

JOURNAL OF
DEMOCRACY
EM PORTUGUÊS

Volume 1, Número 2, Outubro de 2012

Dossiê Primavera Árabe

As Linguagens das Revoluções Árabes

Abdou Filali-Ansary

Por que não há Democracias Árabes?

Larry Diamond

A Transição na Tunísia e a Mútua Tolerância

Alfred Stepan

Dossiê Sudeste Asiático

Reforma Econômica e Autoritarismo no Vietnã, Laos e Camboja

Martin Gainsborough

Estados Fortes e Democratização na Malásia e Singapura

Dan Slater

CONSELHO EDITORIAL

Bernardo Sorj
Sergio Fausto
Diego Abente Brun
Mirian Kornblith

CONSELHO ASSESSOR

Fernando Henrique Cardoso
Antonio Mitre
Larry Diamond
Marc F. Plattner
Simon Schwartzman

TRADUÇÃO

Elis Lavanholi

REVISÃO TÉCNICA

Rodrigo Brandão

Apresentação

Este segundo número do *Journal of Democracy em Português* traz dois conjuntos de artigos. O primeiro se refere às visíveis mudanças políticas no convulsionado mundo árabe. O segundo, às praticamente invisíveis perspectivas de mudança política em sólidos regimes não democráticos do Sudeste Asiático.

O interesse pela chamada “Primavera Árabe” quase dispensa justificção. Até dois anos atrás, quando protestos pró-democracia tomaram as praças de Túnis e do Cairo, ninguém acreditava que as longevas autocracias da Tunísia e do Egito estivessem perto do fim. Hoje a pergunta é se serão realmente democráticos os regimes que se estão erguendo naqueles dois países, bem como na Líbia. E se as mudanças que se iniciaram no Norte da África poderão alastrar-se pelo Oriente Médio.

Essas questões são abordadas, respectivamente, por Alfred Stepan, em “A Transição na Tunísia e a Mútua Tolerância”, e por Larry Diamond, em “Por que não há Democracias Árabes?”. Stepan é professor da Universidade de Columbia, em Nova York, e se destacou no estudo comparativo de transições para a democracia em países do Ocidente, entre eles o Brasil. Faz dez anos, suas atenções se voltaram para o mundo árabe. Desde então, Stepan sustenta o argumento de que a infreqüência de democracias no mundo árabe se explica menos pela existência de populações majoritariamente mulçumanas e mais pelas estruturas sociais e políticas associadas ao controle familiar-estatal sobre fontes abundantes de petróleo. O autor encontra na Tunísia, país de maioria mulçumana e pobre em petróleo, mais um exemplo a sustentar sua tese. No artigo aqui publicado, ele reconstrói a tessitura dos acordos que permitiram a deposição relativamente incruenta de Ben Ali e a transição pacífica

para a democracia. A narrativa é pontuada por referências a entrevistas por ele realizadas com líderes políticos da chamada “Revolução de Jasmim” ao longo de 2011.

Stepan identifica nos acordos políticos da transição tunisiana a formação do que ele chama de uma tolerância mútua. De um lado, a aceitação, por parte dos cidadãos religiosos, de que apenas as leis constitucionais - e não supostas leis divinas - podem limitar a liberdade de decisão dos chefes de governo e parlamentos democraticamente eleitos. De outro, a aceitação, por parte do Estado laico, de que os cidadãos religiosos têm o direito de se organizar e manifestar politicamente com base nos valores de suas crenças religiosas. Para o autor, o desenvolvimento da “mútua tolerância” seria indispensável à consolidação da democracia na Tunísia. Embora ainda em aberto, Stepan é otimista em relação a essa possibilidade. Otimismo que não se repete em relação ao Egito, por razões que o leitor encontrará no artigo.

Em “Por que não há Democracias Árabes?”, Larry Diamond segue a mesma trilha de Stepan e se aprofunda nas causas da inexistência de democracias em países árabes com grande produção e exportação de petróleo. Embora esse artigo tenha sido escrito em 2010, antes portanto do início da “Primavera Árabe”, decidimos incluí-lo porque os Petroestados árabes continuam incólumes às mudanças desencadeadas a partir da Tunísia e do Egito. Os países da Península Arábica, com a Arábia Saudita ao centro, constituem ainda uma fortaleza autoritária aparentemente inexpugnável. Se ampliarmos o mapa, surgirá o Iraque, onde a ditadura de Saddam Hussein já não mais existe. Mas ali se tratou de uma transição “at gun point”, no bojo de uma ocupação militar estrangeira, cujos desdobramentos políticos, aliás, são ainda muito incertos.

O terceiro artigo do dossiê sobre a “Primavera Árabe” – na verdade, o primeiro, por ordem de apresentação – difere dos anteriores por trafegar não no mundo das instituições políticas, mas, sim, da linguagem política. Abdou Filali-Ansary o escreveu para a confe-

rência “The Seymour Martin Lipset Lecture on Democracy in the World”, de 2012, ocasião em que anualmente o National Endowment for Democracy distingue destacados líderes políticos e intelectuais comprometidos com a democracia.

Em seu texto, Filali-Ansary faz uma fascinante incursão pelos sentidos nem sempre únicos de palavras e slogans empregados por líderes e militantes da “Primavera Árabe”. Para o autor, está em formação uma nova linguagem da política em países como o Egito e a Tunísia. Ela se alimentaria de duas vertentes distintas: a apropriação de conceitos e palavras da tradição política ocidental, como sociedade civil e direitos humanos, e a ressignificação de conceitos e palavras da tradição islâmica. A depender do contexto, exemplifica, um apelo ao retorno da *shari‘a* pode significar tanto o desejo de imposição legal generalizada de um código de conduta pessoal severo e discriminatório contra as mulheres como, alternativamente, a moralização da vida pública contra a corrupção e o abuso do poder. Filali-Ansary não desconhece o risco de que as revoluções árabes produzam regimes políticos fundamentalistas, embora seja otimista quanto às chances de que acabem por prevalecer fundamentos democráticos de legitimação do poder político. Seu artigo é, na verdade, um alerta contra “um secularismo de mente estreita”, incapaz, segundo o autor, de perceber a ressignificação de parte do léxico religioso por novas práticas e aspirações potencialmente democráticas nas sociedades árabes.

Passemos ao segundo conjunto de artigos deste número, referidos ao Sudeste Asiático. A região é uma peça cada vez mais importante do complexo quebra-cabeça geopolítico e geoeconômico do mundo atual. Isso se dá pela crescente integração dos países da região ao sistema produtivo organizado em torno da China e pela contraofensiva econômica e militar dos Estados Unidos para contrabalançar o peso do gigante chinês naquela parte do mundo. Além disso, o Sudeste Asiático frequenta o debate global sobre modelos de desenvolvimento, com prestígio ascendente depois do colapso do socialismo e da crise do chamado “Consenso de Washington”.

Ali, parece haver-se estruturado uma fórmula estável de crescimento econômico, progresso social e autoritarismo, em que o fortalecimento do primeiro e segundo termos da equação não resulta em enfraquecimento do terceiro, contrariando a crença de que o desenvolvimento econômico e social acarretaria inevitavelmente a liberalização política dos regimes autoritários. O mesmo se passa na China, em escala ampliada, onde reformas capitalistas graduais desencadearam um processo de crescimento econômico e mobilidade social ascendente sem paralelo na história, sem que isso tenha colocado em xeque o regime de partido único. Esse “modelo” (desenvolvimentista, autoritário e eficiente) encontra adeptos em outros lugares no mundo, em especial entre governantes africanos que buscam os benefícios do crescimento sem os riscos – sobretudo para eles – da liberalização política e econômica. Mesmo na América Latina há quem veja o “modelo” com bons olhos, como contraponto, quando não uma alternativa, aos modelos ocidentais de capitalismo liberal-democrático.

As semelhanças entre os países do Sudeste Asiático escondem, porém, realidades distintas, mesmo entre os que se desenvolvem sob regimes não democráticos. É dessas realidades distintas que tratam os artigos de Martin Gainsborough, sobre Vietnã, Camboja e Laos, e de Dan Slater, da Universidade de Chicago, sobre Malásia e Singapura.

O primeiro grupo de países foi palco de um dos mais prolongados conflitos do período da Guerra Fria, no qual se envolveram direta ou indiretamente Estados Unidos, União Soviética e China. Desses conflitos resultou a implantação de regimes comunistas a partir da segunda metade da década de 1970. Já Malásia e Singapura se mantiveram relativamente à margem da Guerra Fria porque suas elites locais, em aliança com os antigos colonizadores ingleses, conseguiram fazer frente aos movimentos sociais e sindicais de esquerda já na primeira etapa da vida política pós-colonial. Criaram-se ali ditaduras capitalistas amparadas por Estados com grande capacidade não apenas de reprimir opositores, mas também de orquestrar o crescimento econômico e distribuir a renda.

Nos últimos vinte anos, Vietnã, Laos e Camboja seguiram os passos da China, introduzindo reformas econômicas sem alterar o regime político, ao passo que Malásia e Singapura caminharam lentamente na direção de uma democracia com eleições mais disputadas, embora estejam ainda muito aquém de uma real alternância no poder. A existência de um Estado com alta capacidade de gestão da economia e da sociedade e de uma classe média ampla e interessada em conservar os ganhos obtidos sob o autoritarismo faz Slater prever uma transição estável de Malásia e Singapura em direção a regimes mais plenamente democráticos. Eles farão, acredita o autor, percurso semelhante ao realizado por Taiwan e Coreia do Sul a partir do final dos anos 80. Já Gainsborough é mais cético em relação a uma transição democrática no Vietnã, Laos e Camboja, países não apenas mais pobres que Malásia e Singapura, mas também com classes médias mais dependentes do Estado. Nos próximos anos, mudanças políticas mais significativas nesses três países só ocorreriam, na visão do autor, se provocadas por mudanças maiores na China.

Com um dossiê sobre a “Primavera Árabe” e outro sobre países não democráticos do Sudeste Asiático, este segundo número segue as pegadas do primeiro. Reafirmamos, assim, a linha editorial de oferecer ao público de língua portuguesa informação e análise de qualidade sobre processos políticos que estão moldando o mundo multipolar e ampliando o leque de desafios práticos e teóricos à organização democrática da vida social e política.

Bernardo Sorj e Sergio Fausto
Diretores de Plataforma Democrática

Dossiê Primavera Árabe

AS LINGUAGENS DAS REVOLUÇÕES ÁRABES*

Abdou Filali-Ansary

Abdou Filali-Ansary é professor do Instituto para o Estudo das Civilizações Muçulmanas da Universidade de Aga Khan, em Londres, na qual atuou como diretor-fundador de 2002 a 2009. Ele trabalhou como diretor-fundador da Fundação Rei Abdul-Aziz para Estudos Islâmicos e Ciências Humanas em Casablanca, Marrocos, e como secretário-geral da Universidade Mohammed V, em Rabat (1980–84), onde também foi professor de filosofia moderna. Em 1993, foi co-fundador da publicação bilingue árabe-francês “Prologues: revue maghrébine du livre”, da qual foi editor até 2005.

A Questão a partir do ponto de vista da Legitimidade Política

Nas últimas décadas, as atenções dedicadas aos acontecimentos na região árabe focaram principalmente o legado cultural, assumindo um tipo de continuidade entre passado e presente, uma persistência de características fundamentais presentes em qualquer país ou sociedade da região. Tentativas de explicações marxistas acerca do passado da região, bem como debates sobre questões de desenvolvimento econômico foram deixadas de lado ou ignoradas até desaparecerem. Desde o abrupto crescimento do islamismo, pode-se afir-

*Publicado originalmente como “The Languages of the Arab Revolutions”, *Journal of Democracy*, Volume 23, Número 2, Abril de 2012 © 2012 National Endowment for Democracy and The Johns Hopkins University Press. O texto original não está publicado na íntegra. Apenas a seção inicial e o primeiro parágrafo da seção “A Questão a partir do ponto de vista da Legitimidade Política” – referentes ao colóquio “The Seymour Martin Lipset Lecture on Democracy in the World” – foram suprimidos, o que não altera o conteúdo da versão original.

mar que toda a atenção tem sido direcionada ao legado religioso da região e aos importantes efeitos que ele teria sobre o presente.

Aqui, a abordagem sugerida por Lipset nos ajuda a separar premissas implícitas e incontrolláveis que não podem ser provadas ou falseadas, e a focar no que podemos observar e interpretar. Ele começa com uma definição esclarecedora:

A legitimidade envolve a capacidade de um sistema político criar e manter a convicção de que as instituições políticas existentes são as mais adequadas para a sociedade. A extensão da legitimidade dos sistemas políticos democráticos depende em larga medida dos modos pelos quais foram resolvidas as questões que, historicamente, dividiram a sociedade ¹.

A legitimidade política assim compreendida se aplica a *todas* as sociedades, atravessando clivagens culturais e históricas, e traz à tona suas histórias e sistemas de valores de forma a nos permitir estudar seus efeitos sobre o presente. Em outras palavras, agora, o que deveria importar para nós *não* é o passado reconstituído por acadêmicos, mas a *memória* do passado que sobrevive na consciência das pessoas, a qual dá forma às suas atitudes nos desafios que enfrentam hoje.

É necessário acrescentar, no entanto, que memórias não são estáveis. Elas variam significativamente entre épocas e lugares diferentes, e a maior parte das sociedades não é ligada por uma narrativa única sobre seus passados. Um bom exemplo disso pode ser encontrado na história recente do mundo árabe, onde – aparentemente – dois discursos diferentes surgiram ao mesmo tempo, muitas vezes interagindo e algumas vezes até interligados, permanecendo, porém, como duas vertentes claramente distintas. Um desses discursos destaca o papel do Islã e de suas tradições religiosas, enfatizando a influência massiva do passado remoto sobre as sociedades árabes atuais. O outro – geralmente chamado de Renascimento Árabe ou Nahda – surgiu no século XIX, unindo cristãos, muçulmanos e judeus que

falavam a língua árabe e que sentiam pertencer a uma única cultura e compartilhar as mesmas aspirações para o futuro. O Nahda era secular por definição e convergente com ideais do Iluminismo europeu. Participaram dele personalidades brilhantes, como Rifa'a al-Tahtawi, Butros al-Bustani e Khalil Gibran, que deram grandes contribuições à literatura, à história e ao pensamento político e cuja influência continua forte.

Atualmente, os acadêmicos que estudam a história moderna das sociedades muçulmanas geralmente focam ou a restauração islâmica ou o Nahda (na verdade, mais o primeiro), embora ambos tenham se desenvolvido na mesma época e se engajado em um debate intenso e mútuo, destacando diferentes momentos ou aspectos do passado e oferecendo pontos de referência distintos que as sociedades poderiam escolher para moldar o futuro. Muito frequentemente, pensadores e ativistas pertencentes a um dos dois movimentos adotaram e utilizaram ideias, conceitos e categorias do outro. Embora a impressão que prevaleça hoje seja a de que a opinião pública árabe se mostrou a favor da corrente que se transformou no fundamentalismo islâmico ou no islamismo, há provas claras de que os ideais do Nahda também continuam a exercer uma influência profunda. Em outras palavras, tendemos a pensar atualmente que há dois campos separados, um de fundamentalistas e outro de secularistas. Entretanto, a realidade é mais matizada e complexa.

As provas disso são substanciais e óbvias quando observamos os modos como as pessoas falam, pensam e agem em relação à política. Roger Scruton, autor de um dicionário popular de pensamento político, nos pede para considerar o que aprenderíamos de tivéssemos de “extrair, tanto do debate ativo quanto das teorias e das intuições que o cercam, as principais ideias pelas quais as crenças políticas modernas se expressam”². Algo que imediatamente chamaria nossa atenção é a variedade e o ineditismo dos conceitos que estão sendo usados pelos povos árabes atualmente para expressar suas frustrações e aspirações. Ainda existem por toda parte slogans

que transmitem a impressão de que invocar momentos gloriosos do passado ou um retorno à religião (ou a tradições relacionadas à religião) é a única alternativa aos males do presente. Provavelmente, os mais conhecidos desses slogans são “Retorno à *shari‘a*” e “O Islã é a solução”. No entanto, junto a eles, existem diversos novos termos ou expressões. Conceitos que, aparentemente, não possuem origens rastreáveis no legado islâmico tornaram-se comuns, como, por exemplo, “direitos humanos” e “democracia”. Portanto, pode-se dizer que, embora continuem a surgir chamados para um retorno a abordagens baseadas no passado ou construídas com base na religião, os impactos desses chamados podem ser sobrestimados, principalmente por observadores que consideram as palavras em seu sentido literal e buscam seus significados em dicionários ao invés de procura-los em contextos e práticas.

Como afirmou o historiador alemão do mundo muçulmano Reinhard Schulze, “um discurso com termos e símbolos islâmicos” pode estar menos relacionado à religião do que a uma certa abordagem cujo objetivo é chegar a um acordo com o mundo moderno. Em outras palavras, noções religiosas são usadas para enfrentar o grande desafio dos conceitos modernos. Schulze faz a seguinte descrição da situação no início do século XX:

Ambos os tipos de discurso [isso é, o islâmico e o europeu] se comunicam com as sociedades islâmicas e permitem um processo de tradução cultural. Isso significa que os termos e símbolos islâmicos podem constantemente ser traduzidos em termos e símbolos “europeus”, e vice-versa. Isso permite a mudança do código, ou seja, o uso de uma ou outra linguagem cultural da modernidade, dependendo do contexto. Portanto, partidos islamitas interpretaram os principais temas do público político “europeu” com vocabulário próprio, o que deu a impressão a observadores de fora que tais partidos eram grupos religiosos. Mas, de fato, os discursos islâmicos e europeus tornaram-se muito parecidos, e foram separados apenas pela ênfase em novos pontos de referência. Isso conferiu um impulso dinâmico à política

em países islâmicos. O recurso a uma linguagem islâmica também aprimorou a consciência de pertencimento a uma única e mesma “comunidade cultural”³.

Assim, a oposição aparentemente irreduzível entre discursos islâmicos e modernos observada atualmente reflete uma virada recente – resultado de uma polarização que, pode-se afirmar, nunca chegou a ser completa ou definitiva. Quem prestou atenção ao discurso árabe em períodos anteriores percebeu nele uma forma de acomodar os ideais modernos ao fundamentá-los ou encapsulá-los em um arcabouço de marcos islâmicos familiares.

A “Primavera Árabe” revela que, enquanto essa forma de apropriação se mostrou mal sucedida e recuou face a uma intensa polarização, uma onda inesperada tomou força e produziu uma *nova linguagem política*. Isso pode ser observado na formação e na disseminação de novos conceitos, que – alinhados aos ideais políticos modernos e, ao mesmo tempo, ajustados às condições de cada população local – capturam as aspirações e esperanças das novas gerações do mundo árabe.

Em alguns casos, há equivalência total entre os termos originados em outros lugares – como, por exemplo, “democracia”, “direitos humanos” ou “sociedade civil” – e os termos correspondentes em árabe (*dimukratiya*, *huquq al-insan* e *mujtama’ madani*, respectivamente) que se tornaram parte da língua comum. Em outros casos, há “ajustes” ou criações completamente novas, como “império da lei”, que se tornou *dawlat al-haq wa al-qanun* (um Estado circunscrito pela lei e que respeita os direitos) ou *dawlat al-mu’assassat* (literalmente, um “Estado formado por instituições”, em contrapartida a um Estado formado por e para governantes individuais).

Vale enfatizar aqui o impacto crucial da imprensa escrita, ampliado pelas estações de TV via satélite, como, por exemplo, a al-Jazeera. O papel da internet e das mídias sociais de estimular e apoiar os movimentos de protesto de 2011 recebeu a devida atenção, mas – em

relação ao longo processo que levou à emergência de uma nova linguagem política – o papel decisivo foi o da imprensa escrita.

Entretanto, muitas línguas continuam sendo faladas ao mesmo tempo. Conceitos como *shari'a*, *jihad* e *ijtihad* foram incorporados às línguas europeias, sendo utilizados com conotações específicas. Em contextos muçulmanos, esses termos se referem a perspectivas bem arraigadas na memória coletiva; em alguns círculos, eles são usados para expressar expectativas concretas, como, por exemplo, *shari'a*, que se refere a conjuntos particulares de prescrições relacionadas às leis da família e a questões penais. O alarme que tais termos causaram nos ocidentais são justificáveis em alguns casos. Isso requer atenção redobrada às formas como memórias coletivas (ou a consciência histórica, como estamos propondo que essas memórias coletivas sejam designadas) são sustentadas e moldadas pela educação moderna e pela mídia.

Porém, o acontecimento mais significativo pode ser precisamente o que tem sido negligenciado pela maioria dos estudos sobre a região: o surgimento de um novo conjunto de noções, frases e expressões que são modernas, locais e representativas de aspirações populares. Essas frases e expressões novas influenciarão a forma como as mais antigas são compreendidas, e expandirão o discurso sobre as normas e os ideais que deveriam guiar as políticas públicas.

Atualmente, há no mundo árabe uma nova linguagem da política. Ela inclui não apenas traduções de conceitos familiares aos falantes de inglês, mas também outras formulações de visões sobre direitos populares e aspirações claramente modernas. O fato marcante é que essa nova linguagem é agora o discurso comum de *todos* os partidos, inclusive o dos islâmicos. Seus termos, portanto, adquiriram status de padrão universal utilizado para avaliar ou medir todas as questões, inclusive conceitos arraigados na tradição e na religião. Pode-se até afirmar que hoje as visões religiosas estão sendo sustentadas e justificadas por meio das normas modernas.

Eu afirmaria que, devido em grande parte à influência dessa nova linguagem política, a legitimidade democrática está se tornando a única forma de legitimidade política aceitável nas sociedades árabes. Mas, se essa análise está correta, como podemos entender a persistência de chamados a um retorno à *shari'a* e o endosso que tais chamados parecem receber quando árabes podem exercer seu direito democrático de votar em eleições livres?

A *Shari'a* no Contexto das Revoluções Árabes

Wael Hallaq, um dos mais proeminentes acadêmicos contemporâneos que pesquisa a lei islâmica, afirma:

Não há dúvidas de que a lei islâmica é hoje a pedra angular na reafirmação da identidade islâmica, não apenas no âmbito da lei positiva, mas também, e ainda mais importante do que isso, como a base de uma singularidade cultural. De fato, para muitos dos muçulmanos hoje em dia, seguir a lei islâmica não é apenas uma questão legal, mas sim de natureza nitidamente psicológica⁴.

O escopo dessa afirmação precisa ser considerado à luz das observações que fizemos anteriormente sobre o surgimento de novos modelos de expressão da opinião pública. Ele é também reducionista ao tratar a piedade pessoal, a qual é bastante evidente entre aqueles que buscam obediência à *shari'a* em suas vidas e é uma forte inclinação para muitos indivíduos em todas as sociedades, como um fenômeno puramente psicológico. No entanto, embora a afirmação de Hallaq seja exagerada, ela captura as impressões que prevalecem hoje em dia entre aqueles que estudam o mundo árabe.

Para entender como memórias do passado moldam atitudes do presente em relação à *shari'a*, devemos prestar atenção à forma como se desdobrou a história dos muçulmanos. Após as divisões que se seguiram à morte de Maomé em 632 e.c., a ordem política que estabilizou e persistiu por séculos na maior parte dos contextos muçulmanos estava longe de um despotismo sem limites. Ao mesmo tempo, no

entanto, ela também estava longe dos conceitos de poder coletivo, compartilhado ou distribuído a que gerações antigas de muçulmanos haviam aspirado e que havia sido santificado pela autoridade religiosa amplamente aceita. Tendo ficado claro que o sistema islâmico de poder inteiramente legítimo não poderia ser mantido ou restaurado, a maioria dos muçulmanos estabeleceu um objetivo menos ambicioso: a aceitação dos governantes *de facto*, contanto que eles se comprometessem a obedecer e a aplicar a lei, compreendida como o corpo de prescrições elaboradas por acadêmicos independentes do Estado a partir das escrituras sagradas. Nas palavras de Noah Feldman:

Em sua essência, a *shari'a* pretende ser a lei aplicável igualmente a todos os seres humanos, grandes ou pequenos, governantes ou governados. Ninguém está acima dela, e todos estão o tempo todo conectados por ela. Embora a estrutura constitucional desenvolvida historicamente para implementar a *shari'a* tenha garantido a flexibilidade necessária à inovação e a um governo eficaz, tal estrutura também manteve o ideal de legalidade. Nesse sentido, juízes devotos à *shari'a* são, portanto, devotos ao império da lei, e não ao império do Estado. A legitimidade de um Estado cujos representantes acatam essa estrutura de crenças dependeria de sua fidelidade em implementar a lei⁵.

Tal disposição de fato protegeu o povo contra a arbitrariedade dos governantes e permitiu a ele viver a vida de acordo com os regulamentos considerados em conformidade com a vontade de Deus. Isso deixou consequências duradouras, principalmente uma consciência ética fortemente arraigada entre muçulmanos que ultrapassou as fileiras daqueles motivados por sentimentos de piedade pessoal ou por um compromisso com o que ficou conhecido como uma “ordem” islâmica.

Vale enfatizar também que chamados a um retorno à *shari'a* não possuem o mesmo significado em todas as situações. Em alguns casos, eles transmitem claramente uma aspiração à *moralização* da vida pública. Em círculos populares, onde o analfabetismo ainda prevalece, bem como entre aqueles cuja educação baseou-se em habilidades

científicas e técnicas, com pouca abertura às humanidades, formulações religiosas tradicionais permanecem como a forma de expressar um desejo para o que seria descrito no Ocidente como “decoro básico” (a ausência de abuso exagerado de poder, de corrupção generalizada ou de cinismo geral).

É isso que confere significado e força a slogans como “O Islã é a solução” e que explica o sucesso de islamitas em tantos lugares. Após permanecerem na oposição por tanto tempo, reprimidos e rejeitados pelas elites governantes, eles encontraram palavras para expressar o desgosto difundido pelo mau comportamento daqueles no poder, palavras que ressoam com pedidos populares de um retorno às regras básicas da decência. Os islamitas estão colhendo os frutos de falar com e para as pessoas em uma língua que elas entendem.

Ao mesmo tempo, no entanto, isso pode levar a diversos equívocos, como pode ser observado em tendências e reviravoltas recentes. A *shari‘a* é venerada pelas camadas populares, pois, além de se referir à ideia de ordem moral, possui o prestígio de um sistema que por muito tempo ajudou a proteger comunidades da arbitrariedade e do abuso de déspotas. A *shari‘a* ofereceu meios para refrear os déspotas, pois invocava um império da lei absoluto e divino (uma lei conferida por Deus, que está além do alcance do homem, inclusive dos ricos e poderosos).

Entretanto, o absolutismo da *shari‘a* é às vezes transferido de seus princípios a suas prescrições, da regra geral que sustenta o império da lei a regras particulares formuladas e implementadas por meio de interpretações de contextos específicos. Essas regras são extraídas de seus contextos sociais e históricos e utilizadas como elementos de um sistema jurídico moderno. Essa forma de “codificação” da *shari‘a* teve início no século XIX, e muitas vezes incluiu provisões específicas de direito de família que discriminam mulheres ou punições severas totalmente inaceitáveis à luz dos princípios éticos modernos. Tais punições eram raramente implementadas, exceto quando déspotas pretendiam passar mensagens fortes às populações

rebeldes. Mas, hoje, elas são consideradas características fundamentais da *shari'a* por secularistas de mentalidade estreita.

Como expus anteriormente, acredito que conceitos modernos da legitimidade política, formulados no que chamo de nova linguagem política dos muçulmanos, deverão prevalecer em debates políticos futuros. No entanto, é muito cedo para excluir o risco apresentado pelas visões mais rígidas que consideram a *shari'a* como um “catálogo de prescrições”, muitas das quais são incompatíveis com o senso moral adquirido pelos seres humanos de diferentes culturas. Tais visões obtêm sua resiliência contínua de uma educação religiosa tradicional acrítica e de mente fechada.

A “Política *Weltanschauung*” Retornará?

Não devemos esquecer que processos de democratização são facilitados por combinações de fatores (ou pré-requisitos), e que esses processos continuam ameaçados por condições adversas mesmo quando tais pré-requisitos estão presentes. O extremismo aparece de formas variadas, algumas das quais são aceitas mais facilmente do que outras. Lipset afirma:

A política *Weltanschauung* também mitigou as possibilidades de uma democracia estável, já que partidos caracterizados por essas ideologias totalitárias tentaram com frequência criar o que Sigmund Neumann designou como um ambiente “integrado”, um ambiente em que o máximo possível das vidas de seus membros está encapsulado por atividades ideologicamente relacionadas. Essas ações são baseadas na premissa de que é importante isolar seus seguidores da “falsidade” expressa pelos que não creem nelas⁶.

O que impediu a maioria dos países europeus do início do século XX de aderir à democracia? Pode-se apontar, com poucas chances de erro, para o que Lipset chamou de “política *Weltanschauung*” (doravante PW), que – na Europa – assumiu as formas do fascismo, do comunismo e de nacionalismos diversos. Movimentos pertencentes a

essa categoria mantiveram forte controle do poder em alguns países por décadas, e não foram completamente superados até 1989, o ano da queda do Muro de Berlim, o que abriu os caminhos para o fim real e talvez definitivo da PW na Europa.

No mundo árabe, a PW surgiu logo após a criação dos Estados modernos. Ela tomou a forma de regimes nacionalistas (dos quais as variantes do bahaísmo eram as mais violentas), que prevaleceram em muitos países árabes, muitas vezes combinados a um compromisso declarado com o socialismo⁷. As monarquias que restaram na região foram poupadas desse destino, mas em muitos casos sofreram outra forma de extremismo, resultante do desencadeamento de forças tribais ou ultra-tradicionistas. Agora, no entanto, a PW está arrefecendo na região e as pessoas estão começando a ter direito a se expressar na política, usando diferentes “linguagens” simultaneamente: uma delas é a da *shari‘a*, compreendida como um quadro ético, uma linguagem de referências morais compreensíveis para a maioria da população; outra é uma nova linguagem moderna que, como já descrevemos, deixou sua marca no cenário político.

Deveríamos apelar a um forte contraste e a uma clara distinção entre essas duas formas de debater ideais políticos e políticas para evitar a ambiguidade e o risco que isso traz? Teoricamente, e de um ponto de vista puramente intelectual, nada que não seja completamente transparente deveria ser aceito. Na prática, entretanto, quando a maioria da população escolhe, por meio de um processo democrático, manter em sua constituição uma referência à *shari‘a* ou ao Islã, a vontade popular não deve ser aceita? Sabemos que, para aqueles educados aos moldes tradicionais, o conceito de império da lei é equiparado à supremacia da *shari‘a*, compreendida não como um catálogo de prescrições específicas, mas sim como um arcabouço para a implementação de normas morais na ordem política e social.

Dado que a *shari‘a* é um tipo de bandeira – um símbolo de identidade e uma forma de expressar valores morais e a necessidade de

sustentá-los na prática política – mais ou menos como a monarquia britânica é considerada um símbolo de uma identidade específica e de apego a estimadas tradições, não há motivos para se opor à vontade da maioria. Nenhuma democracia pode se desenvolver rejeitando “as formas como foram solucionadas as principais questões que historicamente dividiram a sociedade”. Uma abordagem meramente secularista, seguindo o modelo francês da *laïcité*, pode por si só tornar-se uma forma de PW se imposta ao povo como uma ideologia externa. De fato, foi isso o que ocorreu na Síria sob o regime bahaíta, que hoje revela seu verdadeiro caráter desprezível.

Ao mesmo tempo, devemos continuar prevenidos contra a volta da PW pelo outro lado do espectro ideológico, ou seja, pela forma de uma insistência em restaurar o sistema islâmico como se imagina que ele tenha sido no passado e pela implementação da *shari‘a* como um “catálogo de prescrições”. Sabemos que tais conceitos derivam da ignorância disfarçada no traje de estudos religiosos islâmicos, e hoje são sustentados principalmente por monarquias retrógradas. O perigo aqui vem de um gênero de “pseudo-aprendizado”, uma variedade de abordagens que usam a apologética como forma de glorificar seu próprio legado em vez de explorá-lo de forma honesta e acadêmica.

Devemos enfatizar que, no curto prazo, a melhor forma de enfrentar o surgimento de tais atitudes deve incluir a aceitação de líderes políticos que sejam capazes de alcançar as sensibilidades morais de seus cidadãos ao abordar suas preocupações em uma linguagem que possa ser compreendida por eles. No médio e no longo prazo, porém, deve-se priorizar uma educação que ajude as pessoas a aprender sobre seu legado religioso de forma a respeitar sua inteligência ao invés de se beneficiar da falta de uma base sólida de conhecimentos.

Em conclusão, parece que, agora, estamos em um momento em que grandes camadas das sociedades árabes (principalmente nos países em desenvolvimento) atingiram um grau de desencanto real com utopias, e a impressão é de que estão prontas para outras formas de

participação política. Essa é a grande notícia da Primavera Árabe, e talvez sua lição mais importante. Essa convicção de que *há* alternativas aos tipos de regimes que por tanto tempo se impuseram às sociedades árabes – que a vida sob essa ou aquela forma de ditadura e poder incontável *não* precisa ser o destino dos árabes – parecer tomado conta da imaginação coletiva. A abertura da consciência histórica dos povos árabes aos ideais, modelos e experiências democráticas que emergiram em tempos modernos se tornou uma possibilidade distinta. Isso é evidente para qualquer um que *ouça* atentamente ao que as pessoas estão dizendo e pedindo.

Mas a notícia dessas mudanças favoráveis no curso dos eventos não deve nos fazer baixar a guarda. O debate continua, e apoiadores da democracia ainda devem enfrentar grandes desafios. Slogans utópicos pedindo a restauração da *shari'a* como uma lista de prescrições severas utilizadas há muitos séculos ainda atraem seguidores – principalmente entre as muitas pessoas que não veem claramente a distinção entre a *shari'a* como uma determinação geral para promover o império da lei e a *shari'a* como a implementação de provisões legais específicas.

Nos confrontamos aqui com interpretações equivocadas do legado islâmico que não encontram apoio em uma avaliação histórica detalhada do desenvolvimento das sociedades muçulmanas. As interpretações equivocadas ganham alguma autoridade pelo apoio que recebem de estudos tradicionais que se recusam a aceitar qualquer forma de autocrítica. O outro aspecto de seu apelo vem do sentimento, ainda arraigado em algumas camadas sociais, de que apenas o pleno retorno ao legado religioso pode ajudar a moralizar a ordem pública. Serão necessários esclarecimentos para disseminar um bom entendimento do passado e encontrar formas adequadas de aprender com ele. Esse processo pode se beneficiar do fato incontestável de que a sociedade tomou conhecimento da fraqueza do despotismo e da possibilidade de encontrar e implementar alternativas úteis que ofereçam dignidade e esperança às massas.

Nestas páginas, em 1996, comentando um artigo de Robin Wright que discutia as duas visões da reforma islâmica, a de Rachid Ghanouchi (o atual líder do partido Ennahda [ou Al-Nahda] na Tunísia) e do pensador iraniano exilado Abdul Karim Soroush, cheguei à seguinte conclusão:

Há vozes, como a de Ghannouchi, que pedem o retorno da “constituição implícita” que o Islã teria fornecido (e que pode não se opor à democracia, ou que pode até encontrar nela uma boa expressão de algumas exigências do Islã). Geralmente, esses chamados são para resistir à “ocidentalização” e para retomar a constituição islâmica original (e nunca implementada por inteiro) por meio de uma reforma geral que normalmente envolve a moralização de questões públicas e de relações políticas e sociais. Apelos como esse são uma reminiscência do “reflexo natural e cíclico” da busca por uma versão purificada e mais convincente do Islã do que a observada pelo historiador árabe do século XIV Ibn Khaldun em sociedades muçulmanas quando governantes ultrapassavam o limite do tolerável. Devido à sua sinceridade e eficiente influência sobre as massas, tais apelos surgem de atitudes que estão presas ao passado. De forma alguma eles podem levar à real democratização da sociedade ⁸.

Hoje, eu mudaria essa avaliação. Ao escolher Seymour Martin Lipset como guia, reconheço a necessidade de “reavaliar” conclusões antigas. Eu insistiria que pensadores como Soroush, Fazlur Rahman, Abdelmajid Charfi e muitos outros são necessários para que se possa oferecer aos muçulmanos uma educação que os permita recuperar uma consciência histórica saudável e, com ela, uma religiosidade centrada no indivíduo e em sua perspectiva ética. Mas, nos dias de hoje, eu concordaria também que personalidades como Ghannouchi são importantes para facilitar a transição do despotismo ao governo constitucional. Considerando-se que o governo da Tunísia – muito antes da Primavera Árabe – já havia implementado reformas que impedem qualquer recurso a interpretações estreitas da *shari‘a*, Ghannouchi terá de encontrar meios de adaptar seu “islamismo” a leis, re-

gulamentos e procedimentos de um Estado moderno – tudo isso sob o olhar atento das elites e dos cidadãos bem-educados que mostraram saber se livrar de déspotas.

Como Lipset nos lembra, “Não se conquista a democracia apenas com atos; mas a vontade dos homens, por meio da ação, pode moldar instituições e acontecimentos de forma a reduzir ou a aumentar as chances de desenvolvimento e de sobrevivência da democracia”⁹. Os desafios enfrentados pelas sociedades árabes que aspiram ao autogoverno democrático e ao império da lei (incluindo o respeito pelos direitos humanos) deveriam ser abordados de forma positiva em relação à formação de instituições e aos processos de determinação das ações do Estado – e não buscando lutas quixotescas contra slogans e utopias.

Até mesmo as futuras lutas sobre o papel da *shari‘a* podem e devem ocorrer nas arenas da educação das massas e da política democrática. Entretanto, como essas lutas diárias continuam, é também fundamental que pensadores e acadêmicos críticos busquem esclarecer os diversos significados que a *shari‘a* teve no passado e explorem como ela pode ser interpretada de forma a satisfazer as necessidades e aspirações dos cidadãos modernos.

NOTAS

1. Lipset, “Some Social Requisites of Democracy,” 86.
2. Roger Scruton, “Prefácio à Terceira Edição,” *Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought*, 3rd ed. (Londres: Palgrave Macmillan, 2007), xii.
3. Reinhard Schulze, *A Modern History of the Islamic World* (Londres: I.B. Tauris, 2002), 10.
4. Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 1.
5. Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State* (Princeton: Princeton University Press, 2008), 149.
6. Lipset, “Some Social Requisites of Democracy,” 94.

7. O Líbano é a única exceção aqui, dado que foi projetado para ser e permanecer como um mosaico de comunidades fechadas.

8. Abdou Filali-Ansary, "Islam and Liberal Democracy: The Challenge of Secularization," *Journal of Democracy* 7 (abril de 1996): 79–80.

9. Lipset, "Some Social Requisites of Democracy," 103.



Plataforma Democrática (www.plataformademocratica.org) é uma iniciativa da Fundação iFHC e do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais dedicada a fortalecer a cultura e as instituições democráticas na América Latina, através da produção de conhecimento e do debate pluralista de ideias sobre as transformações da sociedade e da política na região e no mundo.

Oferece uma infraestrutura virtual com um banco de dados e uma biblioteca *on-line* que facilita o acesso a instituições de pesquisa que trabalham temas relacionados à democracia na América Latina e à sua produção intelectual. Por sua vez, desenvolve pesquisas em áreas-chave para a consolidação da democracia na região, que posteriormente são discutidas com intelectuais públicos latino-americanos e transformadas em textos amplamente difundidos. Conjuntamente com 21 centros de pesquisas associados, localizados em 11 países da América Latina, realiza fóruns para promover o diálogo entre os produtores de conhecimento e os diferentes atores sociais e políticos.

As principais áreas de trabalho da Plataforma Democrática são:

Transformações Geopolíticas Globais e instituições democráticas:

[http://www.plataformademocratica.org/Portugues/](http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesAmericaLatina.aspx)

[PublicacoesAmericaLatina.aspx](http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesAmericaLatina.aspx)

[http://www.plataformademocratica.org/Portugues/](http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesBrasilAmericaSul.aspx)

[PublicacoesBrasilAmericaSul.aspx](http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesBrasilAmericaSul.aspx)

Meios de comunicação e Democracia:

[http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesPlataforma.](http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesPlataforma.aspx#MediosComunicacion)

[aspx#MediosComunicacion](http://www.plataformademocratica.org/Portugues/PublicacoesPlataforma.aspx#MediosComunicacion)

http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/Poder_politico_e_meios.pdf

Sociedade civil e democracia:

[http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/Usos_abusos_e](http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/Usos_abusos_e_desafios_da_sociedade_civil_na_America_Latina.pdf)

[desafios_da_sociedade_civil_na_America_Latina.pdf](http://www.plataformademocratica.org/Arquivos/Usos_abusos_e_desafios_da_sociedade_civil_na_America_Latina.pdf)

Biblioteca virtual:

<http://www.plataformademocratica.org/Portugues/BuscaPublicacoes.aspx>