

A emergência de grupos de interesse político-religiosos frente à fragilidade estatal: o caso nigeriano

The emergence of political-religious interest groups in state fragility: the nigerian case

Pedro AluÍzio Resende Leão*

Resumo

O objetivo deste trabalho é entender a relação entre a fragilidade do Estado secular na execução bens públicos e a ascensão de grupos de interesse religioso, que adquirem protagonismo nos processos políticos. Para isto, toma-se o caso nigeriano e se observa as limitações do Estado na região norte e o crescimento de grupos islâmicos de interesse, que passam a disputar cargos políticos relevantes. Observou-se os índices de fragilização do Estado nigeriano e, paralelamente, os argumentos elencados pelos grupos políticos. Constatou-se que há a relação inversa, no que tange à legitimidade conferida ao Estado e aos grupos islâmicos: deslegitimação das instituições seculares e legitimação dos grupos de interesse religioso.

Palavras-chave: Nigéria. Fragilidade. Legitimidade. Teologia política.

Abstract

The main objective of this work is to understand the relationship between a secular fragile State in promoting public goods, and the rise of religious interest groups, that acquire a measure of protagonism in political processes. For that, the Nigerian case is taken and the State's limitations in promoting public goods in the northern region and the growth of Islamic interest groups, that begins to dispute some relevant political positions is observed. It's noted that there is an inverted relationship between the legitimacy that is conferred to the State and to the Islamic groups: the delegitimization of the secular institutions and the legitimization of the religious interest groups.

Key-words: Nigeria. Fragile State. Legitimacy. Political Theology.

* Graduado em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Contato: pedro27leao@gmail.com.

Introdução

Quando um Estado não é mais capaz de conservar sua capacidade de promover o bem-estar e a segurança em seu território, ele se torna vulnerável à ação de atores interesse religioso. É este o ponto de partida para esta pesquisa e é a correlação que levou à pergunta central que este trabalho buscou investigar. Tomando as condições de fragilidade estatal, que deslegitimam a máquina pública e a emergência do fenômeno religioso como potencial resposta encontrada pelas sociedades aos desafios do presente, este trabalho visará discutir a existência da relação entre a emergência de grupos religiosos na estrutura política estatal, em condição de fraqueza institucional.

Para isto, foi realizado o estudo do caso nigeriano, para buscar entender se essa relação ocorre e, em caso positivo, como se sustenta este processo. Apesar de ser um estudo sobre um problema político interno, por dois motivos ele se torna relevante e necessário para as Relações Internacionais. Primeiramente, tomando interesses e comportamentos dos Estados na sociedade internacional como um produto influenciado pelo fator “identidade”, compreender as mudanças sociais e a definição desta identidade ainda domesticamente é fundamental para analisar o comportamento de Estados como a Nigéria, que tem papéis importantes na política internacional africana. Depois, busca-se com este artigo desenvolver a discussão sobre o papel do fator religioso nas Relações Internacionais, na busca de refleti-la enquanto um elemento transnacional capaz de causar impactos nas interações políticas domésticas e do sistema internacional (WENDT, 2014).

Para alcançar este propósito, esta pesquisa seguiu alguns objetivos específicos: analisar as capacidades institucionais na promoção de bem-estar e segurança do Estado da Nigéria, estudar o protagonismo dos indivíduos e grupos religiosos, observando a emergência deles sua atuação política no âmbito do poder político, entendendo a relação entre suas iniciativas e sua teologia política.

Este trabalho tem como foco a relação entre grupos de interesse e pressão autônomos e sua permeabilidade nas instituições do Estado nacional. Assim, o trabalho se divide em seções, onde as três primeiras apresentam uma leitura teórica inicial sobre fragilidade estatal e o papel de protagonismo que a religião e dos indivíduos podem ter neste cenário e as duas últimas partes buscam analisar

este fenômeno a partir do caso nigeriano. Nestas últimas, foi observada a emergência de grupos islâmicos que visam a implantação da Sharia nos estados nortenhos da Nigéria e a sua relação com a ineficiência dos bens públicos nesta região.

O conceito Estado fragilizado e suas consequências político-sociais

O conceito de Estado fragilizado, apesar de deter vasta bibliografia, apresenta sentidos diversos e enfoques variados, dependendo do olhar de cada autor. Por vezes é dada ao Estado fragilizado uma conceituação extremamente securitizada, mas em outras produções as capacidades estatais de fornecer bem-estar à população são tão importantes quanto sua eficiência de manter a ordem interna e conservar sua integralidade territorial (SILVA, 2012).

Independentemente da definição predominante, para compreender a noção de Estado fragilizado utilizado neste trabalho, assim como as consequências sociais desta condição, é necessário compreender as conceituações de Rotberg (2003) e Duffield (2008). Para Rotberg (2008), a função primeira do aparato estatal é manter “o bem político da segurança” (ROTBERG, 2003, p. 3, tradução nossa)¹. Neste ponto, o autor aponta que a condição para que o Estado não seja considerado fragilizado é o fornecimento de bens políticos, que só são viáveis quando o Estado consegue

prevenir invasões fronteiriças e infiltrações ou qualquer perda de território, eliminar ameaças domésticas ou ataques contra a ordem nacional e a estrutura social; prevenir crimes e quaisquer perigos relacionados com a segurança humana e permitir que os cidadãos resolvam disputas com o Estado e com outros cidadãos sem utilizar do recurso às armas ou outra forma de coerção física (ROTBERG, 2003, p. 3, tradução nossa).

Com este raciocínio, Rotberg (2003) valoriza a capacidade de um Estado em promover a segurança nacional como um fator primordial para a observação de sua condição ou não de fragilidade. Apesar de colocar a questão em primeiro plano, não são negligenciadas as observações sobre a capacidade estatal de prover bens

1 The state's prime function is to provide that political good of security—to prevent cross-border invasions and infiltrations, and any loss of territory; to eliminate domestic threats to or attacks upon the national order and social structure; to prevent crime and any related dangers to domestic human security; and to enable citizens to resolve their disputes with the state and with their fellow inhabitants without recourse to arms or other forms of physical coercion (ROTBERG, 2003, p.3).

sociais e condições de desenvolvimento humano. Neste ponto é fundamental a capacidade do Estado em afirmar a neutralidade do sistema jurídico e a confiança no processo democrático, assegurar do Estado de Direito e os Direitos Humanos, a representatividade no poder legislativo, coesão social, fornecimento de condições de crescimento econômico aos seus cidadãos, assim como seguridade social (ROTBERG, 2003).

No que tange a este raciocínio, Duffield (2008) dá ainda mais valor à capacidade do Estado de fornecer bem-estar à população. O autor vai qualificar os Estados fragilizados como “aqueles cujo governo se mostra incapaz de fornecer suas funções chave para a sua população, inclusive para os pobres” (DUFFIELD, 2008, p. 5, tradução nossa)². Com esta conceituação, o autor dá grande peso às questões sociais e ao papel do Estado com relação a elas. Assim, Duffield (2008) ainda aponta que, com relação aos antigos “Objetivos do Milênio”, os Estados frágeis são os mais distantes de alcançar as suas metas.

Com as funções chave, busca-se informar a manutenção de bens públicos, como a existência de serviços de saúde e educacionais de qualidade, programas de combate à pobreza, condições de coesão social e crescimento econômico. Desta forma, o Estado é o principal agente garantidor da seguridade humana. (DUFFIELD, 2008).

Para este trabalho, mais importante ainda que entender as causas da fraqueza institucional estatal, assim como seu próprio conceito, é compreender as reverberações político-sociais que um Estado em condição de fragilidade estatal pode gerar para dentro de sua população. Para além dos impactos sob o desenvolvimento humano local, como o empobrecimento da população, as consequências reverberam para campo político, atingindo a legitimidade governamental (ROTBERG, 2003), principalmente em democracias.

Quando o Estado passa a não ser capaz de fornecer bem-estar ou segurança à população, automaticamente há a tendência da perda da legitimidade atribuída pelos seus cidadãos. A *raison d'État*, a razão de ser do Estado de existir, que é o conjunto de obrigações atribuídas à máquina estatal, é o que justifica, frente à sociedade, o próprio sentido da existência do Estado. Como aponta Rotberg (2003):

2 aquellos cuyo gobierno no puede o no proporcionará funciones clave para la mayoría de su población, incluso a los pobres (DUFFIELD, 2008, p. 5).

Estados-nação falham porque eles são convulsionados pela violência interna e não são mais capazes de fornecer bens políticos para sua população. Seus governos perdem legitimidade e a própria natureza de uma nação-Estado se torna ilegítima aos olhos e aos corações de uma crescente pluralidade de seus cidadãos (ROTBURG, 2003, p.1, tradução nossa)³.

Os Estados que têm na democracia o seu regime de governo, costumam ser mais suscetíveis a este tipo de abalo, pois a participação pública é maior e mais ativa e é permitida a expressão de pontos de vista pelos cidadãos (KRASNER, 2005). Quando o Estado é visto como não mais uma estrutura mantenedora dos bens políticos, principalmente no regime democrático, “a ordem e o poder (mas não necessariamente [obrigatoriamente] a legitimidade) caem para grupos locais” (ZARTMAN, 1995, p.1). Depois disto, cabe entender quando a falta de legitimidade estatal abre um espaço para grupos de interesse e pressão, que adquirem legitimidade frente à população realizando ações e fornecendo bens que estariam na esfera de compromisso do Estado.

A disfunção dos Estados e o reavivamento da religião

No decorrer das décadas de 50 e 60, a perspectiva que dominou o estudo da religião no ambiente político nas ciências sociais foi a teoria da modernização, ou, mais especificamente ao assunto, a teoria da secularização. De acordo com esta interpretação, o avançar dos anos e a “evolução” das formas de pensar, caminhando cada vez mais para as ideologias laicizadas, e para as organizações burocráticas dariam fim ao sistema de crenças e colocaria em cheque a lógica do pensamento religioso (HAYNES, 2013).

Para estas teorias, a modernização e a secularização dos sistemas político, econômico e social, a divisão do trabalho e a emergência do método científico, nesta concepção, fadariam o sistema religioso ao ostracismo, no medida em que assumiriam a vanguarda dos sistemas normativos e administrativo do homem e do Estado modernos. Além do aspecto religioso, tudo aquilo que representava o ultrapassado sistema social também tenderia ao fim, como o tra-

3 Nation-states fail because they are convulsed by internal violence and can no longer deliver positive political goods to their inhabitants. Their governments lose legitimacy, and the very nature of the particular nation-state itself becomes illegitimate in the eyes and in the hearts of a growing plurality of its citizens (ROTBURG, 2003, p.1).

dicionalismo e o etnicismo. Jonathan Fox e Shmuel Sandler (2004) apresenta a lógica da teoria da modernização:

a teoria da modernização postula que o processo inerente à modernização levaria inevitavelmente ao fim de fatores primordiais como etnicidade e religião na política. Este processo de modernização inclui desenvolvimento econômico, urbanização, instituições sociais modernas, pluralismo, redução das taxas de analfabetismo e educação, assim como avanços da ciência e tecnologia (FOX; SANDLER, 2004, p.10, tradução nossa)⁴.

Apesar de influente por vinte anos e ter apresentado capacidade de definir o caráter laico do campo das Relações Internacionais por muito tempo, as teorias da modernização e da secularização não resistiram às novas dinâmicas dos anos 1980. Principalmente após a Guerra Fria, o caráter étnico e religioso dos conflitos e episódios políticos, tanto a nível doméstico quanto a nível sistêmico, emergiu como questões fundamentais para a compreensão dos objetos de pesquisa.

As críticas ao modelo de secularização são inúmeras e este trabalho visa apresentar mais um desafio a esta abordagem. Apresenta-se, portanto, algumas críticas a este modelo, que também foram já prescritas por Fox e Sandler (2004). Esta crítica se estrutura basicamente no reavivamento da religião como uma opção ao sistema de governo ocidental e às ideologias seculares que foram impostas aos povos colonizados e que fracassaram ao buscar a modernização.

Além de terem fracassado, tanto o sistema de governo quanto as ideologias europeias passaram a ser vistas como externas e ilegítimas. No continente africano, particularmente, as ideologias europeias passaram a ser vistas como incapazes estrangeiras às dinâmicas político-sociais da região. A. Gordon e D. Gordon (2013) apontam que, na África Ocidental, a força do Islã vem da noção compartilhada de que os sistemas do colonizador, tanto o sistema de crenças (o que engloba também o cristianismo), quanto o sistema administrativo, não são capazes de resolver os problemas regionais.

Além destas críticas à teoria da secularização, os efeitos que a própria modernização causou junto à sociedade foram substantivos para a volta (ou permanência) da religião como fator importante

4 Modernization theory posits that processes inherent in modernization would inevitably lead to the demise of primordial factors like ethnicity and religion in politics. These modern processes include economic development, urbanization, modern social institutions, pluralism, growing rates of literacy and education as well as advancements in science and technology (FOX; SANDLER, 2004, p.10)

das questões políticas e sociais. Basicamente, o que a modernização e os sistemas políticos modernos fizeram foi permitir a maior participação da população e o engajamento popular, permitindo também a manifestação das visões e perspectivas religiosas sobre o poder político. Na medida em que setores da população detentores de crenças religiosas, que outrora eram silenciados, passam a agir no meio político, o pensamento religioso ganha impulso e passa a exercer ainda maior influência nestes meios (FOX; SANDLER, 2004).

Um argumento relacionado a este e que realça a importância da religião para a arena política na contemporaneidade é a capacidade de organização comunitária que a religião traz. Por serem organizações já “prontas”, no sentido de serem ponto de encontro entre a população, ter uma rede formada de conexões e uma estrutura organizacional-burocrática acabada, as comunidades religiosas têm grande potencial de projeção de ideias e de ações políticas (FOX; SANDLER, 2004).

Este trabalho ainda busca apresentar mais uma crítica ao modelo da modernização, no ponto em que ela se relaciona com o conceito dos Estados frágeis. A teoria da modernização postula que os sistemas administrativo e político secularizados, assim como o avanço da ciência e da tecnologia substituirão ou estão a substituir a influência do pensamento religioso na arena política e social (FOX; SANDLER, 2004).

Contudo, este raciocínio só faz sentido em contextos realmente modernos e onde a sociedade presencia avanços significativos na ciência e tecnologia. Além disso, é necessário um sistema estatal legítimo e eficiente, onde o Estado é capaz de gerenciar políticas públicas e detém um sistema legal-burocrático bem estruturado nos termos de Rotberg (2003). A modernização, portanto, só faz sentido em Estados modernos que apresentam aquilo que a própria teoria postula: instituições sociais avançadas, desenvolvimento econômico e social, superação do tradicionalismo, estruturas políticas eficientes e sistema democrático claro, livre circulação de informação e opiniões, dentre outros.

Certamente os Estados fragilizados africanos não apresentam estas condições. Muito pelo contrário, Rotberg (2003) afirma que os Estados fragilizados, principalmente os subsaarianos, apresentam fraco desempenho econômico, instituições políticas fraudadas ou inexistentes, pouca circulação de informação, altas taxas de analfabetismo e cismas sociais, como conflitos e rivalidades.

Neste contexto, a teoria da modernização é infrutífera e a religião tem todo o potencial de emergir com força abarcadora no cenário político. Como apontam as críticas à própria teoria, a religião e o pensamento religioso são um fator chave para a mobilização e conexão dos sujeitos. Além disto, nestes Estados a religião oferece uma via possível de desenvolvimento alternativo ao ocidental e uma opção de organização política. Neste argumento, Ellis e Haar (1998) afirmam que:

é válido considerar o reavivamento da religião em relação à disfunção dos Estados. Em um grande número de exemplos africanos aonde a religião é forte e os Estados provam ser incapazes de manter o monopólio da força e do Direito, a crença espiritual oferece uma forma alternativa de poder e provê uma coesão social. Neste sentido, o aparecimento da religião está diretamente conectado com a erosão do aparato secular estatal (ELLIS; HAAR, 1998, p. 195, tradução nossa)⁵.

O papel de indivíduos e grupos de interesse no cenário político

Com a observação de que a religião é uma variável importante para o âmbito político, necessita-se compreender a medida em que os indivíduos e grupos, principalmente aqueles baseados em crenças religiosas, importam para as dinâmicas políticas em que estão inseridos e, posteriormente, para o sistema internacional como um todo. Para este propósito, Alisson (1969; 1971), citado por Diego Santos Vieira de Jesus (2014, p. 87) aponta que “o Estado não é concebido como um ator monolítico ou uma soma de organizações, mas como uma pluralidade de indivíduos que atentam para os múltiplos assuntos e problemas intranacionais e internacionais”. O autor ainda acrescenta:

a unidade básica é definida como a “linha de conduta como consequência política”. Essa linha de conduta é “consequência”, tendo em vista que as posições estatais são resultados do compromisso e da coligação entre elementos inseridos na política burocrática. [...] O aparato do governo configura-se como uma arena complexa para o jogo, em que são levadas em consideração as preferências

5 It is helpful to consider the revival of religion in relation to the dysfunction of states in this light. In the large number of African examples where religion is strong and states prove unable or unwilling to uphold a monopoly of violence or the rule of law, spiritual belief offers access to an alternative form of power and provides a social cement. In this sense the resurgence of religion is directly connected to the erosion of secular state apparatuses (ELLIS; HAAR, 1998, p. 195).

de indivíduos que participam do processo político e a forma como o poder está distribuído entre eles. As escolhas dos jogadores, as resultantes de jogos, as opções abandonadas e os mal-entendidos definem a ação estatal (ALLISON apud JESUS, 2014, p.87-88).

Ainda segundo Mingst e Arreguín-Toft (2014), os líderes passam a exercer um protagonismo significativo quando as instituições estatais são jovens ou encontram-se esfaceladas, como será observado no caso nigeriano. O mesmo acontece em países onde os líderes possuem poucas restrições institucionais, como em ditaduras. Para Mingst e Arreguín-Toft (2014), “em situações de crise, em particular quando há escassez de informações e os procedimentos padrão não se aplicam, criam situações em que as características pessoais dos responsáveis pela tomada de decisões terão mais importância” (MINGST; ARREGUÍN-TOFT, 2014, p. 151).

Esta afirmativa aponta para a relação que está a ser apresentada sobre indivíduos, religião e Estados: a situação dos Estados frágeis na África faz emergir características individuais, que podem ser religiosas e que prevalecem no momento da tomada de decisão (MINGST, 2014). A personalidade de um líder com bases religiosas pode refletir ou reforçar uma forte crença em sua própria capacidade de controlar os acontecimentos, intensa necessidade de poder, baixos níveis de complexidade conceitual e altos níveis de desconfiança em relação aos outros (MINGST, 2014).

Partindo do pressuposto de que indivíduos não tomam decisões embasadas em indicadores prévios e crenças construídas, é plausível que a religião interfira na tomada de decisão de um líder:

os indivíduos fazem o uso de uma variedade de técnicas psicológicas para avaliar e processar informações. Defrontados com a tarefa de perceber e interpretar informações novas e, com frequência, contraditórias, recorrem a percepções já existentes, muitas vezes baseadas em experiências anteriores. Essas percepções são os “filtros” que lhes permitem processar as informações de maneira seletiva; tem uma função integradora e habilitam os indivíduos a sintetizar e interpretar os dados. Além disso, exercem uma função de orientação, servindo de referencial para as expectativas futuras e agilizando o planejamento para contingências por vir. Se essas percepções formarem um conjunto relativamente integrado de imagens podem ser denominadas de sistema de crenças (MINGST, 2014, p. 151).

Dessa maneira, a crença religiosa funciona como um filtro que permite ao líder processar as informações também de forma seletiva e habilitam os indivíduos a sintetizar e interpretar os dados.

Ou seja, a religião ou crença de um líder tem papel importante na tomada de decisão na dinâmica social ou política.

Os comportamentos dos indivíduos fazem a diferença no jogo político e, na medida em que pertencem às elites, eles também têm escolha quanto ao tipo política que implementam podendo afetar o curso dos acontecimentos. Por isso, faz-se necessária a atenção às características de personalidade e a busca por entender como os indivíduos tomam decisões e como utilizam uma série de mecanismos psicológicos para processar informações. Além disto, que impacto esses processos exercem sobre os comportamentos individual e coletivo. Desse modo, a perspectiva das crenças e da teologia política que embasa a ação dos indivíduos no âmbito político dos Estados é uma evidência que se faz presente durante as abordagens trazidas por este trabalho.

O Estado nigeriano e sua condição de fragilidade

O Estado da Nigéria, independente desde 1960, nunca foi capaz de superar a intensa fragmentação étnica resultante da artificialidade na construção de seus limites territoriais. Desde a organização colonial, a região do golfo da Guiné viu tribos extremamente heterogêneas serem unificadas em um território único, formando um grupo pouco coeso (VITORIANO; CRUZ; LUCENA, 1998). Mais do que a questão territorial, a própria organização social, política e econômica das etnias nigerianas foram responsáveis pela fragmentação nacional e a razão de conflitos entre as regiões nigerianas.

A região norte ainda guarda profundas dicotomias com a região sul. A região litorânea, que teve mais contato com o colonizador é majoritariamente cristã, altamente povoada e urbanizada. O lado norte, por outro lado, teve seu *habitus* muito influenciado pelo Islã, que chegou à região durante a segunda onda de expansão, no século XVIII, e o tradicionalismo e hierarquização são formas de organização social predominantes (A. GORDON; D. GORDON, 2013; THOMSOM, 2010).

As diferenças entre norte e sul, as formas de organização sociopolítica e entre as religiões regionais fizeram da Nigéria um palco de conflitos e instabilidade política a partir da independência. No retrospecto da história política independente da Nigéria, Thomsom (2010) mostra que, desde 1960, a sociedade e o Estado nigeriano não foram capazes de gerir as diferenças de forma pacífi-

ca, o que acabou deixando as instituições estatais constantemente reféns dos interesses particulares dos governantes. Nestes termos, Thomsom (2010) mostra que houve uma constante instrumentalização das estruturas estatais em favor da dinâmica etno-religiosa. Por outro lado, sobre as origens e a intensidade da violência no seio da sociedade, Vitoriano, Cruz e Lucena (1998) apontam que:

a história da Nigéria pronunciava o aparecimento das rivalidades étnicas as quais originaram confrontos [...]. O próprio número populacional não garantia qualquer forma de unificação, mas sim de desintegração do corpo social ou dos conjuntos etno-culturais prevalentes. A própria continuidade britânica serviria apenas para mascarar uma falsa unidade [...]. E com a saída do elemento dissuador, as rivalidades intrínsecas reacenderam-se. O norte versus o sul. O oeste versus o leste. Os cristãos contra os muçulmanos. As minorias e as principais etnias. O exército e os civis. Os líderes políticos e os jornais. A primeira grande consequência foi o afastamento do norte e do sul (VITORIANO; CRUZ; LUCENA, 1998, p. 85-86).

As disparidades econômicas e sociais, assim como os intensos conflitos são indicadores do contraste que existe entre o norte e o sul e que podem indicar também como o corpo estatal, enquanto máquina burocrática se apresenta nas distintas regiões. A intensidade do conflito religioso entre cristãos e muçulmanos somadas às disparidades no desenvolvimento entre as regiões mostram a incapacidade do Estado nigeriano em gerenciar igualmente as demandas da sociedade, promover o bem-estar democrático a todas as regiões e fragilidade em manter a segurança interna.

Todas estas questões e inseguranças internas fazem questionar se o Estado nigeriano ainda pode ser considerado sustentável ou já pode ser enquadrado entre os Estados fragilizados. Observando o indicador de Estados fragilizados, o *Fragile States Index* (2017), sustentado pela organização *Fund for Peace*, o Estado nigeriano vem figurando entre os vinte Estados mais fragilizados, de um total de 178 Estados avaliados. Nos quesitos que mais têm sido importantes para a configuração do Estado nigeriano nesta condição é o quesito “desarmonia grupal” (FRAGILE STATES INDEX, 2017, tradução nossa)⁶. Sobre esta situação, a plataforma aponta que:

o indicador de desarmonia grupal foca nas divisões e cismas entre diferentes grupos da sociedade – particularmente divisões

6 Group grievance (FRAGILE STATES INDEX, 2017)

baseadas em características sociais ou políticas – e a sua participação no acesso a serviços ou recursos e inclusão no processo político (FRAGILE STATES INDEX, 2017, tradução nossa)⁷.

Este indicador reforça ainda aquilo que já vinha sendo dito. As insurreições grupais, os conflitos e a assimetria no acesso ao poder político e às instituições políticas pelas diferentes etnias são fatores que contam enormemente neste fator. Nestes termos, aponta-se para a fragilidade do sistema democrático e eleitoral nigeriano, que, muitas vezes, não é universal e não conta com neutralidade frente às dinâmicas sociais.

Observando os conceitos mobilizados anteriormente neste trabalho, a partir das perspectivas de Rotberg (2003) e Duffield (2008) como se apresenta o Estado nigeriano? Ainda partindo do Índice de Estados Fragilizados, os quesitos destes autores são aqueles que mais fazem com que o Estado nigeriano figure entre os mais fragilizados. Nos indicadores do *Fragile States Index* (2017), destaca-se a debilidade do aparato de segurança do Estado, o que leva à piora de outros pontos analisados, como a emergência de fluxos de refugiados – em consequência dos conflitos inter-regionais – e aumento das violações aos Direitos Humanos.

A alta instabilidade do aparato de segurança e justiça é um ponto focal para compreender a situação de fragilidade do Estado nigeriano e, pensando na perspectiva de Rotberg (2003), é fundamental para determinar outros indicadores sociopolíticos nacionais. Com esta fragilidade institucional, o território nigeriano torna-se refém de insurreições, ataques terroristas e movimentos rebeldes.

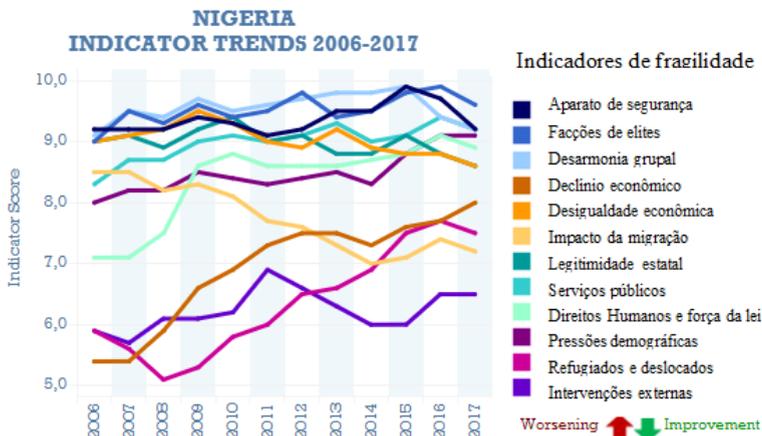
O provimento de bem-estar pelo Estado também resta enormemente comprometido. Duffield (2008) mostra a necessidade de o Estado prover oportunidades econômicas, aumentando a capacidade de acúmulo de capital humano. Este capital é a soma de investimentos na área educacional, de saúde e de incremento de renda. Observando isto no contexto nigeriano, nota-se que os indicadores de serviços públicos e desigualdade econômica estão também entre os que mais levam o Estado nigeriano à fragilidade. Para ilustrar a prestação de serviços públicos pelo Estado, toma-se as baixas taxas de frequência escolar, principalmente pela população do norte, onde 32% dos meninos e

7 The Group Grievance Indicator focuses on divisions and schisms between different groups in society – particularly divisions based on social or political characteristics – and their role in access to services or resources, and inclusion in the political process (FRAGILE STATES INDEX, 2017)

24% das meninas frequentam a escola primária (WEIMANN, 2010). Entre os mais adultos (pessoas na faixa de 15 anos), somente 40% dos homens e 20% das mulheres sabiam ler em 1999 (WEIMANN, 2010). Este dado ajuda a corroborar o argumento de que, além da incapacidade estatal de manter a segurança interna, os governos nigerianos também não são capazes de ofertar a todos os serviços públicos.

Desta forma, apresentando reais fragilidades em suas funções básicas, o Estado nigeriano, que inicialmente é visto como sustentável, apresenta sérios problemas institucionais, que causarão reflexos na organização da sociedade e que resultará no ponto deste artigo: o aparecimento de grupos de interesse religiosos que visam atuar onde o Estado não se faz presente. Contudo, antes de analisar propriamente este contexto, é válido observar os dados relativos à fragilidade estatal nigeriana:

Figura 1- Evolução dos indicadores de fragilidade do Estado nigeriano⁸



Fonte: adaptado pelo autor de *Fragile States Index* (2017).

A legitimação dos grupos de interesse islâmicos face à condicionalidade estatal nigeriana

Com o Estado da Nigéria notadamente em condições de fragilidade, cabe observar as consequências político-sociais deste diagnóstico. Para compreender a discussão de legitimidade associada à emergência dos grupos religiosos em contraposição à erosão do

⁸ Nesta tabela, quanto mais alto o índice, maiores são os níveis de fragilidade apresentados naquele domínio.

aparato secular estatal, a compreensão de legitimidade de Bonavides (2000) é suficientemente boa. Para o autor, a legitimidade conferida de um grupo de pessoas a um ente ou ator político deve ser entendida na perspectiva filosófica e sociológica. A respeito da primeira, Bonavides (2000) mostra que:

do ponto de vista filosófico, a legitimidade repousa no plano das crenças pessoais, no terreno das convicções individuais de sabor ideológico, das valorações subjetivas, dos critérios axiológicos variáveis segundo as pessoas, tomando os contornos de uma máxima de caráter absoluto, de princípio inabalável, fundado em noção puramente me-tafísica que se venha a eleger por base do poder (BONAVIDES, 2000, p. 498).

Assim, a legitimidade conferida pelas pessoas depende do julgamento subjetivo deles próprios do que deve ser valorizado como legítimo ou não. Por outro lado, para falar sobre a perspectiva sociológica da legitimidade, Bonavides (2000) invoca as perspectivas weberianas de autoridade carismática e autoridade burocrática. No raciocínio, a legitimidade é conferida pela população de acordo com o que eles percebem ser a autoridade. As definições de Weber invocadas por Bonavides se referem e que aqui são necessárias giram ao entorno das noções de autoridade burocrática e autoridade carismática.

A autoridade burocrática, entendida aqui como o próprio Estado nigeriano, é baseada em um código prescrito que assegura a legitimidade e a dominação de um substrato sobre outro. A legitimidade, portanto, e conferida à lei e não às pessoas (BONAVIDES, 2000). Weber aponta que a dominação legal se assenta em “um cosmos de regras abstratas e que a administração é o cuidado racional de interesses previstos pelas ordens da associação” (WEBER, 1999, p. 142).

A autoridade carismática, que são os próprios grupos de interesse islâmicos, ganha legitimidade frente à população nortenha nigeriana basicamente pelo

“reconhecimento” que pessoalmente alcançam os heróis e os demagogos, durante as guerras e as sedições, nas ruas e nas tribunas, convertendo a fé e o reconhecimento em deveres invioláveis que lhes são devidos pelos governados. O poder carismático se baseia, segundo o sociólogo, na direta lealdade pessoal dos seguidores (WEBER apud BONAVIDES, 2000, p. 498)

A emergência dos grupos de pressão na região norte está ligada com esta noção, visto que, como autoridade carismática, recebem a legitimidade que já não é conferida ao Estado nacional, que

deveria ser o detentor da autoridade burocrática. Na prática, o que acontece é a formação de comunidades islâmicas na região norte do país e que, com o apoio da população, instauraram a Sharia⁹ como lei oficial de Estado, amparada na perspectiva do Islã político.

Para Volpi (2011), o Islã político é definido

primariamente como uma construção que se refere ao que indivíduos em um contexto social e histórico particular pensam sobre o político e o religioso. Mais especificamente, o islamismo se refere às dinâmicas políticas sendo geradas por atividades daquelas pessoas que acreditam que o Islã, como um corpo de fé, tem algo crucial a dizer sobre como a sociedade deve ser organizada (VOLPI, 2011, p.1, tradução nossa)¹⁰.

Com o advento da nova democracia nigeriana, a população nortenha ganhou consideravelmente mais voz política, assim como os indivíduos e grupos capazes de integrar o quadro político nigeriano. O processo de islamização das estruturas jurídicas do país começou em 1999, em concomitância com a abertura democrática. Durante o período que vai da virada do século aos primeiros anos do século XXI, os estados nortenhos nigerianos conheceram o processo de islamização das estruturas jurídicas, em vistas à utilização da Sharia como lei oficial de Estado. O primeiro estado da federação nigeriana a implementar a Sharia como lei oficial foi o estado de Zanzara, em 1999. As primeiras pessoas, entretanto, condenadas de acordo com a Sharia foram os casos de amputação em 2000 e duas mortes por apedrejamento em 2002 e 2003 (OSTIEN; DEKKER, 2010).

O processo de islamização do sistema jurídico nigeriano se resume basicamente na adaptação das Cortes Inferiores e Cortes de Apelação que aplicam integralmente, para julgamento criminal e civil, a lei islâmica. De acordo com Weimann (2010), estas cortes aplicam a lei islâmica no julgamento de casos de ofensas contra Deus (Alá), que são roubo, furto, pedofilia, ingerir bebidas alcoólicas ou apostasia. Além destas, são julgados os crimes contra os homens,

9 A Sharia é o código de conduta islâmico que é considerado pelos grupos de interesse como o arquétipo normativo que deve ser aplicado como sistema legal islâmico. Ela se baseia no Alcorão, o livro sagrado dos muçulmanos e nos cinco pilares do Islã, bem como na jurisprudência criada a partir das ações de Maomé (BRANCOLI; GRINSZTAJN, 2016)

10 Political Islam is defined primarily as a construct that refers to what individuals in a particular socio-historical context think about the political and the religious. More specifically, Islamism refers to the political dynamics generated by the activities of those people who believe that Islam as a body of faith has something crucial to say about how society should be organized, and who seek to implement this idea as a matter of priority (VOLPI, 2011, p.1).

que são homicídio ou agressão e crimes contra a autoridade pública, que são o atentado contra a ordem pública e contra a segurança do Estado (WEIMANN, 2010).

Com o estado de Zanzfara sendo o primeiro a instaurar a Sharia, logo começou aquilo que aqui chamamos de “onda de islamização”, vista a rapidez e eficiência que este fenômeno se propagou pelos demais estados do norte da Nigéria. Em poucos anos, os Estados de maioria muçulmana adotaram o código islâmico, em um efeito de transbordamento. Mesmo aqueles governadores que não se apresentavam dispostos a iniciar o processo de implementação da Sharia se viram forçados a fazê-lo, vista a pressão da opinião pública e a pressão das elites políticas (OSTIEN; DEKKER, 2010; WEIMANN, 2010).

Desta forma, mais onze estados – Bauchi, Borno, Gombe, Jigawa, Kaduna, Kano, Katsina, Kebbi, Niger, Sokoto and Yobe –, além do estado de Zanzfara transformaram seus sistemas jurídicos em vias à lei islâmica:

Figura 2: estados que adotaram a lei islâmica



Fonte: SMNigeria (2016).

Apesar destes acontecimentos se desenrolarem no âmbito jurídico nigeriano, suas raízes, como são apresentadas neste trabalho, são profundamente políticas e envolvem intimamente a noção que as pessoas têm das fragilidades estatais e, alternativamente, das possibilidades que o religioso pode dar a elas. O pontapé inicial da islamização das estruturas jurídicas foi feito por Alhaji Ahmad Sani, candidato – eleito – a governador do estado de Zanzara. A participação ativa de Sani comprova a importância que os indivíduos movidos por ideais religiosos podem ter para a arena política (OSTIEN; DEKKER, 2010).

Ainda durante a candidatura a governador do estado, Sani fez um discurso consideravelmente forte e que diz muito sobre as intenções de implantação da Sharia no norte.

Em toda cidade que eu ia, eu primeiro começava com o kafal, que é cantar *Allahu Akbar* três vezes. Depois eu sempre dizia “eu estou na corrida não por dinheiro, mas para melhorar a nossa forma de culto religioso e introduzir reformas em favor de Alá. E aí teremos recursos abundantes de desenvolvimento (SANI *apud* OSTIEN; DEKKER, 2010, p. 575, tradução nossa)¹¹.

Com este discurso percebe-se, como aponta Ostien e Dekker (2010) que as reformas não são no Islã, mas no sistema político como um todo. O indivíduo apresenta, assim, uma grande descrença no sistema político nigeriano e vê na opção religiosa e na teologia política islâmica uma saída para os problemas de ordem política apresentados pelo Estado.

Além do protagonismo do indivíduo, a população se ampara no discurso e legitima a vertente política de Sani, legitimidade esta que já não é mais conferida ao sistema jurídico e administrativo secular do Estado. A prova é que Sani foi eleito governador do estado e aprovou reformas fundamentais, tanto no âmbito jurídico quanto no âmbito social (WEIMANN, 2010), que levaram a mudanças significativas no comportamento político e social da região (KENDHAMMER, 2006).

Weimann (2010) corrobora a tese de que a população adere ao Islã político grande parte graças à marginalização daquela região

11 In any town I went to, I first started with kafaral, which is chanting *Allahu Akbar* 10 thrice. Then I always said, ‘I am in the race not to make money, but to improve on our religious way of worship, and introduce religious reforms that will make us get Allah’s favour. And then we will have abundant resources for development (SANI *apud* OSTIEN; DEKKER, 2010, p. 575).

pelo Estado nacional e à falta de suporte político devido às condições de fragilidade do Estado. O autor aponta que

A aplicação da lei islâmica pelo governador foi o aspecto mais visível do apoio ao islã e, conseqüentemente, virou um símbolo da autonomia política e religiosa do norte nos tempos modernos (WEIMANN, 2010, p 13, tradução nossa)¹².

Em outras partes claramente se nota que o Islã é uma opção ao reestabelecimento da justiça, via Sharia. A religião passa a ser opção enquanto todas as outras já falharam.

É interessante notar a proporcionalidade inversa da legitimidade adquirida pelo Estado ou pelos grupos de interesse islâmicos. Neste sentido, quando o Estado não consegue prover segurança e sentido de justiça, os grupos islâmicos reverberam suas crenças e são apoiados enormemente. “O sentimento de segurança é provavelmente a raiz do apoio popular para a introdução da lei criminal islâmica” (WEIMANN, 2010, p. 84). A lei islâmica surge como a panaceia da população periférica da sociedade nigeriana (WEIMANN, 2010).

Observações Finais

A finalização deste trabalho traz evidências importantes de mudança na sociedade nigeriana, mudanças que vêm ocorrendo deste o começo da quarta república democrática, em 1998. Por isso, é preciso lançar um olhar cuidadoso e buscar entender as dinâmicas da sociedade nigeriana para além do factual e ir em busca das causas, conseqüências e das motivações que levaram ao comportamento de mudança dos atores no quadro político. Para compreender esta demanda, buscou-se mobilizar dois fatores que se inter-relacionam na discussão da legitimidade: a falência do Estado nacional, secular e de inspiração ocidental e o papel do fator religioso e da teologia política como um caminho alternativo para enfrentar as dificuldades da falta de segurança e da carência de meios de desenvolvimento.

O caso apresentado buscou explicar como a legitimidade secularizada do Estado nacional, caracterizado pela dominação tradicional e burocrática, pode se esfalçar por não fornecer os

12 The use of religion for rallying political support has a long tradition in northern Nigeria. For centuries, Islam was a major source of legitimacy for the states in the region. The application of Islamic law by the ruler was the most visible aspect of upholding Islam and, consequently, has become the symbol of northern religious and political autonomy in modern times (WEIMANN, 2010, p 13).

bens esperados pela sociedade. Em contrapartida, como grupos de interesse com uma teologia política própria adquirem a legitimidade do meio social. Não se tem o intuito de apostar na substituição do aparato estatal por um governo paralelo, pelo contrário, busca-se chamar a atenção para movimentos de mudança política que acontecem dentro das estruturas democráticas e de representação, ou seja, pelo caminho oficial. O Estado nigeriano não tende, de forma alguma, ao desaparecimento, mas à mudança de identidade e de paradigmas que sustentam a administração pública e que, se permanecer em escala progressiva, tendem a surtir efeito na política exterior.

Este trabalho buscou chamar a atenção, com um novo enfoque, para os acontecimentos relativos à política e à religião. Em seu encerramento, para que se comprove a resiliência do objeto estudado, um desafio merece ser apontado para que pesquisadores se engajem em novas observações. É extremamente importante a observação contínua da movimentação política, a fim de identificar se este movimento de “islamização” das estruturas estatais tende a progredir com certa regularidade e se ele realmente afetará a política externa nigeriana com relação aos países africanos e aos países árabes. Propõe-se o assunto para pesquisas futuras.

Referências

- BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. 10 ed. São Paulo: Editores Malheiros, p. 498, 2000.
- BRANCOLI, F; GRINSZTAJN, C. Islã político e mitos da transnacionalidade: narrativas sobre a irmandade muçulmana no Egito e o Estado Islâmico. In: CARLETTI, A.; FERREIRA M. (Orgs). **Religião e Relações Internacionais**: dos debates teóricos ao papel do cristianismo e do islã. Curitiba: Editora Juruá, p. 291-315, 2016.
- DUFFIELD, Mark. Los estados frágiles y el retorno de la administración nativa. **Revista Académica de Relaciones Internacionales**, [S.L], n. 8, p. 1-32, jun. 2008.
- ELLIS, Stephen; HAAR, Gerrie Ter. Religion and politics in Sub-Saharan Africa. **The Journal of Modern African Studies**, Reino Unido, v. 36, n. 2, p. 175-201, jun. 1998. Disponível em: <<https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/S0022278X9800278X>>. Acesso em: 20 nov. 2017.
- FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. **Bringing religion into international relations**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, p. 212, 2004.
- FRAGILE STATES INDEX. **Country dashboard**. Disponível em: <<http://fundforpeace.org/fsi/country-data/>>. Acesso em: 21 nov. 2017.

GORDON, April; GORDON, Donald. **Understanding contemporary Africa**. 5. ed. Londres: Lynne Rienner Publishers, p. 511, 2013.

HAYNES, Jeffrey. **An introduction to international relations and religion**. 2 ed. [S.L]: Pearson, p. 438, 2013.

JESUS, D. S. V; A essência de uma subárea: os 60 anos da Análise de Política Externa. **Estudos internacionais**, Belo Horizonte, v. 2 n. 1 jan-jun 2014 p. 81-99.

KRASNER, Stephen D. Building democracy after conflict: THE CASE FOR SHARED SOVEREIGNTY. **Journal of Democracy**, [S.L], v. 16, n. 1, p. 69-83, jan. 2005.

KENDHAMMER, Brandon. Muslims Talking Politics: Islam and Democracy in Practice in Northern Nigeria. **Comparative politics**, [S.L], v. 45, n. 3, p. 291-311, set. 2006. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/272138064_The_Sharia_Controversy_in_Northern_Nigeria_and_the_Politics_of_Islamic_Law_in_New_and_Uncertain_Democracies>. Acesso em: 23 nov. 2017.

KWAJA, CHRIS. Nigeria's Pernicious Drivers of Ethno-Religious Conflict. **Africa Center for strategic Studies**, [S.L], n. 14, p. 1-8, jul. 2011. Disponível em: <<http://africacenter.org/wp-content/uploads/2016/06/ASB14PT-Factores-Perniciosos-Respos%C3%A1veis-por-Conflitos-%C3%89tnico-Religiosos-na-Nig%C3%A9ria.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

MINGST, K; ARREGUÍN-TOFT, I. **Princípios de Relações Internacionais**: 6. ed, Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.

ROTBURG, Robert I. **State failure and state weakness in a time of terror**. Washington: Brookings Inst. Press, p. 456, 2003.

OSTIEN, P; DEKKER, A. Sharia and national law in Nigeria. In: OTTO, J. M. (Ed). *Sharia incorporated* A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present. Local de publicação: Leiden University Press, p. 555- 612, 2010.

SILVA, Igor Castellano Da. **Congo, a guerra mundial africana**: Conflitos armados, construção do estado e alternativas para a paz. Porto Alegre: Editora Século XXI, p.272, 2012.

SMNIGERIA. **Nigeria Constitutionally Is A Secular Not Multi-Religious Country: Factually It Is An Islamic State**. 2016. Disponível em: <<http://cs-mnigeria.org/blog/262-nigeria-constitutionally-is-a-secular-not-multi-religious-country-factually-it-is-an-islamic-state>>. Acesso em: 11 maio 2017.

THOMSOM, Alex. **An introduction to african politics**. 3. ed. Nova Iorque: Routledge, 2010.

VITORIANO, José Manuel; CRUZ, Maria Arlete Pereira Da; LUCENA, Maria Margarida Geada Coutinho De. **Notas de história da África ocidental**. 4 ed. Lisboa: Instituto Superior Ciências Sociais E Políticas, p. 326, 1998.

VOLPI, Frédéric. (Ed). **Political Islam: a critical reader** Abingdon: Routledge, 2011.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora UnB, p. 580, 1999.

WENDT, Alexander. **Teoria social da política internacional**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, p. 536, 2014.

WEIMANN, Gunnar J. **Islamic criminal law in northern nigeria**: Politics, Religion, Judicial Practice. Amsterdam: Amsterdam University Press, p.204, 2010.

ZARTMAN, William I. **Collapsed states**: The Disintegration and Restoration of Legitimate Authority. USA: Lynne Rienner Pub, p. 330, 1995.

Recebido em: 08.08.2018

Aprovado em: 10.10.2018