

# A primavera do Islã e a ilusão pretensiosa da universalização da modernidade\*

Danilo Porfírio de Castro Vieira<sup>1</sup>

## Resumo

A abordagem sobre as revoltas muçulmanas no norte da África e no Oriente Médio carece de compromisso por parte dos analistas ocidentais. Os referenciais teóricos utilizados para o estudo desses movimentos são os padrões eurocêntrico-modernos de liberdade e democracia. As consequências dessas análises míopes variam entre conclusões otimistas ingênuas ou pessimistas ideológicas. Cabe estabelecer critérios de reconhecimento e tradução para a identificação de valores político-jurídicos, ligados à participatividade e cidadania, próprios da tradição Islâmica.

**Palavras-chaves:** Revoltas. Islã. Modernidade. Tradução. Reconhecimento. Cidadania. Democracia. Resistência.

## 1 Revolta no mundo islâmico e esgotamento de um modelo de estado: um exercício de tradução

No início de 2011, aos olhos do mundo ocidental, algo considerado inimaginável aconteceu. Na Tunísia, um país Islâmico com grande aproximação com Ocidente, eclodiu uma revolta que, em questão de 15 dias, destituiu um regime ditatorial com pouco mais de 35 anos (Revolução de Jasmim). O mais surpreendente é que a insatisfação popular não se restringiu ao pequeno país mediterrâneo, atingindo outros países islâmicos na Região Norte-Africana e no Oriente Médio.

---

\* Recebido em 15/05/2001

Aprovado em 22/06/2011

<sup>1</sup> Mestre em Teoria Geral do Direito pela UNESP. Doutorando em Filosofia do Direito pela Universidade de Coimbra. Professor de Direito do Centro Universitário de Brasília - UNICEUB. E-mail: dapocavi@gmail.com.

Depois da Tunísia, no dia 25 de janeiro, coube ao Egito enfrentar uma onda popular organizada contra um regime que foi instituído na década de 50 do século passado por Gamal Nasser, sendo sucedido por Anwar Sadat e Hozni Mubarak (só este ficou 30 anos no poder). Após 18 dias de manifestação na Praça *Tahrir*, a população egípcia testemunhou o colapso de um regime aparentemente sólido, duradouro.

Depois desses dois fatos históricos, países como Iêmen, Bahrein, Jordânia e Síria, ainda sofrem com manifestações, insurgências e guerra civil como a que ainda acontece na Líbia.

Segundo alguns analistas ocidentais, trata-se dos ventos da modernidade chegando a terras islâmicas. Os povos, até então presos a uma concepção de ordem e imutabilidade coletiva, a tradições antiquadas, a um padrão teocrático de vida, agora estariam dispostos a experimentar o sabor da liberdade individual, da igualdade e da participação democrática. Nesse sentido, a *internet* teria um papel indispensável e as nações livres estariam de braços abertos aos buscadores das liberdades.

Diante da síntese em epígrafe, surgem algumas perguntas pertinentes:

- a) A primavera islâmica teve seu início na Tunísia ou, antes da Revolução de Jasmim, outras revoluções estavam acontecendo?
- b) Os ventos da modernidade realmente sopram em terras “orientais” ou as revoltas são fundadas em valores próprios do Islã?
- c) O Ocidente não está repetindo teimosamente o erro de ler o evento na perspectiva moderno-eurocêntrica? Novamente o triunfalismo civilizacional se manifesta?

Para que as perguntas sejam respondidas, cabe a quem analisa fazer um exercício de tradução e vivência ou, nas palavras de Boaventura Souza Santos, uma hermenêutica diatópica (SANTOS, 1997). Qualquer critério analítico, descritivo, como expressão de racionalidade e linguagem representativa e cultural, é finito, limitado. Deve-se entender, portanto, que ao se ter contato com outra expressão de identidade, há na verdade uma proposição de interação com outra tradição.

Deve haver um reconhecimento igualitário que aceite as singularidades tradicionais (MACINTYRE, 2001, p. 21-22). A racionalidade e a linguagem de tradução fundam-se na constituição de um sentido semelhante (não necessariamente comum) entre o discurso do “nativo” e o do “observador”, uma mediação entre existências fragmentadas, acolhendo, reciprocamente, as identidades sem violá-las (WHITE, 1994, p. 3-4, 7, 34). Mas não basta apenas o exercício da tradução, mas uma ação de vivência e partilha, na qual as partes devem experimentar e culturalizarem-se reciprocamente (hermenêutica diatópica).

Escolhido o critério de tradução, cabe identificar valores semelhantes ao Republicanismo, à Democracia, à cidadania, encontrados em princípios como *Ummah, Shura, Tawhid e balegh*. A partir desses pontos, encontrar-se-á o direito de resistência.

## **2 Critérios de tradução e a modernidade como tradição: cidadania, estado democrático e sociedade republicana como construções históricas do ocidente**

Antes de qualquer exposição sobre os fundamentos jurídicos do Islã, é necessária a determinação dos objetos de tradução extraídos da modernidade (considerados em diversos momentos da história, exclusivos da tradição ocidental).<sup>2</sup> Os parâmetros básicos seriam: a relação personalidade/cidadania, o conceito de democracia e de republicanismo.

Sobre a relação cidadania/personalidade, a sua essência encontra-se na afirmação da supremacia da individualidade sobre o mundo (atomicidade), e seu processo de construção remonta a períodos anteriores à própria modernidade: na

---

<sup>2</sup> É preciso relembrar dois momentos marcantes do triunfalismo moderno: a ação neocolonialista europeia (implementada basicamente pelos ingleses, franceses, belgas, italianos, portugueses e espanhóis) de levar aos povos não civilizados (inclusive ao Islã) os valores nobres, porém desconhecidos, da liberdade, justificando a ocupação; a intervenção norte-americana no Iraque, que, entre outras justificativas duvidosas, buscou implementar o sagrado modelo democrático ocidental.

ideia *politeia* na Grécia, nas concepções de *cives romanae* (intensificado pelo Édito de Caracala) e de *persona* desenvolvida no direito canônico, durante a existência da *Communitas Christiana*. Porém, em maior ou menor intensidade, a identidade individual pré-moderna adquiria sentido na sua interação com a totalidade, no exercício de papéis dentro da coletividade.

A personalidade e a cidadania modernas têm seu fundamento no emancipacionismo individualizante, na exigência da autodeterminação do homem, da sua soberania individual, seguida pelo senso primitivista, ou seja, a busca de uma vida simples desprendida de barreiras valorativo-coletivas (tradição pré-moderna), regida pela própria vontade e por regras oriundas da razão (autoconsciência - cientificismo / Nobre selvagem) (ROUSSEAU, 2005). Sobre a autoconsciência, o seu esboço conceitual encontra-se, mesmo que timidamente, apresentado no desenvolvimento da ideia de dignidade da pessoa, na obra de Pico della Mirandola (MIRANDOLA, 2001).

Porém, o ponto de partida no exercício do primitivismo e do emancipacionismo foi movimento reformista religioso do século XVI. O protestantismo constituiu uma nova concepção de fé subjetivada (homem como seu autossacerdote/ autoconsciência, individualização da fé), simples (os pilares da salvação são o amor e o trabalho), dessacralizada e desritualizada (fim da mediação institucional-tradicional e da hierarquização) (LUTERO, 1998, p. 31).<sup>3</sup> O entendimento das escrituras e da ordem vigente passa pela compreensão individual, pela autoconsciência (*self-awareness*). O primitivismo e o emancipacionismo (*buffered self*) implementados pela Reforma estão caracterizados na íntima relação entre identidade individual, autonomia e racionalidade (TAYLOR, 2007, p. 20-30, 74-75).

---

<sup>3</sup> (LUTERO, 1998, p. 31): “a fé que contém resumidamente o cumprimento de todos os mandamentos justificará plenamente todos os que têm, de modo que de nada mais necessitam para ser justos e íntegros”; “a lei é espiritual”; (p. 87): “Cumprir a Lei, contudo, significa realizar a sua obra com obra com disposição e amor, e viver bem, livre e divinamente sem coação da Lei, como se não houvesse Lei ou castigo [...]. A fé justifica e cumpre a Lei”; (CALVINO, 1985, p. 109): “Pelo termo Lei entendo na apenas os dez mandamentos, que prescrevem a norma de viver piedosamente e justamente [...]. Pois nem foi Moisés constituído legislador”.

Surgiu, então, a “ética da racionalidade”, de natureza procedimental-epistêmica, que nega o *old sacred* e está voltada à proteção do “eu” – *buffered self* –, própria da natureza humana (TAYLOR, 2007, p. 123-126; DUMONT, 1985, p. 117). Uma moralidade autêntica e individual, fundada na realidade (historicidade), no contratualismo (constituição de vínculos de mutualidade) e no inconformismo (supremacia da vontade humana sobre o mundo / antrópico) (TAYLOR, 2007, p. 159, 299-300, 342; PEREIRA, 1990, p. 294).

A autoconsciência sem igualdade, porém, parafraseando João Evangelista, é que nem corpo sem espírito, é morta. A modernidade respondeu às contingências apresentadas pela autoconsciência, por meio de uma perspectiva autêntica de igualdade, a isonomia. Trata-se de um padrão de paridade formal e impessoal (niveladora), que buscava evitar arbitrariedades advindas de pessoas, grupos, classes (e até do próprio Estado) e viabilizar os fins do pluralismo: efetivação das liberdades; premiação dos méritos individuais; aquisição e manutenção da propriedade como expressão realizadora e concretizadora da autodeterminação e da autorrealização.

A cidadania moderna, porém, necessitou criar laços de agregação, por meio da identidade nacional e da relação entre Povo e Estado (FUKUYAMA, 2000, p. 21-22). Os conceitos de Povo e de Cidadania Nacional suprimiram as organizações coletivas tradicionais (desenraizamento), em especial a ideia de comunidade e de família. A coletividade societária, movida pelo exercício livre de interesses, tem na nacionalidade um mecanismo constitutivo de identidade coletiva (a busca de um sentido de agregação – fraternidade abstrata) (HOBBSAWM, 2003, p. 194),<sup>4</sup> num

---

<sup>4</sup> Houve o importante papel da homogeneização da língua nacional, como instrumento de agregação. O Estado-Nação foi um catalisador de integração social, se opondo à *civitas* (HABERMAS, 2004, p. 134).

território preconstituído (HOBSBAWM, 2004, p. 125),<sup>5</sup> amalgamado por uma estrutura institucional político-jurídica (Estado) e pelo Direito (as cartas de direitos são direcionadas prioritariamente aos cidadãos nacionais).

Pela convergência entre a liberdade e a igualdade, como resposta às lutas contra as arbitrariedades religiosas e políticas (séculos XVI e XVII), surge por derivação o princípio republicano, tendo como alicerce a ideia de tolerância. O republicanismo tornou-se, na Modernidade, o preceito máximo da sociedade civil, tendo como primado o respeito à identidade individual (pluralismo) e ao resguardo ao pensamento minoritário (a voz das massas não pode suplantar as minorias), incidindo persistentemente em questões de natureza religiosa (não se deve esquecer que as manifestações religiosas cristãs têm natureza institucional - Igreja como instituição burocrática-paraestatal, a exemplo do ramo católico, ou infraestatal, como é o caso de algumas Igrejas protestantes). Locke, em sua *Carta sobre a tolerância*, tratou a fé como um bem restrito, particular incompatível com a natureza civil, cujo magistrado, como agente do Estado, não deve intervir, a não ser para conservá-la e promovê-la (LOCKE, 2000, p. 92).<sup>6</sup> Posteriormente, a questão do direito de minorias estendeu-se a outros grupos e gêneros, como é sabido.

Também como resposta a uma estrutura de Estado autocrática, pré-constituída por uma *autorictas* revelada e (ou) hereditária (Absolutismo Monárquico),

---

<sup>5</sup> “Se as políticas domésticas e internacional estavam intimamente ligadas entre si nesse período, o laço que as unia mais obviamente era o que chamamos de ‘nacionalismo’ – mas que os meados do século XIX ainda era chamado como ‘princípio de nacionalidade’”(HOBSBAWM, 2004, p. 125). “Mesmo fora da Europa, a construção de nações era drasticamente visível. O que era a Guerra Civil Americana senão a tentativa de manter a unidade da nação americana frente a destruição? O que era a Restauração Meiji senão o aparecimento de uma nova e orgulhosa ‘nação’ no Japão? Parecia quase impossível negar que o ‘*nation-making*’, como Walter Bagehot (1826-77) chamou de processo, estava ocorrendo no mundo inteiro e há uma característica dominante da época” (HOBSBAWM, 2004, p. 127).

<sup>6</sup> “[...] é uma sociedade de homens constituída unicamente com o fim de conservar e promover os seus bens civis [vida, integridade do corpo, proteção contra dor, propriedade dos bens externos – terras, dinheiro, móveis]” (LOCKE, 2000, p. 92) e ainda: “[...] o cuidado das almas não pode pertencer ao magistrado civil; porque, ainda que se admitisse que a autoridade das leis e a força das penas fossem eficazes para obter a conversão dos espíritos, de nada serviriam para a salvação das almas” (LOCKE, 2000, p. 93).

a modernidade apresentou uma noção de poder institucional-constitucional-participativo-representativo, tendo como alicerces o estado de natureza e o contrato social (poder emana da vontade do homem). Dentro dessa concepção, o Estado deriva e representa a sociedade civil (Sociedade Institucionalizada), sendo regida pela vontade popular (por meio de seus representantes) e por critérios de racionalidade normativa, tendo como baluarte a Constituição.

### **3 Princípios da Ummah, Shura e Tawhid e a perspectiva civilizacional de democracia e de republicanismo**

Valores considerados liberais, ou próprios da modernidade de uma forma geral, não são exclusivos da tradição europeia, mas existem em outras tradições, dentro de uma perspectiva histórico-cultural.

Na tradição islâmica existe o conceito de *Ummah*, ou Comunidade, que deriva do termo *Umm*, ou seja, mãe. É o espaço de acolhimento dos muçulmanos (*baleghs*) e dos não muçulmanos que decidiram viver dentro dos preceitos gerais normativos islâmicos, sem, todavia, renunciar sua cultura ou fé (*dhimmis*, ou povos do contrato).

A *Ummah*, a Comunidade de Deus, tem natureza universal, transcendendo barreiras nacionais. Para o muçulmano, a nacionalidade é uma ficção forjada pela tradição do colonizador europeu. Todos estão unidos em Deus. Se Deus é uno, uma deve ser a comunidade, em comunhão com *Allah* (*Tawhid*). Logo, na concepção muçulmana, os desígnios de Deus manifestam-se nesse espaço de convivência entre os muçulmanos e não muçulmanos, ou seja, é nele que a justiça de Deus (*Adallah*) se faz presente. Inerentemente à *Ummah*, existe a ideia de responsabilidade republicana *istikhlaf* (responsabilidade pessoal e comum),<sup>7</sup> do dever de um cidadão sobre a manutenção da vida digna do seu concidadão. Caso um muçulmano não esteja bem, esteja passando necessidade, sofrendo ou tendo sua segurança ameaçada, a Comunidade também não se encontra saudável.

---

<sup>7</sup> Deus dá a cada homem a custódia sobre seus atos (FARUQUI, 1992, p. 103-106).

No Corão e nas *hadiths* (ditos e feitos do Profeta) afirma-se que: “Quem não se preocupar com os assuntos dos muçulmanos, não é muçulmano [...]”. Todos são pastores e cada um é responsável pelo seu rebanho.”<sup>8</sup>

Cabe, portanto, ao muçulmano agir em nome de seu “irmão” e da comunidade, a exemplo de um tributo destinado aos irmãos carentes (*Zacat* / 2,5 % dos ganhos anuais são destinados a um fundo de beneficência) ou até mesmo se voluntariando para *Jihad*.

A *Jihad* (Esforço ou Guerra), desconsiderando todos os estereótipos, é uma virtude cívica (republicana) e esotérica. A *jihad kubra* (esforço maior – virtude esotérica) é a luta subjetiva, interior, em que indivíduo busca a autodisciplina, o autocontrole, vencendo suas paixões e submetendo suas vontades na busca do progresso interior.<sup>9</sup> A *jihad sughra* (esforço menor - virtude cívica) é a guerra de defesa, ou seja, em nome da fé e da existência e segurança da *Ummah* (em qualquer lugar do mundo), o *balegh* (cidadão muçulmano) tem o dever de lutar, de ir pra guerra contra as ameaças estrangeiras e as arbitrariedades internas: “E combatei, pela causa de Deus, os que nos combatem. Mas não sejais os primeiros a agredir. Deus não ama os agressores”.<sup>10</sup>

Os integrantes da *Ummah*, pela tradição muçulmana e os preceitos do seu sistema jurídico, devem escolher livre e consensualmente (*ihdiyár* e *ijmá*) os administradores públicos e juizes e as deliberações políticas devem passar pelo crivo da coletividade (*Shura* – Consulta), o que demonstra a existência da noção de participação democrática no Islã. Porém, com o declínio do califado e o advento de reinados déspotas, inclusive o sultanato otomano, os preceitos democráticos caíram em desuso.

Nos califados Omíada (651 DC – 750 DC) e Abássida (750 DC- 1258 DC), o representante do profeta (*khalifa*) era eleito por um colegiado de representantes

<sup>8</sup> Corão 5:2; Exortação contra a miséria no Corão – 24:55; 51:19

<sup>9</sup> Corão 4:84; 29:06

<sup>10</sup> Corão 11:190-193

populares e de sábios (autoridades religiosas e jurídicas). As atitudes do califa deveriam primar pela probidade administrativa e pelo bem estar da *Ummah*, ouvindo-a sempre, caso contrário, a comunidade teria direito de se voltar contra soberano. Porém, durante o processo de decadência da dinastia Abássida, em função da fragmentação do mundo islâmico (com o surgimento do califado Fatímida – 969 DC-1171 DC – e, posteriormente, com as invasões mongóis) a estrutura política foi organizada em favor dos senhores da guerra, dos grandes generais (sultões), tendo como expressão máxima o Império Otomano (1299 DC-1922 DC).

Com o colapso do Império Otomano, após a 1ª Guerra Mundial, os países ocidentais (em especial França, Inglaterra, Itália e Espanha) também não se esforçaram para restaurar os valores tradicionais de *Shura* e *Ummah* (FISK, 2007, p. 1.242), instituindo modelos políticos e jurídicos estranhos às populações locais. O próprio sentido de nacionalidade, fruto da tradição e história ocidentais, é algo alheio à cultura islâmica e viola o princípio da *Tawhid* (cidadania universal), distanciando o poder institucional da comunidade (o Estado não representa a identidade de seus cidadãos).

Exemplo da tentativa de conciliar o inconciliável, ou seja, de unir as concepções de identidades distintas, foi o pan-arabismo, movimento desenvolvido no final da década de 40 do século XX (liderado por Abdel Gamal Nasser), com aparentes características nacionalistas, ou seja, a integração da “nação árabe” em um só país (tentativa ocorrida sem sucesso e com a integração da Síria, Jordânia e Egito e Líbia – República Árabe Unida). O pan-arabismo, portanto, deu roupagem ocidental ao princípio da Unidade do Povo de Deus.

Deve-se lembrar de que a Liga Árabe (principal fruto promissor do pan-arabismo), factualmente, é uma liga muçulmana, pois, mesmo tendo o intuito de agregar os países de língua árabe (língua do Islã), acolhe outros países muçulmanos, sejam eles de etnia bérbere, indo-paquistanesa e africana.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> A Liga Árabe oficialmente possui apenas países de língua árabe, tendo como integrantes: Egito; Iraque; Jordânia; Líbano; Arábia Saudita; Síria; Iêmen; Líbia; Sudão; Marrocos; Tunísia; Kuwait; Argélia, Emirados Árabes; Bahrein; Catar; Omã; Mauritânia; Somália; Autoridade Palestina; Djibuti e Comores.

#### 4 Personalidade e cidadania no Islã

No Islã a cidadania-personalidade (titularidade de direito) não é estruturada dentro de uma perspectiva abstrata de atomicidade humana, própria do Direito Ocidental. A relação cidadania-personalidade é organizada em função da individualidade e da coletividade de origem do indivíduo. Os muçulmanos são denominados juridicamente de *baleghs* e os não muçulmanos que vivem na *Ummah* são chamados de *dhimmis*.

No Islã, independentemente de gênero, crença ou nacionalidade todos são iguais (*Al mosawaa*) e unidos pela Criação Divina e pela Humanidade (unicidade fraterna pela humanidade). Nas palavras de Muhammad: “[...] no Islã, as pessoas são iguais, todos são de Adão e Eva, o árabe não é mais virtuoso do que o não árabe, o não árabe é mais virtuoso do que o árabe, somente pelo temor a Deus”. (ABDALAT, 1998, p. 66) Os *baleghs*, árabes ou não, os estrangeiros e os *Ahlul Dhemmah* (*dhimmis*, povos do contrato ou povos protegidos - as comunidades não convertidas ao Islã, mas que vivem na *Ummah*, aceitando seus preceitos gerais),<sup>12</sup> portanto, são individualmente protegidos pelo Estado Islâmico. O respeito do não muçulmano às regras da Comunidade é a condição incontestante ao respeito a seu modo de vida, proteção aos seus direitos individuais, inclusive à liberdade religiosa.

O compromisso acima descrito está embasado no princípio da tolerância ou *Yusr*,<sup>13</sup> no tratamento moderado, suave e dado ao “outro”, ao não muçulmano, respeitando as divergências e valorizando o diálogo (*hiwar*). Entende-se também que, pelo *yusr*, ocorre a troca (*sa’ah*) de experiências e conhecimentos para o progresso da Comunidade (FARUQUI, 1992, p. 45).

#### 5 O Estado islâmico e o direito de resistência

No Islã não existe o entendimento que Estado é a representação institucional-constitucional da Sociedade. O regime político islâmico (*Khilafa*) estabelece

---

<sup>12</sup> *Dhimmah* significa compromisso, proteção.

<sup>13</sup> Corão 4:135; 5:8.

que o Estado (*Dawla Islamiyya*) nada mais é que um instrumento da *Ummah*, protegendo os cidadãos (inclusive mantendo a seguridade social), mantendo a ordem social (*ijtmáa*), administrando as obras públicas, fomentando o sistema jurisdicional equitativo e guardando os valores do Islã.

Caso o Estado não exerça adequadamente suas funções ou se desvie de sua finalidade, inclusive agindo ditatorialmente, os cidadãos podem se rebelar objetivando sua dissolução e consecutiva substituição por um mecanismo saudável, por violação da *Adallah*. Como expresso em um *hadith* do Profeta: “Minha comunidade não concordará no erro”;<sup>14</sup> “Quando as pessoas veem um opressor e não o chamam a prestar contas, Allah não demorará em puni-las.” (Riadhussálihin, sem ano)

## 6 A “miopia” ocidental

Trata-se de um duplo engano, portanto, entender que as revoltas que ainda ocorrem nos Estados Islâmicos representam a modernização das respectivas sociedades ou um retrocesso a um fundamentalismo radical. De um lado, vertentes acadêmicas veem o grande momento da ascensão do modelo universal (diga-se moderno e ocidental) de democracia em terras do Islã, como é demonstrado nos artigos do doutor Demétrio Magnolli, que se refere às revoltas no Egito como a “queda do Muro de Berlim muçulmana.” Inversamente, há o discurso geopolítico de nações como Israel ou de setores reflexivos conservadores que acreditam que as revoltas reproduzirão uma nova era de radicalização ao modelo da Revolução Islâmica no Irã, ocorrida em 1979. É importante lembrar que os norte-americanos externaram a preocupação do Egito não estar preparado para a democracia. Em ambos os casos, há um engano, pois o que se nota é o colapso de um modelo importado, pró-ocidental desenvolvido e constituído por potências europeias após a fragmentação do Império Otomano e a reivindicação de participação popular e

---

<sup>14</sup> Abu Bakr, primeiro califa, afirmava: “Obedecei-me enquanto obedecer a Deus e ao Seu mensageiro, se desobedecer, desobedecei-me [...]. Sou o seguidor não inovador. Se agir direito, obedecei-me, e se me desviar, desobedecei-me”; Omar Ibn Alkhatib, segundo califa, disse: “Combatei-me, se me desviar [...]. Não há utilidade numa decisão tomada sem consulta.” (RIADHUSSÁLIHIN, [199-?]).

liberdades adequadas à tradição Islâmica. Por sinal, os valores próprios da tradição muçulmana (*Ummah*, *Tawhid* e *Shura*) em nenhum momento foram abordados com compromisso. A perspectiva analítica, num contexto otimista ou pessimista, foi e ainda é ocidental (universalismo triunfalista).

Em verdade, o que ocorre no norte da África (Egito, Tunísia e Líbia) e no Oriente Médio (Iêmen e Síria) é o resultado de um modelo de Estado Nacional, reprodução do modelo neocolonial europeu com características seculares (a *Ummah* é substituída pelo pan-arabismo) e autoritárias (justificado como instrumento de segurança necessário contra movimentos ideologicamente “subversivos” e fundamentalistas), que têm sua formação com o colapso do Império Otomano e consolidação com a Guerra Fria.

Os modelos seculares de Estado, com suas peculiaridades próprias (Líbia e a federação tribal; Tunísia, Iêmen e Egito como repúblicas autocráticas apoiadas pelas suas Forças Armadas; Síria e sua ditadura familiar, Assad, sustentada por uma sociedade “oculta” denominada de “alauítas”),<sup>15</sup> com exceção da Monarquia no Bahrein (apoiada por uma minoria aristocrática sunita, cuja sociedade é majoritariamente xiita), foram constituídos, em grande parte, com a derrocada do Império Otomano e com a desmontagem das estruturas neocoloniais europeias, respondendo às necessidades estratégicas dos países hegemônicos da época (EE. UU. e URSS). As ações geopolíticas tornaram-se intensificadas com a criação do Estado de Israel, que ainda é um grande aliado norte-americano na região.

Trata-se de um modelo de Estado que se assenta em valores formalmente ocidentais: modelo com conceitos de povo/nação, limites territoriais definidos e supremacia da vontade do Estado legítimo dentro da sua sociedade (o Estado é a sociedade institucionalizada), organizada por um modelo ocidental de Direito (inspirado no modelo romano-germânico a exemplo da Síria, Turquia, Tunísia e Marrocos).

---

<sup>15</sup> Confraria Oculta que se diz legatária dos ensinamentos esotéricos de Muhammad bem como Nusaryr (xiita iraquiano que viveu no séc. IX). É uma manifestação sincrética de concepções islâmicas, cristãs, judaicas e zoroastristas, que acredita numa espécie de trindade (Ali, Mohammad e Salman al Farisi).

Em nome da estabilidade coletiva (muito valorizada nas culturas orientais), atrelada à ideia de segurança (combate às ameaças exógenas, ou seja, Israel, Estados Unidos, Inglaterra, França, União Soviética e endógenas, como os entreguistas imperialistas, os subversivos comunistas-ateístas e, posteriormente, os fundamentalistas muçulmanos), esses países constituíram uma estrutura de poder autoritária autocrática-personalista (Gamal Abdel Nasser, Anwar al Sadat, Hozni Mubarak no Egito; Muammar Kadaf na Líbia; Sadam Hussein no Iraque; Hafez al Assad e Bashar al Assada na Síria; Zine al Abidine ben Ali na Tunísia; Ali Abdullah Saleh no Iêmen) e nacionalista (diga-se pan-arabista).

Com o fim da Guerra Fria, muitos desses Estados caíram em contradição política, ou seja, outrora países considerados inimigos tornaram-se aliados, como é caso do Egito com Israel e Estados Unidos (custando a vida do ditador Anwar al Sadat), da Jordânia com os mesmos países e a Líbia (responsável por um atentado contra um avião da Panam, em território inglês) com o Reino Unido, perdendo legitimidade de significativos setores da Comunidade Muçulmana.

A noção de *Ummah* e *Tawhid* nunca deixou de existir, e para a Comunidade Muçulmana, as ações pró-ocidentais foram consideradas integristas, traíndo os valores do Islã. Exemplo dessa incompatibilidade entre a ação de Estado e da dinâmica social está na constituição de dois regimes jurídicos em uma mesma circunscrição territorial: um direito codificado, ocidentalizado, utilizado pelo Estado, e outro direito tradicional, com fundamentos religiosos, usado (em algumas localidades, de forma inadequada) pela comunidade (*Sharia*).

Esse abismo intensificou-se com a pobreza e a corrupção endêmicas, que ficaram à mostra com a crise econômica mundial de 2009-2010. Estados que já agiam truculentamente, diante das manifestações de insatisfação popular, começaram a voltar suas forças contra as populações que deveriam proteger. Na concepção islâmica, como já foi tratado, o Estado é um instrumento da justiça de Deus (*Adallah*) a serviço da *Ummah*. Caso o Estado se desvie de sua função, a população possui a legitimidade de derrubá-lo, extirpá-lo, constituindo uma nova estrutura política institucional. Isso é o direito de resistência existente no *Fiqh* (sistema jurídico islâmico).

Lembrando que, no Islã, não existe distinção entre muçulmanos em função da nacionalidade, a comunidade e seus agregados (*baleghs e dhimmis*) estão unidos, universalmente (*Tawhid*), em um único povo de Deus. Logo, a insatisfação transcendeu fronteiras, atingindo um elo de solidariedade e identificação, tornando-se um rastilho de pólvora, um verdadeiro efeito dominó.

As forças de autenticidade cultural tradicionalista, como a Irmandade Muçulmana, são as responsáveis pela fomentação desses movimentos de resistência, sem que haja qualquer inspiração moderna, pelo contrário, reafirmam a sua identidade civilizacional. A Irmandade Muçulmana tem sua origem no Egito, sendo criada em 1929 pelo professor Hassan al Banna, tendo como objetivo a restauração dos valores do Islã (inclusive os jurídicos), não somente entre os egípcios, mas entre todos os muçulmanos (estão presentes na Síria, Kuwait, Iraque, Jordânia, Arábia Saudita), visando o reencontro com a identidade muçulmana, como condição de reconquista de uma grandeza perdida. O intuito primeiro dessa confraria, portanto, é a formação de uma elite estratégica capaz de definir os destinos sobre o mundo islâmico, por meio de uma ação discreta, não necessariamente oculta, mas decisiva, de incitações e revoltas.

Em outras regiões do Oriente Médio, existem movimentos insurgentes conhecidos anteriormente como “primavera” do Islã, inclusive pelas ações violentas cometidas, mas que entre as populações locais possuem grande simpatia, são eles *Hamas* na Palestina, *Hezbollah* no Líbano. Ambos têm como objeto de luta a presença de Israel e sua influência político-militar na região. O Hezbollah possui um trabalho assistencial com os refugiados palestinos no Líbano e é uma força política importante na composição do governo.

Outra questão que se deve analisar com cuidado diz respeito ao Irã. De fato, os movimentos revoltosos que ainda eclodem na *Ummah* têm seu fato gerador no Irã, e não na Tunísia. É importante ressaltar que o Estado Iraniano inspira-se na tradição xiita de um governo de imãs, instrumento político de mediação entre Deus e a Comunidade. Esse modelo, implementado desde 1979, resultado da Revolução Islâmica, como resposta ao governo pró-ocidental e autoritário do Xá Rezha Pavlev, também entrou em declarada contradição quando utilizou a Guar-

da Revolucionária contra a sua população, que manifestava seu descontentamento com a fraude eleitoral para o pleito presidencial em 2009, reconduzindo o dirigente Mahmoud Ahmadinejad. Trata-se de uma insurgência que não teve fim ainda. Os valores encampados pelos estudantes iranianos, pelo candidato derrotado Mir Houssein Moussavi e seus aliados (entre eles, o ex-presidente e ex-integrante do Supremo Conselho dos Guardiões, Ali Akbar Hashemi Rafsanjani) não têm nada de moderno, mas são a busca pela restauração dos valores revolucionários perdidos.

## 7 Considerações finais

Diante da breve análise feita, o Ocidente deve adotar uma postura sensível, compreendendo os fundamentos ideológicos e valorativos que motivam as revoltas no mundo Islâmico. Deve reconhecer a autonomia civilizacional desse grande povo, reconhecendo com humildade, pela tradução e vivência, a realidade da *Ummah*. O posicionamento tímido de apoio por parte do Ocidente, nas insurgências ocorridas na Síria, Iêmen, Egito e Líbia<sup>16</sup>, fundado no receio de ascensão de grupos fundamentalistas, ou a declaração que a modernidade chegou ao Islã, representa uma postura pretensiosa, triunfalista e radicalmente antimoderna (na perspectiva procedimental e emancipacionista) de menosprezo às tradições não ocidentais de, autonomamente, atingirem ou possuírem valores considerados exclusivamente ocidentais, como participação democrática, personalidade e sentido cívico. Logo, entender que o que se passa nas terras da lua crescente são importações valorativas oriundas da modernidade é simplesmente repetir o erro ingênuo e triunfalista da natureza universal e pedagógica da cultura europeia, que custou a todos um agravo e distanciamento das relações intercivilizacionais.

---

<sup>16</sup> A Líbia foi o único país que teve apoio militar ocidental, especificamente da OTAN, mas pautado em critérios racionais estratégicos. A queda do regime ditatorial presidido por Muamar Kadafi viabiliza, em princípio, a inserção da Líbia (rica em petróleo) na zona de influência europeia, como demonstrado nas disputas entre os governos Francês e Italiano sobre o “butim” de guerra.

## The Islam spring and the pretentiousness illusion from universalization of the modernity

### Abstract

The approach to the Muslim riots in North Africa and the Middle East lacks commitment by Western analysts. The theoretical frameworks used to study these movements are the standard eurocentric-modern freedom and democracy. The consequences of such short-sighted analysis range from pessimistic or optimistic conclusions naive ideological. Fit criteria for the recognition and translation to identify political and legal values, and linked to participatory citizenship, characteristic of the Islamic tradition.

**Keywords:** Riots. Islam. Modernity. Translation. Recognition. Citizenship. Democracy. Resistance.

### Referências

- ABDALAT, Hammudah. *Islã em foco*. São Bernardo do Campo: CDIAL, 1998.
- CORÃO. Makka: Liga Islâmica Mundial, 2006.
- CALVINO, João. *As institutas*. São Paulo: Editora Presbiteriana, 1985. v. 2.
- DUMONT, louis. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- FARUQUI, Isamil Raji Al. *Al Tauhid (O monoteísmo): suas implicações para o pensamento e a vida*. São Paulo: CIB, 1992.
- FISK, Robert. *A grande guerra pela civilização: a conquista do oriente*. São Paulo: Planeta, 2007.
- FUKUYAMA, Francis. *A grande ruptura: a natureza humana e a reconstrução da ordem social*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- HABERMAS, Jurgen. *A Inclusão do Outro*. São Paulo: Loyola, 2004.

HOBBSAWM, Erich J. *A era do capital*. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

HOBBSAWM, Erich J. *A era das revoluções*. 17. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Lisboa: Edições 70, 2000.

LUTERO, Martinho. *Da liberdade dos cristãos*. São Paulo: Edunesp, 1998.

MACINTYRE, Alasdair. *Justiça de quem? Qual racionalidade?*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

MIRANDOLA, Pico Della. *Discurso sobre a dignidade do homem*. Lisboa: Edições 70, 2001.

PEREIRA, Miguel Baptista. *Modernização e secularização*. Coimbra: Almedina, 1990.

RIADHUSSÁLIHIN. *O jardim dos virtuosos*. São Bernardo do Campo: CIB, [199-?].

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato social e outros escritos*. São Paulo: Nova Cultural, 2005. (Col. Os pensadores).

SANTOS, Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 48, p. 11-30, Jun. 1997.

TAYLOR, Charles. *A secular age*. Harvard: Belknap Press, 2007.

WHITE, James Boyd. *Justice as translation*. Chicago: Universtiy Chicago Press, 1994.

**Para publicar na revista Universitas  
Relações Internacionais, entre no endereço  
eletrônico [www.publicacoesacademicas.uniceub.br](http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br).  
Observe as normas de publicação, facilitando e  
agilizando o trabalho de edição.**