alheios aos interesses domésticos da maioria de suas populações.

Recentemente, dezembro de 2010, a autoimolação de um jovem vendedor de frutas e legumes na Tunísia, desencadeou uma série de protestos que se estendendo do Norte da África, atravessou o Oriente Médio e chegou ao Golfo Pérsico.³ A composição social dos movimentos é de natureza heterogênea, mas sua face mais visível é constituída de jovens em muitos casos portadores de diploma universitário, às voltas com poucas oportunidades de emprego e de remuneração, e com baixas expectativas em relação ao futuro. Suas reivindicações, inicialmente uma demanda para a redução de preços dos gêneros alimentícios, ampliou-se para outras de natureza política que podemos sintetizar em seis pontos básicos: a) destituição dos governos estabelecidos; b) suspensão da legislação de exceção e extinção do aparato repressivo; c) liberdade política; d) elaboração de nova carta constitucional destinada à construção de um novo tipo de Estado com separação de poderes; e) apuração e julgamento dos responsáveis pela repressão e pelos casos de corrupção; f) promoção de justiça social e política.⁴

Para alguns, trata-se da *Primavera dos Povos Árabes* – uma alusão à *Primavera dos Povos* no século XIX, a *Primavera de Praga* nos anos 1950 ou as transformações políticas do Leste Europeu após o colapso soviético –, para outros de movimentos pós-ideológicos – já que não expressam nenhuma bandeira político-partidária específica – ou manifestações nacionalistas fora do controle do Islamismo Político. Outros até mesmo consideram os movimentos como perigosos, já que podem ser apropriados por *fundamentalistas islâmicos* e reproduzir o regime político iraniano.⁵ Muitas destas visões refletem a posição de Estados ocidentais – sempre propícios a apoiar, em nome da estabilidade regional, os regimes políticos hoje contestados – ou posicionamentos ideológicos nem sempre claramente explicitados.

Até o momento ocorreu a destituição de governos em três Estados – Tunísia, Egito e Líbia – e em cada um deles o processo obedeceu a lógicas distintas, irreduzíveis a elementos como Primavera dos Povos, radicalismo islâmico, luta pela democracia etc. Entender este processo requer compreender o papel desempenhado pelas Forças Armadas na repressão ou não aos movimentos e, sobretudo, como este papel relaciona-se com outro ator com importância crescente no cenário político,

3. Considerando-se o período entre Dezembro de 2010 e Fevereiro de 2011 ocorreram revoltas e manifestações na Tunísia, Egito, Argélia, Líbia, Jordânia, Iêmen, Marrocos, Bahrein, Iran, Omã.

4. Estes pontos aparecem em diversos momentos dos movimentos contestatários e de forma diferenciada nos países do Norte da África e do Oriente Médio e foram divulgados por diferentes meios de comunicação de massa. Aparecem, também, com algumas modificações, em manifesto divulgado pelo grupo liderado por ElBaradei durante as manifestações egípcias. Para informações sobre o desenvolvimento dos protestos, vide: Lynch, Marc, Glasser, Susan B. and Hounshell, Blake (Editors). *Revolution in the Arab World: Tunisia, Egypt, and the Unmaking of an Era*. Foreign Policy, 2011. Published by the Slate Group, a division of The Washington Post Company. Disponível em: www.foreignpolicy.com.

5. Particularmente consideramos inadequado considerar os grupos radicais do Islamismo como *fundamentalistas*. *Fundamentalismo* é um movimento que se iniciou no protestantismo estadunidense, em 1870, de natureza conservador e antiliberal, cujo ponto central é a inerrância da Bíblia, sua autoridade absoluta na condução da vida do cristão. Já *Integrismo*, outra classificação também atribuída ao Islamismo, é uma denominação atribuída, aos que se opunham, no catolicismo dos países latinos europeus, aos valores modernos. Para os antimodernistas não se pode transgredir os princípios católicos frente às transformações da Modernidade. Assim, tanto o *Fundamentalismo* quanto o *Integrismo* são movimentos tipicamente religiosos, enquanto o Islamismo não se situa no campo religioso do Islã, ele somente tem como referência o papel do Corão e da Sharia na vida social para a formulação de uma proposta de natureza política. Vide: PIERUCCI, Antônio Flávio. *Fundamentalismo e Integrismo: os nomes e a coisa*. Revista USP, São Paulo, n. 13, p. 144-156, mar./abr./mai. de 1992.

o movimento Islâmico.

A imagem dos manifestantes avançando sobre a *Kasr Al Nile* em direção a *Meydan Tahrir* no Cairo e em confronto com as forças policiais e de segurança, enuncia um conflito direto da sociedade contra o regime político e expressa as complexas relações entre Estado e sociedade nos países islâmicos. As Forças Armadas, especialmente o Exército, tiveram papel importante nas lutas anticoloniais e na consolidação posterior dos Estados nacionais. Os governos nacionais procuraram, por diferentes caminhos, neutralizar o papel político do Exército, ao mesmo tempo em que aumentaram as forças de controle interno – os serviços policiais ou de informação e inteligência – visando à manutenção de regimes autocráticos e socialmente excludentes.

No Egito, apesar dos governantes originarem-se das Forças Armadas, elas foram neutralizadas pela extensão de seu papel a diversas atividades econômicas, reduzindo sua presença nos assuntos diretos da política. Na Tunísia, o regime Bourguiba insistiu na profissionalização dos militares, reduzindo o seu efetivo a cerca de 30.000 homens. Na Líbia, devido à diversidade étnica, as Forças Armadas foram organizadas de acordo com as lealdades clânicas, cabendo à *etnia* a qual pertence Muammar Kadhafi, a Qadhadhfa, o controle do Estado Maior e, para fazer frente à fragmentação nacional, a constituição de uma força de proteção especial do governante.⁶

As diferentes reações das Forças Armadas sinalizam distintas possibilidades para os impasses entre governo e sociedade. Nos casos egípcio e tunisiano o Exército literalmente não obedeceu às ordens superiores, recusou-se a disparar contra os manifestantes, portanto, não interferindo na repressão aos movimentos. Isto apressou a destituição dos governantes e reduziu as possibilidades de escalonamento do conflito. O oposto ocorreu na Líbia, onde as clivagens clânicas e étnicas quebraram a unidade das Forças Armadas, dividindo-as e conduzindo-as diretamente ao epicentro da luta armada. Estes padrões diferentes de ação estão relacionados aos papéis que os militares tiveram durante a consolidação do Estado nacional, mas indica também que serão atores importantes em qualquer transformação política futura.

O movimento islâmico venceu as duas primeiras eleições realizadas após a destituição de governos pelas revoltas árabes. Na Tunísia – outubro de 2011 – o partido *Al Nahda* – Partido do Renascimento Islâmico – obteve a maioria no Parlamento e conquistou a prerrogativa de formação do governo. No Egito, venceu as eleições parlamentares e a presidencial – primeiro turno em maio e segundo turno em junho de 2012 – Mohammed Mursi, candidato do Partido da Liberdade e Justiça, braço político da Irmandade Muçulmana. As duas vitórias indicam, em primeiro lugar, que não há como desconsiderar as ideias e a capacidade de ação dos movimentos islâmicos na vida política após a queda dos regimes autoritários. Em segundo lugar, as dificuldades postas pelos militares nas eleições egípcias – invalidação das eleições parlamentares, veto ao primeiro candidato da Irmandade, limitações das prerrogativas presidenciais – evidenciam sua resistência a submeterem-se ao poder civil e a propostas de mudança nas estruturas sociais e políticas.

O fato é que estamos diante de uma crise dos sistemas políticos

6. Para o entendimento das características políticas dos estados árabes contemporâneos e o papel das Forças Armadas em sua constituição após a descolonização, vide: BRICHS, Ferran I. (Editor). Poder e Regímenes em el Mundo Árabe contemporâneo. Barcelona: Fundación CIDOB, 2009. Interrogar la actualidad, Serie Mediterráneo y Oriente Medio. Para uma análise da construção histórica destes estados, vide: HOURANI, Albert. Uma história dos povos árabes. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

construídos após o processo de descolonização e de um movimento ou revoltas políticas, não uma revolução, que remete a dois significados distintos, mas não isolados entre si: a) uma motivação tipicamente moderna contra uma situação econômica desigual e um regime político repressor que não oferece expectativas justas de vida; b) uma demanda política que se consubstancia por meio de um código simbólico de matriz religiosa que pressupõe relações diferentes entre as esferas da política e da religião. É na interseção entre estas duas ordens simbólicas, no contexto de uma crise sistêmica, que parece mais prudente entender as consequências dos acontecimentos recentes no Oriente Médio e no Norte da África.

II

Geralmente os protestos estão sendo vistos como revoluções que irromperam inesperadamente no cenário político do Oriente Médio e do Norte da África. Esta leitura é fruto de certa visão difundida no Ocidente, de que as populações destas regiões são passivas, submissas aos governos autocráticos que se estabeleceram desde a descolonização. Esta maneira de ver as coisas identifica na religiosidade islâmica e na cultura tradicional destes povos obstáculos aos valores modernos e limitações à participação política nos moldes democráticos. Neste sentido, o Oriente Médio e o Norte da África estariam naturalmente condenados às suas tradições e costumes, como também a se submeterem a governos despóticos.

O que ocorre é que essas regiões vêm enfrentando uma série de protestos em diferentes gradações desde os anos 1980, que observadores ocidentais e veículos de comunicação de massa excessivamente preocupados com o chamado *fundamentalismo islâmico*, têm sistematicamente ignorado. A situação de extrema desigualdade social transforma certos temas, como a carestia de gêneros alimentícios, em catalisadores de demandas políticas latentes, pois expõem a fragilidade dos governos autoritários e a relação ambivalente que mantêm com suas respectivas sociedades.

Segundo a Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação (FAO), desde Julho de 2010 que os preços de vários cereais e de outros alimentos subiram de forma assustadora. Os preços do milho-mais aumentaram 75 por cento, o trigo subiu 84 por cento, o açúcar 77 por cento e os óleos e as gorduras subiram 57 por cento. A FAO também fez notar que em Janeiro de 2011 o seu índice do preço dos alimentos tinha subido 3,4 por cento desde Dezembro de 2010, chegando aos 231, atingindo o nível mais elevado desde que a organização começou a medir os preços dos alimentos, em 1990. (JOFFÉ, 2011, p. 87)

A carestia dos produtos alimentares desencadearam protestos de massa contra o governo nos anos 1970, as chamadas *Revoltas do Pão*, e em alguns países, como no Egito e na Tunísia, as mobilizações foram conduzidas por entidades de classe ou política com certo grau de liberdade ou de autonomia do Estado para se organizarem. Com a chamada Primavera Árabe parece não ter sido diferente, já que o preço de cereais aumentara cerca de 80%, fomentado protestos contra a sua carestia. Mas porque estes protestos tomaram rumos diferentes dos anteriores e passaram a demandar a destituição de governos há muito estabelecidos? A resposta reside no declínio da promessa política do socialismo e nacionalismo árabes e nos seus efeitos sobre os povos do Oriente Médio e do Norte da África.

O movimento dos *Jovens Oficiais* que derrubou a monarquia egípcia em 1952, e resultou mais tarde no governo Nasser, tem como referência política os *Jovens Turcos* e a construção da Turquia moderna. Na perspectiva de ambos o problema com que se defrontavam era o de salvaguardar a integridade e a soberania do Estado, por meio da redução da interferência estrangeira e do incentivo ao desenvolvimento e a modernização doméstica. Esta linha de raciocínio tem origens em um imaginário político ainda do Império Turco-Otomano. Conscientes da fragilidade otomana diante do assédio europeu, burocratas imperiais realizaram uma série de reformas no Estado, principalmente naquilo que se referia à sua estrutura administrativa e a modernização do exército. A ideia subjacente era a de que o Império só manteria sua integridade e autonomia se adotasse os mesmos recursos, avanços e inovações de seus inimigos. (HOURANI, 1994)

O problema é que os regimes políticos pós-coloniais, tanto no Egito e como nos demais Estados do Oriente Médio e do Norte da África, não concretizaram as promessas políticas que se impuseram. O insucesso do nasserismo em promover a união árabe e em liderar a luta contra Israel – notadamente após as Guerras de 1967 e de 1973 – reduziram a eficiência de seu discurso junto aos árabes e arrefeceram a crença em uma alternativa local capaz de fazer frente ao Ocidente. (HOURANI, 1994) Após o apoio estadunidense aos israelenses na Guerra de 1973, amplia-se a consciência da impossibilidade de se vencer Israel em um conflito aberto, o que levará os governos – excluindo-se os da Líbia, Síria e Iraque – a reverem suas relações com os EUA, como também com os países europeus. Um fator que expressa bem o realinhamento externo é a *infithah* (*política de porta aberta*).

A *infithah* consistiu de dois processos, estreitamente ligados um ao outro. Por um lado, houve uma mudança no equilíbrio entre os setores público e privado da economia. (...) Na maioria dos países (...) deu-se um espaço mais amplo à empresa privada, na agricultura, indústria e comércio. Isso foi mais visível no Egito, onde a década de 1970 assistiu a uma mudança rápida e de longo alcance do socialismo de Estado da década de 1960. (...) Segundo, a *infithah* significava uma abertura para investimentos e empresas estrangeiros, e especificamente ocidentais. Apesar do acúmulo de capital da produção de petróleo, os recursos de capital da maioria dos países árabes não eram adequados aos desenvolvimentos rápidos e em larga escala com os quais a maioria dos governos se comprometera. O investimento dos Estados Unidos e da Europa, e de órgãos estrangeiros, era encorajado por garantias e privilégios fiscais, e reduziram-se as restrições às importações. (HOURANI, 1994, p. 422)

A *infithah* deve ser compreendida no contexto em que o nacionalismo e o socialismo árabes perdem legitimidade e a aproximação com o Ocidente se torna o caminho ideal para efetivar a promessa que os governos pós-coloniais lograram realizar. Embora a *abertura* tenha alcançado um relativo êxito – ela foi mais acentuada apenas no Egito – o fato enuncia uma mudança de percepção dos governos do Oriente Médio e do Norte da África em relação ao Ocidente. Em um primeiro momento, a aproximação não conseguiu atrair capital e promover a iniciativa privada como era o seu objetivo. Ao invés disto, a maior parte dos recursos veio de Estados e de agências internacionais na forma de ajuda financeira e grande parte deles foi utilizada para a aquisição de armamentos, a construção de alguma infraestrutura e projetos ambiciosos. O resultado foi uma exposição crescente das empresas locais à concorrência de produtos

importados e à pressão do Fundo Monetário Internacional para a redução de déficits públicos, principalmente no caso do Egito. (HOURANI, 1994) O processo acentuou-se na medida em que a predominância das ideias neoliberais forçava os governos a adotarem seu receituário – liberalização de mercados e favorecimento da iniciativa privada – afastando-os ainda mais da promessa de justiça social.

Uma das consequências não previstas desse processo foi o aprofundamento da natureza rentista dos Estados. Em termos gerais um Estado rentista não se financia por meio de impostos, taxas e tributos recolhidos junto à população, mas da renda na exploração de um recurso específico. (BRICHS, 2009) Concentrando mais de 35% das reservas de gás e 60% das de petróleo, Estados árabes detentores destes recursos passaram a se financiar por meio do rendimento de sua exploração e comercialização. O resultado foi a constituição de relações sociais paternalistas e clientelísticas, pois os governos canalizam os ganhos obtidos para a concessão de benesses sociais e a cooptação de apoio político. (ABU-TARBUSH, 2011)

Assim, a *infitah* gerou resultados limitados do ponto de vista do desenvolvimento social e produziu um novo tipo de Estado rentista: aquele dependente de ajuda externa para o seu financiamento. Durante a Guerra Fria os Estados não produtores de petróleo ou de gás, dependiam fortemente da ajuda externa proveniente dos Estados Unidos ou da União Soviética, interessadas em manter ou ampliar suas respectivas áreas de influência. Com o fim da bipolaridade o fluxo de recursos não se interrompe, mas agora ele é de origem estadunidense e europeia, e visa conter a ameaça terrorista ou a impedir a conquista do poder pela militância islâmica. Em que pese o volume destes recursos eles foram insuficientes para manter as relações paternalistas com a sociedade, já que o crescimento demográfico implicava, também, a ampliação da rede de clientes.

Não é menos certo que, além de uma péssima governança e corrupção, a ajuda que percebem é insuficiente para garantir o mínimo de bem-estar e segurança (alimentar, sanitária e ambiental) às respectivas populações; além de ser parcialmente desviada de seus objetivos originais para contas e interesses particulares. Sem capacidade para desenvolver seus sistemas produtivos, gerar emprego e propiciar certa prosperidade material, suas políticas econômicas se caracterizam pela reprodução de desigualdade, a injustiça social, a exclusão econômica, a corrupção e, em definitivo, o subdesenvolvimento. (ABU-TARBUSH, 2011, pp. 11, 12)⁷

É esse modelo de Estado e de regime político, em declínio desde os anos 1980, que é confrontado pelos manifestantes nas revoltas árabes. Alterando o eixo de suas relações externas e aproximando-se do Ocidente os Estados do Oriente Médio e do Norte da África viram-se cada vez mais dependente da ajuda externa, sujeitos a injunções para alterarem seu mercado interno e reformularem suas instituições políticas. Cria-se, assim, em alguns países, um espaço público controlado em que, respeitando-se as variações por Estados, assiste-se à formação de uma oposição consentida, vigora alguma liberdade de imprensa, toleram-se alguns movimentos sociais e organizações não governamentais, permite-se que algumas demandas e reivindicações possam ser levadas a cabo.

7. No original: No es menos cierto que, además de una pésima gobernanza y corruptela, la ayuda que perciben es insuficiente para garantizar unos mínimos de bienestar y seguridad (alimentaria, sanitaria y medioambiental) a sus respectivas poblaciones; además de ser parcialmente desviadas de sus originales objetivos hacia cuentas e intereses particulares. Sin capacidad para desarrollar sus sistemas productivos, generar empleo y propiciar cierta prosperidad material, sus políticas económicas se caracterizan por la reproducción de la desigualdad, la injusticia social, la exclusión económica, la corrupción y, em definitiva, el subdesarrollo.

Brumberg designou esse tipo de regimes como «autocracias liberalizadas». Saliu-se que se caracterizavam pela tolerância em relação à dissonância política e por serem não hegemônicos em termos de ideologias dominantes, uma vez que as suas elites governantes conseguem, através de malabarismos políticos, dominar as ideias concorrentes de modo a assegurar a continuidade do seu controlo como árbitros destes cenários políticos pluralísticos, controlo esse que eles não querem perder através de um processo de liberalização genuína. (*apud* JOFFÉ, 2011, p. 92)

A participação política nas autocracias liberalizadas, ainda que as eleições fossem constantemente fraudadas e manipuladas para favorecer os partidos no poder, autorizava os governos arvorarem-se certo nível de legitimidade. Permitia-lhes, também, atenuar as pressões externas por liberalização e democratização de seus regimes políticos, principalmente por parte de estadunidenses e europeus. Ao mesmo tempo, sob a justificativa de combater o terrorismo dos chamados *radicais islâmicos*, estes regimes mantiveram leis de exceção que lhes facultavam efetuar prisões indiscriminadas e também proscurever aqueles movimentos e organizações políticas que julgassem ameaçar o *status quo*. Esta legislação repressiva minava ainda mais as bases de sustentação política doméstica, mas angariava apoio externo de europeus e estadunidenses – principalmente após os atentados de 11 de setembro de 2001 e a crescente securitização da política externa dos Estados Unidos.

III

A democracia consentida das autocracias liberalizadas não conseguia, no entanto, ocultar o crescente problema de legitimidade que os regimes políticos árabes enfrentavam. Aliado às pressões por democratização o espaço público controlado ao invés de oferecer novas bases para a aceitação dos regimes produziu exatamente o oposto. Por mais restrita que fosse a vida política, ela fomentou a emergência de movimentos e de organizações políticas que resistiam ao controle estatal e demandavam maior liberdade de ação. Estas organizações, principalmente no Egito e na Tunísia, estavam presentes nos protestos que eclodiram nos anos 1980 e 1990 e em várias greves de trabalhadores deflagradas à margem da estrutura sindical oficial. Foram elas, também, que se apropriaram das manifestações espontâneas das revoltas árabes e deram-lhes a conotação de protesto contra os governos autoritários. (JOFFÉ, 2011)

Certamente um observador desavisado concluiria que a democratização resolveria o problema de legitimidade dos Estados do Oriente Médio e do Norte da África, já que assentaria o poder político na vontade popular. Tal interpretação ignora um problema importante das sociedades islâmicas: o fundamento da autoridade política. Para o Ocidente democrático o princípio de que o poder político decorre da vontade popular soa como natural e admissível, mas para sociedades com trajetórias históricas diferentes trata-se de um problema a ser equacionado.

A autoridade política no Islamismo, portanto das fontes de poder, está relacionada ao papel que a Revelação corânica, os *hadith* – compilação dos fatos e ditos do Profeta – e a *sharia* – corpo de normas jurídico-re-

ligiosas para a conduta social, derivado da Revelação e dos *hadith* – ocupam na regulação da sociedade. Estes três elementos constituem a fonte primeira de regras sociais e se tornam problemáticas em dois momentos: quando se é necessário adaptá-las às mudanças sociais e às contingências históricas e quando se tem de interpretá-las do ponto de vista do poder político. Existem três tradições de fontes para a autoridade política no Islã, decorrentes do cisma entre sunitas e xiitas. (Quadro 1)

	Poder	Ação	Liderança
Partido de Mu'awya	Poder tradicional em formas racionais	Relações racionais entre líder e súditos combinadas com elementos de familismo	O califa como instituição de garantia da nova ordem
Partido de Ali	Poder carismático em formas tradicionais	Relação carismática entre líder e movimento dos seguidores	O imam como guia carismático e descendente da família do Profeta
Partido dos que "saíram" ou khawarij	Poder racional em formas carismáticas	Relação carismática entre líder e movimento dos seguidores	O califa eleito pela comunidade e guia carismático

Quadro 1: Tipos de poder, da ação coletiva e de liderança na grande discórdia

Fonte: Pace, 2005, p. 108.

A tese defendida pelos sunitas era de que o governante não precisava ser necessariamente descendente do Profeta, bastando-lhe apenas ser um crente e que fosse legitimado pela *shura* – em linhas gerais, o conselho consultivo dos califas. Ao longo do tempo, a proeminência dos *ulemás* – corpo de estudiosos da doutrina e da jurisprudência islâmica – na interpretação da Revelação, da *sharia* e dos *hadiths* produzirá uma nova forma de legitimação política. Os califas, investidos das prerrogativas de comandante dos crentes e defensores da fé, construirão um complexo corpo de leis sociais, sempre procurando avalizá-las nas interpretações oficiais da doutrina emanadas do corpo de *ulemás*. (PACE, 2005) Neste processo, a religião se formaliza e se racionaliza, operando como fundamentação dos atos do califa e, desta forma, proporcionando mecanismos de legitimação para o exercício do poder político – transformando o reconhecimento pela *shura* em mera formalidade e institucionalizando em seu lugar a sucessão dinástica. Assim, a fonte do poder político no sunismo é a religião como racionalização jurídica: obedecer ao governante e a regulação social dele provinda, é obedecer à doutrina, já que as leis derivam diretamente desta mesma doutrina.

No xiismo, a instituição do *imamato* deriva diretamente a autoridade política da Revelação. Embora todos os muçulmanos sejam iguais diante de Deus somente alguns podem interpretar corretamente os seus sinais e desígnios, e assim estabelecer as verdades da doutrina e da fé. Por implicação, estes são os mais indicados para conduzir a comunidade dos crentes e, portanto, exercer o poder político. O xiismo subordina diretamente a política à religião e o fundamento da autoridade e do governo

reside em prerrogativas inerentes ao conhecimento religioso. Enquanto o sunismo equaciona o problema da rotinização do carisma – após a morte do Profeta – pela formalização jurídica, reduzindo as possibilidades de reinterpretção de seu legado, o xiismo reafirma o carisma ressignificando-o na figura do *imã*. O Profeta uniu a autoridade religiosa e o poder político em uma só pessoa devido à natureza excepcional da missão divina que lhe foi conferida; o *imã* une autoridade religiosa e poder político devido à capacidade de interpretar, de forma infalível, os sinais e os desígnios divinos. (PACE, 2005) Curiosamente, a autoridade carismática do *imã* oferece ao xiismo maior liberdade de adaptação às mudanças do que no sunismo, já que neste a ortodoxia jurídica dificulta novas interpretações para a doutrina, enrijecida pela jurisprudência e pela subordinação aos imperativos de governo.

Os carijitas (ou *khawarij*, literalmente *aqueles que saíram* do partido de Ali), dissidentes xiitas perseguidos pelos seus antigos *companheiros* e pela dinastia Omíada, irão se refugiar nos extremos do Império – especificamente no atual Iêmen e no Magreb. Eles recusam tanto o princípio de sucessão dinástica adotado pelos califas sunitas como, também, o princípio de autoridade carismática nos termos da tradição xiita. Assentam a autoridade e o poder do governante também nas fontes da Revelação, da *sharia* e dos *hadith*, mas operacionalizam-na de forma peculiar. O poder político decorre da religião e dos princípios doutrinários, mas o seu operador é a comunidade. O governante é eleito pela comunidade e o muçulmano lhe deve obediência, na medida em que o primeiro observa os princípios religiosos e defende a fé. Quando assim não mais procede, a comunidade tem o direito de destituí-lo e até mesmo de matá-lo. (PACE, 2005) Desta forma, os carijitas atribuem à comunidade dos fiéis o poder de escolher ou destituir o governante, mas não lhe concede procedência na legitimação do poder político, pois atrelam as prerrogativas aos preceitos religiosos.

Essas três tradições evidenciam que as relações entre política e religião no Islã são mais complexas do que comumente se pensa no Ocidente.

O que aprendemos com a análise da grande discórdia é acima de tudo a complexidade das relações entre religião e política. Embora não se possa negar que na origem da comunidade muçulmana os dois níveis se sobrepõem, é igualmente verdade que o problema não está tanto na incapacidade dos muçulmanos em distinguir o que pertence a Deus e o que pertence à esfera política, quanto sobretudo na dificuldade para definir de uma vez por todas o fundamento da legitimidade do poder legal no seio da organização política. (PACE, 2005, p. 107)

O problema, desta forma, não reside em mera incompatibilidade entre o Islã e os valores modernos, mas em uma peculiaridade das sociedades islâmicas no que respeita às fontes da autoridade política. Aqueles que afirmam esta incompatibilidade pressupõem que o Estado e os regimes políticos são construções acabadas do Ocidente que se reproduzem *ipsis literis* por todo o mundo. Equivocam-se, pois em nenhum lugar do mundo estes fatores se reproduziram nos termos originais de sua formulação. Tal pressuposto ignora as peculiaridades socioculturais dos diferentes povos e implica uma perspectiva evolucionista em que, impreterivelmente, o destino das sociedades é constituírem-se e organizarem-se politicamente.

te nos mesmos termos ocidentais. Povos e sociedades possuem tempos históricos e formações sociais distintas e diferentes quadros de referência para assimilarem e realizarem mudanças, e o Oriente Médio e o Magreb não fogem à regra.

Os três fundamentos da autoridade política podem nos parecer anacrônicos, mas provavelmente permearão os debates sobre a reestruturação dos Estados, após a destituição dos governos autoritários. Ao contrário do que almejavam os Estados ocidentais, a força política que emerge após as revoltas não são aquelas alinhadas com os valores ocidentais, mas o movimento Islâmico. As suas vitórias no Egito e na Tunísia trarão para a agenda destes países, o debate em torno da legitimidade do poder político. É de um acordo intersubjetivo entre as duas ordens de pensamento político, o islâmico e o ocidental, que depende o futuro das mudanças demandadas pelas revoltas árabes.

IV

O movimento Islâmico, Islamismo ou Islamismo Político não é um movimento religioso ou um reduto de fundamentalistas, como costumeiramente é difundido por alguns analistas e veículos de comunicação de massa. Ele nasceu da relação do Islã com o Ocidente, do impacto que esta relação causou no primeiro, e da tentativa de se encontrar uma resposta islâmica eficaz à exposição aos valores ocidentais.

O islamismo, ou Islão Político, é um fenómeno intelectual que ganha forma no final do século XIX e que obtém respaldo popular no início do século XX. Desta forma, ainda que inspirado em ideias do passado, algumas das quais remontam ao período do profeta Maomé, o islamismo é algo recente, consideravelmente posterior ao aparecimento da religião islâmica e que não a substitui. O islamismo surge como uma crítica social e política que advoga o regresso a uma alegada pureza original com vista a combater desvios heterodoxos e hedonistas que estariam a dominar o mundo islâmico. É, desta forma, uma realidade simultaneamente conservadora e revolucionária. Mas o que importa reter é o seu carácter marcadamente político. (NOIVO, 2012, p. 2)

Ainda que o Islamismo não possa ser considerado homogêneo, suas práticas políticas originam-se do movimento intelectual conhecido como o *Despertar do Islã* ou *Renascimento*. A primeira destas práticas políticas deriva do revivalismo islâmico e fundamenta-se em duas teses complementares. A primeira é a postulação de uma *Idade de Ouro*, os anos de formação da comunidade em torno do Profeta e dos quatro primeiros califas, tidos como *bem guiados*. Neste período a comunidade encontrava-se unida em torno do Alcorão e da *sharia*, Deus a protegia e por isto os muçulmanos prosperaram. Deste argumento provém uma segunda tese: os infortúnios islâmicos diante dos europeus decorriam do afastamento da palavra revelada e da *sharia*, portanto dever-se-ia tomar a *Idade de Ouro* como modelo societário, retornando-se à pureza original da vida dos primeiros crentes. (PACE, 2005)

Um expoente dessa perspectiva é o *wahabismo* e seu ideário compreende uma crítica ao enrijecimento da doutrina pela jurisprudência islâmica e à corrupção de costumes provocada pela chegada dos europeus. Propõe, como solução, um modelo de sociedade orientado pelo Alcorão, pela *sharia* e pelos costumes dos primeiros muçulmanos. Florescendo na

8. A escola hanbalita, ou hanbanita, é uma das quatro escolas de jurisprudência islâmica reconhecidas pelo sunismo – as outras são a malequita, a chafeíta e a hanafita, Fundada por Ibn Hanbal (780-855) ela advoga (...) *estrita obediência ao Corão e ao Hadith, como interpretados por sábios responsáveis em cada geração, e rejeição de tudo que se pudesse interpretar como inovações ilegítimas. Entre essas inovações estava a reverência prestada a santos mortos como intercessores junto a Deus, e as devoções especiais das ordens sufitas.* (HOURANI, 1994, pp. 262. 263). Apesar da parcialidade, vide, também: ROCHE, Alexandre. Tensões da Primavera do mundo árabe-sunita: entre o wahhabismo conservador e o espírito crítico, entre a política do petróleo e a independência econômica. *Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 51, p. 47-56, jan./jun. de 2012.

Península Arábica, o *wahabismo* se consolidou devido ao clã Sa'ud, em luta por supremacia regional e independência territorial do que conhecemos hoje como Arábia Saudita, transformá-lo em bandeira política. Vitoriosos, os Sa'ud subverteram o caráter crítico do *wahabismo* adotando a jurisprudência hanbalita, restabelecendo, neste processo, o primado interpretativo dos *ulemás*.⁸ (PACE, 2005) O resultado foi novamente a subordinação da religião à política e a constituição de um Estado baseado na interpretação hanbalita do Corão e da *sharia*, aberto à assimilação de inovações de natureza tecnológica, mas impermeável a costumes e valores modernos ocidentais.

Assim, a família reinante na Arábia Saudita reafirmou a tradição sunita de autoridade política: submissão da religião à política, combinada ao familismo tribal e a subordinação racional dos súditos ao governante. O resultado foi um Estado patrimonialista em que relações familiares de lealdade predominam sobre aquelas de natureza racional-legal e o *wahabismo* opera como um fator de legitimidade para o regime político. O fato de a monarquia saudita ser guardiã das cidades santas de Meca e Medina acentua ainda mais a legitimidade político-religiosa dos governantes, reforçada pela distribuição de benesses à população, advindas dos rendimentos do petróleo.

Na medida em que declinava o Estado pós-colonial, o modelo político saudita surgia como alternativa para os árabes. (HOURANI, 1994) Contudo, a Revolução Iraniana em 1979 colocou na ordem do dia um novo modelo político: a República Islâmica. O regime iraniano é uma síntese que combina processos de escolha democrática – eleição para os cargos executivo e legislativo, por exemplo – com a autoridade carismática do *imã* – subordinação do governo civil ao Guia Supremo escolhido entre os aiatolás. Embora subordine a política à religião, a revolução iraniana produziu um regime mais dinâmico e aberto do que o saudita. Talvez porque a autoridade carismática, ao advir das qualidades extraordinárias atribuídas ao líder pelos seus seguidores (WEBER, 1999), consiga instaurar discontinuidades e quebrar rotinas sociais estabelecidas com mais facilidade do que regimes burocratizados. Desta forma, a experiência iraniana é oposta à saudita, em que a jurisprudência hanbalita petrificou o ideal da *societas perfecta* do *wahabismo* em um corpo de regras fixas e subordinadas aos interesses políticos da casa reinante.

Analistas internacionais demonstraram o temor que as revoltas árabes poderiam, destituídos os governos autoritários, desaguar no modelo de república islâmica iraniana. Acreditamos que devido às diferenças entre as tradições de autoridade política no sunismo e no xiismo, dificilmente o primeiro adotaria o segundo como modelo de Estado. Além disso, existe outra interpretação do *Despertar* islâmico que se distancia dos modelos saudita e iraniano, uma segunda prática política que podemos denominar *reformista*.

O *Reformismo* pressupõe a necessidade de reinterpretar o Islã em função do seu contato com o Ocidente e compreende vários pensadores, mas que tem em Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897) o seu principal expoente. Para ele, contrariando a tese sunita do *fechamento da porta da interpretação*, o Islã deveria sofrer uma releitura, uma nova exegese corânica capaz

de conciliar a doutrina e os imperativos dos novos tempos. Seu esforço é o de produzir uma nova síntese que sem contrariar a Revelação, os ensinamentos do Profeta e a especificidade cultural islâmica, possibilitasse a incorporação de ideias e inovações ocidentais renovando-se, desta forma, a sociedade e os costumes muçulmanos. (PACE, 2005; HOURANI, 2005)

A prática política dos novos governos egípcio e tunisiano, parece ancorar-se mais em um *reformismo* à al-Afghani do que nas teses políticas xiita e sunita-*wahabita*. Isto porque o restrito espaço público das autocracias liberalizadas propiciou um novo campo de atuação para o movimento Islâmico, distanciando-o dos modelos de Estados saudita e iraniano. A experiência de participação política, ainda que controlada pelo Estado, poderá resultar em uma nova perspectiva acerca das relações com o Ocidente e com as instituições políticas dele oriundas.

A existência de uma segunda interpretação para a renovação do Islã, não impede que Irã e Arábia Saudita procurem canalizar os movimentos de contestação para suas respectivas áreas de influência, como ocorreu nas revoltas no Bahrein e Iêmen, ambos de população de maioria xiita. Os temores no Iêmen relacionam-se à presença da Al Qaeda ou a uma possível recriação do *imamato*.

O caso-teste será o Barhein. Aqui, uma dinastia sunita governa uma maioria shiita, que se sente afastada do Poder e dos benefícios econômicos. Não defendo que as revoltas no Barhein se devem a uma intervenção iraniana, mas é uma oportunidade demasiado boa para não ser aproveitada. Seria um teste à capacidade de mobilização dos shiitas nos Estados do Golfo, que não ficaria só por ali. Depois seria Oman e o Qatar. Lembremo-nos que o Barhein, para além de estar próximo das ricas províncias petrolíferas da Arábia, de maioria ismaelita, como foi referido, alberga a 5ª Esquadra Americana, e no Qatar está sediado o Comando Central americano e a base aérea de Al Udeid. A chegada ao Barhein do “clérigo” shiita Hassam Mushaima, que estava exilado em Londres, pode facilitar a coordenação do movimento com o apoio iraniano. (BARBOSA, 2011 p. 4)

As revoltas árabes veem-se desta maneira, premidas entre as disputas por hegemonia regional entre o Irã e a Arábia Saudita e por dois modelos sociopolíticos distintos que resultam em formas de governo também diferentes. Para além da disputa regional estende-se o espectro dos interesses geoestratégicos das potências ocidentais em controlar as fontes de abastecimento de petróleo, conter a expansão da área de influência iraniana e assegurar governos que sejam favoráveis às suas pretensões. Mas os resultados das eleições no Egito e na Tunísia parecem sinalizar para caminhos diferentes daqueles pretendidos tanto pelo Irã e pela Arábia Saudita como, também, pelas potências ocidentais.

IV

Apesar de sua proposta de transformação política orientar-se pela revalorização da *societas perfecta* e recusar os valores ocidentais modernos assim como vivenciados na experiência colonial, o Islamismo Político acabou incorporando, seletivamente, alguns destes valores.

(...) ao aceitar as regras dos regimes autoritários no poder, isto é, ao aceitar participar em eleições cujo enquadramento político é condicionado, os islamistas aceitam a legitimidade dos estados-nação árabes modernos. E reconhecem também que a participação é um instrumento eficaz na prossecução dos seus objectivos políticos. Esta aceitação e este reconhecimento são fundamentais para

a caracterização política dos islamistas que optam por participar em processos eleitorais, na medida em que os distinguem de movimentos radicais – segundo os quais o Islão não conhece fronteiras e para os quais a violência é o único caminho legítimo para lidar com apóstatas e infiéis. (NOIVO, 2012, p. 5)

A Irmandade Muçulmana é um exemplo paradigmático das transformações do Islamismo Político. A mais antiga organização islâmica em atuação no mundo árabe, a Irmandade, desde a sua fundação em 1928, orienta-se pelos seguintes princípios: “*Alá é o nosso objetivo. O Profeta o nosso líder. O Alcorão a nossa lei. Jihad é o nosso caminho. Morrer pelo caminho de Alá é a nossa maior esperança*”. Podemos perceber por estes princípios que os Irmãos pressupõem uma solução diferente para os problemas de consolidação dos Estados árabes após a descolonização.

Com efeito, a “Irmandade Muçulmana” defende a criação dum Governo Islâmico, seguindo os princípios consignados no Alcorão “O Alcorão é a nossa Constituição”. A interpretação do Islão é bastante conservadora em relação aos assuntos sociais, como por exemplo em relação ao papel da mulher. Acreditam que o Islão impõe ao homem a luta pela justiça social, a erradicação da pobreza e da corrupção e a liberdade política, tal como estão definidas no Estado Islâmico. É fortemente hostil ao colonialismo e teve um importante papel na luta contra o domínio Ocidental no Egipto e noutros países muçulmanos no início do século XX. (LEAL, 2007, p. 218)

Os Irmãos reconhecem, assim como os *Jovens Oficiais*, que é preciso lutar contra a dependência e a influência ocidentais, garantir a autonomia política dos Estados recém-criados e lutar contra as injustiças sociais. Porém, a Irmandade vê no retorno às raízes islâmicas e na construção de um sistema de regulação social baseado na *sharia*, a solução para os problemas que os árabes enfrentavam. Por esta razão, ao perceber os rumos políticos impostos pelos *Jovens Oficiais* após o golpe – pan-arabismo e socialismo árabe –, a Irmandade retira-lhes o apoio e passa a atuar em duas estratégias políticas distintas.

A primeira estratégia se manifesta naquilo que Hassan al-Banna, fundador da Irmandade Muçulmana, afirmava: “*precisamos de três gerações para os nossos planos – uma para ouvir, uma para lutar e a outra para ganhar*”. Esta afirmação expressa um projeto de médio e longo prazo que não implica a transformação violenta ou revolucionária, mas uma postura política reformista. A ideia é atingir o objetivo de uma sociedade e Estado islâmicos recorrendo-se aos próprios instrumentos políticos ocidentais.

A segunda estratégia origina-se em Sayyid Qutb. Para ele, não existia mais uma sociedade islâmica, já que esta se encontrava contaminada por valores exógenos à comunidade dos fiéis. O mundo em que os muçulmanos viviam era de ignorância e de barbárie (*jahiliyya*) e os crentes deveriam lutar para romper este estado das coisas e construir uma sociedade e Estado verdadeiramente islâmicos. (LEAL, 2007) Esta perspectiva conduziu a duas interpretações distintas.

Os seguidores de S. Qutb interpretaram o seu apelo de luta para a implementação dos princípios muçulmanos autênticos de maneiras bastante diferentes: alguns defendiam a construção de escolas e a participação em eleições nacionais; outros (uma minoria com grande capacidade de autopromoção) defendiam a prática de actos de violência e terrorismo. Na prática a segunda opção foi a que mais sucesso teve quando os Governos autoritários e não participativos tentaram esmagar a oposição. (LEAL, 2007, p.233)

Os grupos que defenderam a adoção da violência partiram do pressuposto de que a solução apresentada por nacionalistas e socialistas não convergia com o propósito de se restaurar o Islã em suas bases originais. Portanto, o estado de compromisso que antes levava a Irmandade a apoiar os *Jovens Oficiais*, por exemplo, se quebrara.

A partir de Qutb os movimentos coletivos com base religiosa e política que, em nome do Islã, se agregam em diversas realidades nacionais (do Paquistão à Argélia, da Tunísia ao Sudão), declaram de modo sempre mais convicto que terminou o tempo do compromisso. Ou melhor, dos compromissos, tanto com os modelos socioculturais e políticos de matriz ocidental como com as classes dirigentes nacionais surgidas depois do fim do colonialismo. Muitas vezes estas últimas são pintadas com o rosto do verdadeiro Inimigo do Islã, pior do que o Grande Satã Ocidental. (PACE, 2005, p. 267)

O rompimento irá conduzir parte do movimento Islâmico para o enfrentamento direto dos governos nacionais e para o combate à presença ocidental no mundo árabe.⁹ Mas enquanto os radicais islâmicos adquiriram maior visibilidade política em decorrência de atentados terroristas espetaculares, a linha reformista propugnada por al-Banna seguia um caminho diferente.

Acima de tudo, a idéia forte de al-Banna foi criar uma rede de numerosas pequenas células esparsas pelo território responsabilizando por elas uma ou mais pessoas de sua confiança; em segundo lugar, organizar as pessoas não de maneira genérica e indiferenciada, mas flexivelmente, adaptando tanto a mensagem ideológica como a fórmula organizativa às diversas faixas da sociedade: um ramo dedicado aos garotos e aos jovens (uma espécie de escoteiros muçulmanos), outro ramo às mulheres mães de família às quais se devia confiar uma parte da catequese das meninas; um outro ainda articulado por categorias profissionais e assim por diante. (...) Trabalho educativo e religioso a partir da base, abertura de escolas corânicas, criação de centros sociais e recreativos (e até esportivos) permitem entender facilmente qual era desde as origens o projeto dos Irmãos Muçulmanos e a densidade social que não demorou conquistar. Deste modo se foi delineando a originalidade e a especificidade do movimento: criar de novo, a partir dos alicerces, uma microsociedade islâmica no seio de uma sociedade mais vasta, secularizada e corrompida pela invasão física e simbólica do “estrangeiro” europeu. (PACE, 2005, pp. 258, 259)

O modelo de *organização em pilares* da Irmandade permitiu-lhe enraizar-se junto a diferentes camadas da população e explica sua vitalidade e capacidade de resistir às tentativas dos governos em desbaratá-la. Na clandestinidade, após sua proscrição pelo Governo Nasser, a Irmandade adotará duas estratégias diferentes. Por um lado, aprofunda seu trabalho social junto à população e, por outro, constrói, ou permite, um aparato clandestino de combate direto aos governos autoritários, de apoio à causa palestina e de oposição aberta a Israel. Trata-se de um movimento pendular: nas situações de menor repressão política as práticas reformistas predominam sobre aquelas de oposição violenta; quando recrudescer a repressão estatal, predominam, também, as reações de natureza violenta.

O resultado é que a Irmandade constituiu-se no único movimento político capaz de fazer frente aos governos autoritários, erigindo-se como modelo para os demais grupos islâmicos. Contrapondo-se ao pan-arabismo nasserista tornou-se uma grande rede transnacional estendendo-se do Oriente Médio ao Norte da África, ao mesmo tempo

9. Alguns analistas, e a imprensa de maneira geral, costumam confundir os radicais islâmicos com a tradição salafista. Não que inexista relação entre esta tradição e o Islamismo Político reformista ou radical, mas ambos não se confundem. O salafismo tem origem nas ideias de al-Afghani, mais precisamente em um de seus sucedâneos, o egípcio Muhammad ‘Abduh (1849-1905), que procura discernir no Islã, aquilo que ele tem de imutável, daquilo que do ponto de vista dos ensinamentos e das leis sociais é mutável. Para ele, *as doutrinas foram transmitidas por uma linhagem central de pensadores, os “ancestrais pios” (al-salaf al-salih), daí o nome muitas vezes dado a esse tipo de pensamento (salaffiyya). São simples – crença em Deus, na revelação através da linhagem de profetas que acaba em Maomé, na responsabilidade e julgamentos morais – e podem ser articuladas e defendidas pela razão. A lei e a moralidade social, por outro lado, são aplicáveis a circunstâncias particulares de certos princípios gerais contidos no Corão e aceitáveis para a razão humana. Quando mudam as circunstâncias, também elas mudam; no mundo moderno, é tarefa dos pensadores muçulmanos relacionar leis e costumes mutantes a princípios imutáveis, e ao fazer isso impor-lhes limites e uma direção.* (HOURANI, 1994, p. 312) Tais ideias, como quaisquer outras, podem gerar movimentos que recorram à violência para se difundir, mas não são necessariamente geradoras de violência.

10. Por meio de criação de seções, partidos e movimentos, a Irmandade espalhou-se por uma série de países: Síria, 1944; Jordânia, 1946; Sudão, 1954; Palestina, 1953; Marrocos, 1944; Tunísia, 1971; Argélia, 1990. Sua participação política lhe rendeu os seguintes resultados eleitorais diretos e indiretos: Egito, 2005 – 88 lugares em um total de 454 cadeiras na Assembleia do Povo; Bahrein, 2002 – 8 lugares para o Al Menbar Islamic Bloc (maior grupo de oposição), de um total de 40 cadeiras na Câmara dos Deputados; Argélia, 2002 – 8 lugares para o MSP (Coligação Governamental), de um total de 380 cadeiras na Assembleia Nacional do Povo; Palestina, 2006 – 74 lugares para o Hamas (Governo), de um total de 132 cadeiras no Conselho Legislativo da Palestina; Jordânia, 2003 – 20 lugares para o Islamic Action Front, de um total de 110 cadeiras na Câmara dos Deputados; Iraque, 2005 – 44 lugares para o Iraqi Accord Front (Coligação) e 5 lugares para o KIU (Curdistão Iraquiano), de um total de 275 cadeiras no Conselho de Representantes. (LEAL, 2007)

11. Um indício da convergência entre as teses carijitas e o movimento Islâmico é o assassinato de Anwar Sadat, em 1981, após a assinatura com Israel dos Acordos de Camp David. Sadat foi assassinado por um militante radical (...) que o acusava de traír os ideais do Islã e ter vendido ao inimigo a causa palestina: "Sadat, como um novo Faraó, devia por isso ser executado". (PACE, 2005, p. 261) A invocação da legitimidade do assassinato repousa na tese do tiranicídio: traição à causa do Islã, direito dos crentes de destituir o governante, e até mesmo matá-lo.

em que a participação política permitiu-lhe vitórias eleitorais em diferentes países da região.¹⁰

Apesar de muitas de suas seções, partidos ou movimentos terem sido proibidos ou dela terem se desligado formalmente, a importância política da Irmandade não se reduziu, já que a sua principal influência é de cunho ideacional. A difusão direta de suas ideias pelo mundo muçulmano, ou indiretamente por militantes islâmicos que com ela tiveram contato, acabou inspirando movimentos políticos do Afeganistão à Argélia. A arabização e a islamização do sistema argelino de ensino são produtos de sua visão de mundo e movimentos como a *Frente Islâmica de Salvação* (FIS) e o *Hamas* na Palestina, bem como diversas outras organizações islâmicas, terminaram por adotar suas práticas políticas. De maneira geral, sua estratégia consiste em aliar em um mesmo plano a criação de redes de assistência social, proselitismo político-religioso, participação no sistema político e recurso à violência se necessário. (LEAL, 2007)

Em uma entrevista ao jornal egípcio *Al-Karama*, em 2007, Muhammad Mahdi 'Akef, Guia Supremo da Irmandade, afirmou que o Islã tem a precedência sobre o Ocidente em relação à democracia, e cita como exemplo a tradição da consulta à *shura* pelos califas. Talvez possa se ler esta fala como indicador de anuência a uma concepção de Estado tipicamente sunita, mas a perspectiva da Irmandade parece ir além.

Da década de 1940 à de 1960, a Fraternidade Muçulmana teve uma componente violenta, que envolveu assassinios noticiáveis e conspirações armadas contra o governo. Mas nas últimas duas décadas, alguns dos seus líderes rejeitaram métodos revolucionários e violentos (completamente, dizem eles), sugerindo até que a violência contradiz a Sharia islâmica. Os objetivos declarados da Fraternidade Islâmica são, actualmente, o estabelecimento de uma democracia islâmica baseada na liberdade e a criação de uma sociedade com justiça social e segurança para todos os cidadãos. Procura um Egito governado pela lei da Sharia, ao mesmo tempo que enfatiza a necessidade de funcionar dentro das instituições da democracia. (RELATÓRIO DE DESENVOLVIMENTO HUMANO, 2004, p. 80)

No nosso entender, a mudança de perspectiva política da Irmandade afasta-a dos modelos de autoridade política sunita e xiita e a aproxima da velha tese dos carijitas: a comunidade elege o governante e tem o direito de depô-lo quando se desvia da fé. Esta tese adquiriu maior eficácia simbólica na medida em que o Estado pós-colonial não atendeu as expectativas populares de justiça social. O arrefecimento do nasserismo, a crise de legitimidade e as reformas políticas dos regimes autocráticos liberalizados favoreceram a emergência de um campo político propício ao ideário carijita e ao *reformismo* islâmico.¹¹ Assim, não é fortuito que após a clandestinidade, a Irmandade ressurgiu nos anos 1990 defendendo a democracia como indispensável à vida política, o direito das minorias, principalmente no que se refere aos cristãos coptas, e um novo estatuto para a mulher. (LEAL, 2007). Apesar de estas propostas advirem de seus membros mais jovens, elas acabaram sendo incorporadas pela Irmandade.

Procedente o nosso raciocínio, no ideário político da Irmandade combinam-se dois elementos caros aos carijitas: de que a oposição ao governante infiel é legítima; de que embora a fonte de autoridade seja o Corão e a *sharia*, não é nem o *imã* e nem a *shura* que decidem da legitimidade do governante, mas a própria comunidade. A comunidade, desta forma,

nem é a seguidora estática do líder carismático e nem a massa obediente do governante garantido pela jurisprudência islâmica, mas o operador do poder político. A maneira que a Irmandade se estruturou junto à população elucida seu reconhecimento da comunidade como agente político, que novamente socializado nos valores islâmicos, pode questionar a legitimidade dos governos autocráticos e contra eles se levantar.

Assim, o *reformismo* islâmico e a tese carijita da comunidade como operador do poder político, por sua vez fundado no Corão e na *sharia*, talvez prevaleçam nos Estados que tiveram os governos autoritários destituídos e as ideias e práticas da Irmandade Muçulmana se enraizaram historicamente. Dois deles, a Tunísia e o Egito, parecem confirmar essa tendência.¹² Em declaração após a proclamação dos resultados das eleições tunisianas, o *Al Nahda* afirmou que seriam respeitados os direitos das mulheres e de igualdade entre todos os tunisianos, independentemente da religião, sexo, ou classe social.¹³ Embora tal posicionamento seja perfeitamente compreensível em um país em que valores ocidentais já se difundiram – direito, se autorizado pela Justiça, ao divórcio e ao aborto, proibição da poligamia, tradição constitucional que remonta à colonização francesa etc. –, ele promete ser mais do que mera retórica eleitoral.

O discurso parece enunciar uma nova síntese em que se reafirmando a centralidade do Corão e da *sharia* como fontes primeiras da vida social e política, não se descartam o respeito à diversidade e a tolerância com a diferença. Se concretizada, esta síntese poderá construir uma proposta política distante dos modelos das tradições xiita e sunita de governo, mais próxima do *reformismo* islâmico e de seu propósito de uma nova exegese do Islã, frente às transformações do mundo moderno.

VI

O lema da *Irmandade Muçulmana* é o de que “o Islã é a solução” para os problemas sociais e políticos vivenciados pelos árabes. Os manifestantes na *Meydan Tahrir* entoavam um lema diferente: “a Tunísia é a solução”. É claro que tanto para um e outro a alternativa imediata era o fim dos regimes autocráticos e a destituição dos governantes que os encarnavam. Mas atingido este objetivo, certamente a reconstrução social e política exigirá muito mais do que eleições livres e instituições políticas liberais, mas a construção de um espaço público em que os diferentes grupos, incluindo aqueles liberais, seculares e político-religiosos, possam se manifestar de forma igualitária e livre. Este é o principal desafio democrático dos países árabes e arabizados, após o colapso dos regimes ditatoriais. Por esta razão, destituídos os primeiros governantes autoritários, o lema parece ter se invertido: “o Egito é a solução”, e não a Tunísia como se conclamava anteriormente.

Embora o discurso dos eleitos aponte para o modelo de Estado turco, “o Egito é a solução” justamente pelo nível de dificuldades políticas que envolvem, por um lado, a chegada ao poder de um movimento Islâmico e, por outro, a resistência das Forças Armadas em abrir mão de seus privilégios e do controle que exercem sobre o país. Assim como aconteceu na Tunísia com a renúncia de Ben Ali, a queda de Hosni Mubarak foi mais um processo de descarte interno do regime do que uma mudança estrutural do sistema político. A insistência dos militares egípcios em

12. Embora o tunisiano Al Nahda, (1988), não seja uma seção da Irmandade Muçulmana, ele é sucessor do Movimento de Tendência Islâmica, fundado em 1981, que, por sua vez, origina-se da Associação para a Defesa do Alcorão (1971) criado por inspiração direta daquela organização. (LEAL, 2066)

13. Em entrevista à BBC, logo após a proclamação dos resultados eleitorais, Rachid Ghannouchi, líder do *Al Nahda*, afirma que o propósito do novo Governo é dar continuidade a revolução. Esta continuidade implica “(...) realizar seus objetivos de uma Tunísia que seja livre, independente, em desenvolvimento e próspera, em que os direitos de Deus, do Profeta (Maomé), de homens, mulheres, dos religiosos e dos não religiosos sejam assegurados, porque a Tunísia é para todos”. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/>.

continuar como um *governo nas sombras* aponta para um longo caminho a percorrer até a institucionalização do poder civil.

O contexto egípcio exigirá do novo governo três níveis distintos de ação: a) manter o apoio da população às reformas políticas, b) neutralizar os chamados radicais islâmicos; c) neutralizar as aspirações militares de continuarem no poder. O enraizamento social da Irmandade Muçulmana pode favorecer a mobilização popular, mas o protelamento das demandas de justiça social – possíveis no médio e longo prazo – pode minar o apoio às reformas. No caso das Forças Armadas, o afastamento da *velha guarda* – oficiais que combateram nas guerras contra Israel e/ou identificados com o ideário nasserista de um Estado forte – demandará tempo e cuidado. Isto porque não se trata somente de afastá-los de funções militares, mas de retirá-los de inúmeras atividades econômicas que controlam. Isto exigirá o desmantelamento ou a transferência destas atividades para a iniciativa privada ou para outras instâncias estatais, o que poderá gerar atrito com as Forças Armadas. Por fim, a neutralização dos radicais islâmicos dependerá do nível de comprometimento do governo com a construção de um Estado fundado no Corão e na *sharia*. Desta forma, a amplitude dos problemas egípcios para a reestruturação do Estado, combinado à liderança regional que historicamente exerceu, pode transformar o regime político que nele se construir em modelo para os demais países árabes.

Nesse cenário há de se atentar para o jogo político regional e das potências ocidentais no Oriente Médio e no Norte da África. Os Estados ocidentais, apesar de apoio público às manifestações e aos governos recém-eleitos, continuam a olhar para os povos árabes e arabizados a partir de seus interesses geoestratégicos e econômicos, e pelo parâmetro da estabilidade. No discurso europeu prevalece a retórica da democratização que historicamente mais favoreceu aos regimes autoritários, do que aos movimentos que lhes faziam oposição. Agora, diante da emergência de forças políticas como o movimento Islâmico, contra o qual apoiavam a repressão praticada pelos governos autoritários, sua capacidade de interlocução se reduziu drasticamente. (PINTO, 2011) No caso dos Estados Unidos o comportamento foi discricionário – por exemplo, elogio aos movimentos na Tunísia e reserva em relação aos protestos egípcios – e oscilou entre condenações aos regimes autoritários e, ao mesmo tempo, incentivos para que procedessem à sua liberalização e até mesmo que liderassem o processo para a transição democrática. (BOTELHO, 2011).

O resultado da ambiguidade europeia e estadunidense foi um comportamento seletivo em relação aos movimentos contestatórios: indefinição no caso da Tunísia e do Egito, intervenção no caso da Líbia, condenação à repressão iraniana, ouvidos de mercador em relação ao Iêmen, Bahrein e Arábia Saudita, condenação explícita ao Governo Assad na Síria. A seletividade desta política evidencia que o envolvimento neste ou naquele país esteve condicionado, o tempo inteiro, aos interesses geoestratégicos de europeus e estadunidenses e a possibilidade de que destituídos os governos autoritários, sucedessem-lhes outros também confiáveis. Isto acabou proporcionando espaço para que aspirantes regionais à lide-

rança, como Irã e Arábia Saudita, procurassem capitalizar os movimentos para as suas disputas por área de influência.

As monarquias do Golfo Pérsico, por meio do Conselho de Cooperação do Golfo (CCG), parecem proceder a um movimento pelo alto tentando, simultaneamente, impedir que suas sociedades sejam contaminadas pela onda de protestos e estender sua influência sobre os novos governos que estão se formando em substituição aos depostos. O CCG tem expandido seu âmbito de atuação para o Oriente Médio e o Norte da África, oferecendo ajuda financeira a vários Estados destas regiões.¹⁴ Geralmente as condições para a concessão dos recursos é a abertura de mercado e a liberalização econômica, mas o projeto aparenta ser mais amplo.

A Arábia Saudita tem financiado a construção de madraçais (escolas corânicas) pelo mundo muçulmano e junto com isto difundindo a versão islâmica do *wahabismo*. Este comportamento prenuncia um objetivo de impor-se às demais tradições do Islã, contrapondo-se às pretensões do xiismo iraniano em ampliar sua zona de influência no Oriente Médio. As revoltas árabes transformaram-se, assim, em uma oportunidade para os países do Golfo, e o Irã, se projetarem regionalmente. Os Emirados Árabes Unidos e o Qatar, por exemplo, enviaram recursos financeiros e equipamentos para os rebeldes líbios e desempenharam papel preponderante na aprovação e legitimação da intervenção internacional. (HANIEH, 2011). Na Síria, a Arábia Saudita abastece de armas os rebeldes sunitas, contrapondo-se ao apoio ofertado por russos e iranianos ao governo Assad.¹⁵ Acresça-se a isto, a interferência direta dos sauditas no Bahrein a favor da monarquia sunita e seus esforços em influenciar os rumos do conflito interno do Iêmen. A situação de instabilidade que vigora na Líbia após o colapso do regime – como parece também se sucederá na Síria – pode favorecer ainda mais a projeção regional dos países do Golfo Pérsico, estendendo seu raio de influência para além dos limites da Península Arábica.

Assim, a política ocidental de dois pesos e duas medidas para as revoltas árabes incidiu sobre o conflito sírio transformando-o, como ocorreu na Líbia, em um campo de disputas derivadas de lealdades cruzadas e de interesses por hegemonia regional.¹⁶ Sobretudo ela gerou um ambiente de paralisia internacional, impedindo qualquer tomada de decisão multilateral destinada a solucionar os conflitos em andamento ou preveni-los em países em que os protestos geraram impasses entre governos e manifestantes. Paradoxalmente, este processo é consequência justamente da intervenção das Nações Unidas na Líbia, um dos países em que os protestos escalaram para o enfrentamento violento.

Para a Rússia, e em certa medida para a China, a interpretação dada por França, Reino Unido e Itália – e com certa relutância pelos Estados Unidos – à Resolução 1973 do Conselho de Segurança das Nações Unidas, que autorizava a intervenção na Líbia, fora no mínimo equivocada. O fato de a Resolução estabelecer que os Estados-membros poderiam “*tomar todas as medidas necessárias, sem prejuízo do disposto no § 9 da Resolução 1970 de 2011, para proteger os civis e áreas civis densamente povoadas sob ameaça de ataque na Líbia, incluindo Benghazi*” não autorizava a OTAN a atacar as forças do governo ou bombardear suas instalações militares, como de

14. Os investimentos diretos do CCG já superam aquele dos Estados Unidos e da União Europeia – 70% do total de investimentos na Síria e no Líbano, controle do setor bancário do Iraque etc. Segundo Bahgat (2011) e Hanieh (2011) o Conselho atuou junto aos estados objetos de protestos garantindo ajuda financeira a Bahrein e Omã – 20 bilhões de dólares – e canaliza investimentos para a reconstrução das economias da Tunísia e do Egito. No caso deste último, o Fundo de Riqueza Soberana do Kuwait já lhe destinou mais de um bilhão de dólares e a Arábia Saudita já lhe ofereceu 4 bilhões de dólares.

15. As informações sobre o conflito podem ser encontradas no noticiário habitual de jornais como *The Guardian* (www.guardian.co.uk), *El País* (www.elpais.com), *Le Monde Diplomatique* (www.monde-diplomatique.fr) e outros similares. Contudo, devido às dificuldades impostas pelo Governo à divulgação de informações, elas devem ser lidas com cuidado. Não se tem meios para verificar sua veracidade e de se efetuar crítica às fontes, ainda que se consultem órgãos estatais ou agências multilaterais.

16. Na Síria, a resistência do Governo Assad em atender as demandas dos manifestantes conduziu ao enfrentamento violento entre as duas partes. O conflito acabou adquirindo conotação étnico-religiosa ao opor a maioria sunita (74% da população) às minorias alawita (14%) – no Governo desde 1970 –, cristã (9 a 10%) e drusa (de 2 a 3%) Na Líbia os protestos evoluíram para uma guerra civil em que a intervenção das Nações Unidas, por meio da OTAN, terminou por garantir a vitória dos rebeldes e a deposição e morte de Muamar Kadhafí. Após a derrubada do regime, o nível de instabilidade aumentou devido a rivalidades étnicas e religiosas, que se acentuaram no decorrer da guerra civil e continuam provocando problemas na estruturação do Estado após o conflito..

fato ocorreu. Isto, na perspectiva russa, favoreceu aos rebeldes, algo que as Nações Unidas não poderiam efetuar. A partir desta interpretação, a Rússia e a China passaram a se opor a qualquer outra Resolução desta natureza no Conselho de Segurança, posição que adotaram em todas as tentativas de se aprovar um instrumento similar em relação à Síria.

De fato, a decisão russa e chinesa em relação à Síria expressa o imbróglio político em que se transformou o Oriente Médio e o Magreb. Desde que o partido Ba'ath – *Ressurreição* – assumiu o poder na Síria (1963) a sua proposta de um *socialismo árabe* o aproximou da União Soviética, afastando-o da órbita estadunidense. O golpe de 1967, que resultou em um governo de maioria alawita, liderado por Hafez al-Asad e apoiado por cristãos e drusos, marginalizou ou relegou ao segundo plano a maioria sunita. O resultado, ao longo dos anos, foi a constituição de um sistema de lealdades cruzadas: laços estratégicos com a Rússia; laços de identificação religiosa com o Irã, já que os alawitas são tidos como um ramo do xiismo. Desta forma, impedir uma intervenção ocidental na Síria é a última oportunidade de a Rússia manter um aliado na região, já que os demais Estados estão sob a influência direta ou indireta dos Estados Unidos e das potências europeias. O problema é que as lealdades cruzadas também atraíram o Irã para o centro do conflito, ao mesmo tempo em que a Arábia Saudita passou a apoiar os rebeldes sírios sunitas.

Este ambiente entrecruzado de interesses locais, regionais e globais, de imobilidade do Conselho de Segurança das Nações Unidas e de ambiguidade das potências ocidentais, dificulta qualquer prognóstico em relação ao futuro político do Oriente Médio e do Norte da África. Os resultados favoráveis ao Islamismo Político na Tunísia e no Egito não significam que aqueles que neles votaram apoiam suas propostas políticas. A considerar os seus adversários eleitorais – remanescentes dos governos despóticos ou organizações políticas que atuavam sob o seu beneplácito – pode ser que o voto nos partidos islâmicos seja mais um protesto contra os regimes autoritários e seus representantes, do que anuência à ideia de um Estado democrático, mas fundamentado no Corão e na *sharia*.

Contudo, ao considerar a trajetória histórica da Irmandade Muçulmana e o fato de ter disputado eleições contra agremiações liberais antigas como o *Al Wafd*, sinalizam que qualquer proposta para a reestruturação dos sistemas políticos do Oriente Médio e do Magreb não pode descartar o movimento Islâmico como interlocutor importante. Isto significa que embora o processo de transformação esteja vulnerável à interveniência de fatores geoestratégicos exógenos ou às disputas regionais por hegemonia, o futuro das sociedades árabes e arabizadas extrapola estas questões. Talvez o regime político a se constituir dependa mais de consensos intersubjetivos em torno da autoridade política no Islã, do papel do Corão e da *sharia* na estruturação da vida social e sua interseção com os valores democráticos, do que a reprodução pura e simples de instituições políticas modernas, como almejam as potências ocidentais.

O que podemos afirmar, até o presente, é que em Estados sem grandes problemas de divisões étnicas e religiosas, mas com algum nível de articulação política, podem emergir repúblicas laicas condicionadas, em muito, pela construção de consensos nacionais envolvendo movimen-

tos seculares e representantes da militância islâmica. Egito e Tunísia são exemplos de populações com algum nível de mobilização política já que contavam com sindicatos relativamente estruturados, partidos políticos constituídos e algumas organizações civis, ainda que o espaço público em que atuassem fosse controlado pelo Estado. Esta incipiente vida política exerceu papel preponderante na destituição dos dois governos e se torna ainda mais importante para pressionar os atuais pela continuidade das mudanças e para neutralizar, principalmente no caso egípcio, as tentativas de manutenção do *status quo* por parte das Forças Armadas.

Já entre povos com profundas clivagens étnicas e tribais, como no caso dos Estados do Magreb africano, os movimentos de contestação ao autoritarismo, se vitoriosos, provavelmente enfrentarão grande dificuldade na composição de governos e na reestruturação dos Estados. Dependendo dos rumos da contestação, e a exemplo do que ocorreu na Líbia, os sistemas de lealdade cruzada – ao Estado e aos clãs – poderão gerar problemas na formação de consenso político, correndo-se o risco de desaguar em acertos de conta entre etnias rivais. Nesta situação, o Islamismo Político poderá emergir como uma força preponderante, já que talvez se constitua no único elemento capaz de gerar coesão e solidariedade acima das diferenças étnicas e tribais.

Existe, ainda, um terceiro grupo de povos e Estados em que o papel do Islamismo Político talvez seja de grande importância. Trata-se daqueles em que movimentos islâmicos concorreram a eleições e obtiveram resultados positivos como no caso da Palestina – vitória do *Hamas* em 2006 – e da Argélia – vitória para o segundo turno da *Frente Islâmica de Salvação* em 1991 –, como também naqueles em que o Islamismo encontra-se dividido por cisões religiosas – como no caso do Bahrein e da República do Iêmen. No caso da Palestina e da Argélia o Islamismo Político aceitou as regras do jogo eleitoral, venceu as eleições, ou esteve em via de fazê-lo, e foram impedidos de assumir o poder pelos governos, com o apoio dos Estados ocidentais. Isto pode ter produzido rivalidades e cisões políticas difíceis de sanar no curto prazo, o que incidirá negativamente sobre o processo de democratização destes Estados.

O que está em jogo em tudo isso é a percepção do Islamismo Político das relações entre a ordem civil e a religiosa, de como se entende a construção da primeira. Dependendo do acordo intersubjetivo que se construir talvez emergjam experiências políticas que conciliem tendências liberais e religiosas, a exemplo da Turquia. Em Estados em que estas duas tendências estão presentes em movimentos antigos – como *Al Wafd* e a Irmandade Muçulmana no Egito – provavelmente o futuro regime dependerá de acertos entre estes agentes em relação ao tema da intersecção entre as ordens política e a religiosa. Certamente, neste processo o debate acerca dos fundamentos da autoridade política no Islamismo orientarão, de maneira explícita ou implícita, os possíveis modelos de Estado e de regime político a serem adotados.

Mas, infelizmente, talvez o ator mais importante neste processo sejam os Estados ocidentais. Além de reverem suas políticas para os Estados árabes, devem entender e aceitar que qualquer alternativa política com o mínimo de legitimidade doméstica, pressupõe interlocução com

o Islamismo Político. Além disto, estes Estados devem, também, envidar esforços para resolver o conflito Israel-Palestina. O impasse na criação do Estado palestino, situação que mobiliza os povos árabes e alimenta a desconfiança em relação ao ocidente, favorece posições sectárias no interior do movimento islâmico dificultando, assim, o entendimento do papel e do valor de regimes democráticos no futuro.

Referências

- ABU-TARBUSH, José. Perfils sociopolíticos de la primavera árabe. X Congreso da Asociación Española de Ciencia Política y de la Administración (AECPA), Murcia, del 7 al 9 de Septiembre de 2011. Disponível em: <http://www.aecpa.es/congresos/10/grupos-trabajo/45/>.
- BAHGAT, Gawdat. Sovereign Wealth Funds in the Gulf: an assessment. Research Paper: Kuwait Programme on Development, Governance and Globalization in the Gulf States, 2011. Disponível em: <http://www2.lse.ac.uk/>.
- BARBOSA, Pedro Gomes. Primavera no Mundo Árabe? Lisboa, Instituto Luso-Árabe para a Cooperação, 2011. Disponível em: <http://www.luso-arabe.org/pt/artigos.html>.
- BOTELHO, Teresa. Os Estados Unidos e a Primavera Árabe. *Relações Internacionais*. Lisboa, n. 30, p. 117-127, jun. de 2011. Dossiê: Revoltas no Norte de África e no Médio Oriente. Disponível em: <http://www.scielo.gpeari.mctes.pt/>.
- BRICHS, Ferran I. (Editor). Poder e Regímenes em el Mundo Árabe contemporáneo. Barcelona: Fundación CIDOB, 2009. Interrogar la actualidad, Serie Mediterráneo y Oriente Medio.
- HANIEH, Adam. Finance, Oil and the Arab Uprisings: the Global Crisis and the Gulf states. *Socialist Register*, v. 48, p. 1-24, 2012. Disponível em: <http://socialistregister.com/index.php/srv>.
- HOURANI, Albert. O pensamento árabe na era liberal: 1798-1939. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- HOURANI, Albert. Uma história dos povos árabes. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- JOFFÉ, George. A primavera árabe no Norte da África. *Relações Internacionais*. Lisboa, n. 30, p. 85-116, jun. de 2011. Dossiê: Revoltas no Norte de África e no Médio Oriente. Disponível em: <http://www.scielo.gpeari.mctes.pt/>.
- LEAL, Catarina Mendes. A importância do Islamismo Político no Oriente Médio. *Informação Internacional: Análise Económica e Política*. Lisboa: Ministério do Ambiente, do Ordenamento do Território e do Desenvolvimento Regional / Departamento de Prospectiva e Planeamento, 2007. 2006 – Suplemento. Disponível em: <http://www.dpp.pt/>.
- Lynch, Marc, Glasser, Susan B. and Hounshell, Blake (Editors). *Revolution in the Arab World: Tunisia, Egypt, and the Unmaking of an Era*. Foreign Policy, 2011. Published by the Slate Group, a division of The Washington Post Company. Disponível em: www.foreignpolicy.com.
- NOIVO, Diogo. A Primavera Árabe e a Participação Eleitoral Islamista. *Working Paper #6*, Observatório Político, publicado em 1/2/2012, URL: www.observatoriopolitico.pt.
- PACE, Enzo. *Sociologia do Islã: fenômenos religiosos e lógicas sociais*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. Fundamentalismo e Integrisimo: os nomes e a coisa. *Revista USP*, São Paulo, n. 13, p. 144-156, mar./abr./mai. de 1992.
- PINTO, Ana Santos. A União Europeia e a Primavera Árabe: entre os vícios da retórica democrática e os riscos da acção política. *Relações Internacionais*. Lisboa, n. 30, p. 129-136, jun. de 2011. Dossiê: Revoltas no Norte de África e no Médio Oriente. Disponível em: <http://www.scielo.gpeari.mctes.pt/>.
- RELATÓRIO DE DESENVOLVIMENTO HUMANO 2004: Liberdade Cultural num Mundo Diversificado. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, 2004. Capítulo 4 - Enfrentar os movimentos para a dominação cultural.
- ROCHE, Alexandre. Tensões da Primavera do mundo árabe-sunita: entre o wahhabismo conservador e o espírito crítico, entre a política do petróleo e a independência económica. *Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 51, p. 47-56, jan./jun. de 2012.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Ed. UnB; São Paulo: Imprensa Oficial, 1999.