

**“O que Correu Mal
no Médio Oriente?”**

Maria do Céu Pinto
Professora Auxiliar

09



Maria do Céu Pinto

Professora Auxiliar

Maria do Céu Pinto, licenciada em Relações Internacionais pela Universidade do Minho (1990), tem o Mestrado em Relações Internacionais pelo Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, U.T.L. (1994), e o Doutoramento pela Universidade de Durham, Centre for Middle Eastern and Islamic Studies, Faculty of Social Sciences (1997). É especialista em assuntos do Médio Oriente e em Organizações Internacionais, sendo autora de numerosas publicações, em Portugal e no estrangeiro. Dentre estas últimas, destacam-se: *The United States and Political Islam: A Study of U.S. Policy Towards the Islamist Movements in the Middle East*, Ithaca Press, Reading, 1999; "European and American Responses to the Algerian Crisis", *Mediterranean Politics*, vol. 3, n.º 3, Inverno de 1998; "Some U.S. Concerns Regarding Islamist and Middle Eastern Terrorism", *Terrorism and Political Violence*, vol. II, n.º 3, Outono de 1999; "Infiéis na Terra do Islão": os Estados Unidos, o Médio Oriente e o Islão, Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa, 2003; *Islamist and Middle Eastern Terrorism: A Threat to Europe?*, CeMISS/Rubbettino, Roma, 2004.

Este trabalho pretende reflectir sobre as teorias e factos que explicam a situação de declínio do mundo árabe e a forma como, para o cidadão comum, a sua cultura veio a ser associada a fenómenos de violência e de extremismo. De forma involuntária, a região está conotada, no imaginário popular, com certas características pejorativas: fundamentalismo religioso, intolerância das minorias, autoritarismo político, opressão das mulheres e terrorismo. Para quem conhece a história do mundo árabe, o que mais impressiona é o facto de, no espaço de alguns séculos, o mundo árabe ter perdido a sua posição de farol da civilização e de vanguarda do conhecimento. Na Idade Moderna, ele foi resvalando paulatinamente para um estatuto de atraso e de estagnação: hoje, diz Bernard Lewis, este mundo “pobre, fraco e ignorante”, é dominado por “tirantias decrépitas... modernas só nos seus aparelhos de repressão e terror” (Lewis, 2002: 151).¹

Na Idade Média, o Islão/Império Otomano constituía a maior potência militar à face da terra: os seus exércitos penetraram em África, chegaram à Índia e ameaçaram a Europa em diversas ocasiões. O mundo muçulmano liderou o conhecimento científico, enquanto a Europa se fechava no obscurantismo da Idade das Trevas. Herdeiro da ciência da Pérsia, Grécia e Índia, os Árabes adaptaram, traduziram e inovaram em numerosas áreas das artes e ciências. Muito deste conhecimento foi transmitido à Cristandade através das traduções dos clássicos. Estudantes ávidos de saber foram procurá-lo nos centros culturais do mundo muçulmano, como a Espanha e a Sicília. Os textos traduzidos do árabe (alguns dos quais adaptados de antigas fontes gregas), permitiram introduzir um sopro de vitalidade numa altura em que, no Ocidente, a inovação podia ser confundida com a heresia.

Mas, a partir do fim da Idade Média, este estado de coisas inverteu-se radicalmente. Na Europa, o movimento científico deu passos de gigante com o Renascimento, as Descobertas, a revolução técnica e todo o cortejo de alterações – materiais, intelectuais e culturais – que esses movimentos geraram. No mundo árabe, pelo contrário, “a investigação independente chegou praticamente ao fim e a ciência foi, na sua maior parte, reduzida à veneração de um corpus de conhecimento sancionado” (Lewis, 2002: 79).

Na sua trajectória de expansão, o Islão intersectou o Ocidente, considerado terra de bárbaros pelo Império Otomano no seu apogeu. A luta entre estes dois rivais dura desde o séc. VII, o início do Islão. Nos primeiros mil anos, o Islão esteve em plena expansão, enquanto que o Ocidente batia em retirada. O Islão estendeu-se sobre os territórios dos antigos Império Bizantino e Persa, chegou até à Península Ibérica e cobriu o sudeste da Europa. No entanto, desde há 300 anos, que o processo aqui também se inverteu: desde o fracasso do segundo cerco de Viena, em 1683, e a emergência dos impérios coloniais europeus que o Islão se encontra na defensiva e obrigada a aceitar valores impostos pelo Ocidente.

Os acontecimentos do 11 de Setembro vieram confirmar, para muitos, que a animosidade do Islão contra o Ocidente é a demonstração do “confronto civilizacional” de que fala Samuel Huntington (Huntington, 1993). Num polémico artigo de 1990, Lewis afirma que a actual animosidade entre as duas civilizações deriva do encontro dramático destes dois mundos e do complexo de humilhação, inveja e receio sentido pelos Muçulmanos em relação ao Ocidente. O movimento fundamentalista não seria assim um fenómeno circunstancial ou conjuntural, mas o resultado de um padrão histórico comprovado: “... a reacção talvez irracional mas seguramente histórica de um antigo rival contra a nossa herança Judaico-Cristã, o nosso presente secular e a expansão mundial de ambos...” (Lewis, 1990: 60). Huntington avançou com

uma posição similar ao afirmar que o confronto civilizacional deriva da incompatibilidade do Islão com axiomas fundamentais do pensamento ocidental, como a democracia e a modernidade.

Lewis sublinha o hábito dos Árabes de atribuir continuamente a culpa pela sua decadência a alguém, geralmente a actores externos. A entrada do Ocidente no mundo árabe, a partir do séc. XIX, foi o maior desafio que alguma vez aquele enfrentou. Isto, apesar de ao longo da sua história o mundo árabe ter conhecido terríveis ameaças, como as invasões mongóis, a partir do séc. XI, que devastaram o Médio Oriente. O desafio colocado pelo Ocidente era de natureza diferente dos anteriores e punha-se nestes termos: como resistir a uma civilização cuja superioridade não residia apenas na força dos seus exércitos, mas na sua superioridade material e cultural e na atracção pela sua cultura?

Na época contemporânea, as populações árabes e os islamistas têm assacado a responsabilidade pelos seus fracassos ao domínio colonial europeu e à presença americana na zona, após a II Guerra Mundial (Pinto, 2003: 40-6). A literatura e o discurso popular árabe estão saturados de imagens dos Árabes como meros joguetes nas mãos dos Ocidentais.

Os Muçulmanos tendem a ver-se a si próprios como as vítimas das circunstâncias históricas e forças conspirativas motivadas pelo ódio sectário. O processo de "vitimização" inicia-se com as Cruzadas, passa pela Reconquista, pela época dos imperialismos europeus no Médio Oriente, para se agravar nos nossos dias (Haddad, 2000: 26-7). A animosidade contra o Ocidente data não apenas da memória distante das Cruzadas, mas principalmente do início do séc. XX. Foi a partir desta altura, através da imposição do domínio colonial e da presença imperial europeia, que a supremacia ocidental se tornou uma realidade presente no quotidiano dos Muçulmanos.

No final da I Guerra Mundial, as potências europeias (França e Inglaterra) dividiram o Império Otomano em Mandatos que distribuíram entre si. Os Aliados não cumpriram as promessas feitas ao Sherife de Meca (a concessão da independência ao mundo árabe no final da guerra), em troca da cooperação dos Árabes na luta contra o inimigo turco. Os islamistas cultivam um velho ressentimento contra a Europa por os Mandatos terem dado lugar a estados que fracturaram para sempre a *Umma* (Comunidade muçulmana), instalando a divisão e a discórdia entre os Muçulmanos. Para eles, estes factos atentaram gravemente contra o ideal muçulmano de universalidade da *Umma* e explicam o seu presente estado de fraqueza e de divisão. A divisão do mundo islâmico em estados individuais é vista pelos islamistas como um estratagema usado pelos poderes ocidentais de forma a controlar uma entidade política e cultural poderosa (Azzam, 1993: 248).

Salman Rushdie diz que, após a derrota dos Taliban no Afeganistão, "O anti-americanismo tornou-se uma desculpa para os numerosos defeitos das nações muçulmanas – a sua corrupção, a sua incompetência, a opressão dos seus cidadãos, a sua estagnação económica, científica e cultural." (Rushdie, 2002: 2).

No Ocidente, o debate sobre a democracia no mundo árabe aponta o carácter excepcional da cultura política do Médio Oriente e a sua impermeabilidade às formas democráticas. São avançadas várias explicações para explicar a persistência de regimes autoritários e repressivos nesta região. Uma atribui o atraso do mundo muçulmano ao Islão que terá constituído uma barreira ao desenvolvimento, à liberdade e à democracia. Os defensores deste ponto de vista pensam que o Islão é irreconciliável com o objectivo universal de criar sistemas políticos modernos, baseados em princípios democráticos e no respeito pelos direitos humanos.

Efectivamente, e de acordo com os puristas religiosos, o Islão não admite separação entre a política e a religião, afirma que a soberania é uma prerrogativa divina e que o Alcorão e a *sharia*² constituem as únicas fontes da lei. Islamistas e os conservadores continuam a manter uma postura retrógrada em alguns aspectos dos costumes: o aspecto mais chocante, e que continua a registar uma evolução muito lenta, é a questão do estatuto da mulher. Na mentalidade tradicional, a mulher é totalmente subordinada ao homem, não tem participação social activa e não exerce os seus direitos políticos. A questão da mulher é, talvez, o aspecto mais delicado da reforma das sociedades árabes. É porventura o índice mais seguro do atraso do mundo árabe e o indicador mais fiável da evolução das mentalidades. A resolução do problema da mulher constitui um pré-requisito fundamental para a resolução doutros impasses. A urbanização, a modernização das sociedades e a globalização têm vindo a provocar uma alteração das mentalidades, mas que se tem revelado penosa no que se refere aos direitos da mulher.

Alguns autores argumentam que a subordinação da mulher é um legado do patriarcalismo árabe, anterior ao Islão. Afirmam que a o Alcorão é mais progressista em relação à mulher do que a lei islâmica que se foi consolidando ao longo dos séculos com base no costume. Outro aspecto preocupante é a protecção das populações não muçulmanas (minorias religiosas) que continua a levantar problemas no que se refere à salvaguarda dos seus direitos.

No que se refere à lei islâmica (*fiqh*), é um facto que esta estagnou no tempo. No início do século IV da Hégira, os chefes das grandes escolas jurídicas declararam o encerramento das "portas do *ijtihad*"³ com base na justificação de terem já resolvido todos os problemas essenciais, bem como os novos desafios, com que o Islão se confrontou. Com o encerramento das "portas do *ijtihad*", o *fiqh* ficou irremediavelmente imobilizado e, durante séculos, não conheceu progresso significativo. O *fiqh* tornou-se um sistema teórico consagrando mais uma ordem ideal do que reflectindo a evolução da história. Alguns radicam neste facto o declínio da civilização islâmica e a sua falta de capacidade de adaptação às realidades de cada época. As correntes progressistas reclamam hoje a reabertura das "portas do *ijtihad*" de forma a actualizar o conteúdo da lei e a responder aos desafios da modernidade.

É igualmente verdade que correntes reformistas tentaram adaptar os princípios islâmicos tradicionais ao mundo moderno, e neste esforço, enfatizaram os princípios participativos e potencialmente democráticos do Islão (Hunter, 1995: 332). Salientaram os conceitos de *shura* (consulta, o equivalente funcional da regra de debate de debate parlamentar), *ijma* (consenso da comunidade) e *ijtihad* (reinterpretação de certas áreas da lei islâmicas de forma a apoiar noções de democracia parlamentar, eleições representativas, e reforma religiosa). A maior parte dos islamistas aceita a relevância da vontade popular no funcionamento do Estado islâmico, embora num sentido restrito (Hunter, 1994: 332).

Sobre aqueles aspectos, Kramer conclui: "... o movimento islamista tem vindo a aceitar elementos cruciais da democracia política, pluralismo (entendido no âmbito do Islão), participação política, o controlo do governo, o primado do direito e a protecção dos direitos humanos. Contudo, não tem adoptado o liberalismo quando este significa indiferença em relação à religião. A mudança é mais significativa no domínio da organização política do que no campo dos valores sociais e religiosos." (Krämer, 1993: 8).

Seria errado pôr de parte a possibilidade de compatibilizar Islão e democracia, (Joffé, 1994: 259-60)⁴ pelo menos a um nível geral. Enquanto religião, o Islão não é imutável e está parcialmente aberto a várias interpretações. Os primeiros

séculos do Islão demonstram bem sua capacidade de adaptação, embora a estagnação dos últimos séculos pareça dar um sinal exactamente oposto. Para alguns especialistas, o Islão encontra-se num processo de transição comparável ao movimento da Reforma na Cristandade, na sequência do qual a religião reformulou o seu papel social e político e aceitou, nomeadamente, a separação da esfera política e religiosa.

Uma visão menos sofisticada atribui as culpas à mentalidade árabe que é naturalmente inclinada para o autoritarismo (Mernissi, 1993) e incapaz de aceitar o pluralismo e a crítica. Diz-se com alguma razão que no Médio Oriente falta a tradição contratual, como a que existiu na Europa durante o feudalismo. As cidades do Médio Oriente antigas/medievais representavam mais uma *urbs* – uma aglomeração física de diferentes grupos sociais – do que uma *civitas* – um espaço de interacção e debate colectivo entre estes grupos (Ayubi, 1995: 398). Nas grandes metrópoles do mundo árabe coexistiam grupos baseados em critérios como o parentesco, a ocupação, etnia ou a religião (os *ulama*⁵, as corporações, seitas religiosas, grupos étnicos). Gozavam de um alto grau de autonomia, não só nas relações mútuas, mas também no que se refere ao próprio poder central. Havia, assim, uma coexistência baseada na tolerância mútua, não na interacção. Tal explicará possivelmente a fraqueza histórica da sociedade civil (Ibrahim, 1998) no mundo árabe.

Alguns autores também referem que na tradição árabo-islâmica não existe a noção de liberdade assente no conceito de individualismo (Amjad-Ali, 1994: 75). A esfera da liberdade individual é muito reduzida devido ao controle social muito forte que se faz sentir, nos círculos mais íntimos, da família aos restantes grupos sociais. A cultura árabo-islâmica é, por excelência, orgânica, comunitarista e colectivista – não individualista.

John Waterbury (Waterbury, 1994: 6) explica o excepcionalismo do Médio Oriente pelo facto desta região estar globalmente excluída da terceira vaga de democratização. Desde a sua independência, nos estados do Médio Oriente persistem variadas formas de conflito, convencional e não-convencional, o que tem reforçado os chamados “estados pretorianos” ou “estados da segurança nacional”, onde o imperativo de estar preparado para a guerra justifica a imposição do estado de emergência com a consequente supressão das liberdades e direitos.

Certas forças sociais cruciais ao processo de democratização, como a burguesia, os colarinhos brancos e a intelligentsia têm estado subordinadas ao estado e não desfrutam da autonomia necessária a uma sociedade civil com capacidade para questionar o estado. Da mesma forma, instituições que desempenham um papel central no processo de democratização (imprensa, universidades, associações privadas) não têm definição jurídica ou estão mal protegidas pela lei.

Paul Salem (Salem, 1994: 9) identifica outras razões para explicar a fraqueza da sociedade civil e da oposição secular no Médio Oriente: a prevalência de uma mentalidade relativamente à actividade política como um jogo de soma nula (“winner-take-all mentality”). Ao vencedor cabe a supremacia absoluta, o que dispensa o diálogo e o compromisso com os opositores. As forças minoritárias são postas de parte, se não mesmo perseguidas e exterminadas. Os estados, bem como as forças de oposição, no seu discurso ideológico têm uma postura missionária, o que mina a sua aceitação da tolerância, do pluralismo e de pontos de vista contrários ou alternativos.

Há que atentar também ao legado político do mundo árabe durante as décadas de 50 e 60, em que a direita radical e a esquerda anti-liberal ocuparam todo o espaço político, o que excluiu deste espaço representantes de tendências seculares, liberais e democráticas. Aliás, os ideais liberais foram totalmente desacreditados pelos marxistas e naciona-

listas dos anos 50. Também é verdade que as forças seculares se mostraram incapazes de apresentar à sociedade um projecto que galvanizasse a população: tal deve-se possivelmente ao carácter elitista e intelectual destes forças, cujo discurso nunca conseguiu fazer avanços junto das massas.

O desenvolvimento da sociedade civil foi bloqueado pela prática dos regimes favorecerem as forças tribais, o clã ou a família alargada (veja-se o caso de Saddam Hussein em relação aos seus concidadãos de Tikrit e do falecido Pres. Assad da Síria em relação à comunidade alauita) como a sua base de apoio, o que fomentou não só a corrupção no aparelho de estado, como consolidou tendências avessas à modernidade. Um último factor adverso radica no facto da sociedade internacional, especialmente as grandes potências, não se terem mostrado interessadas em fomentar a democratização destes países. Geralmente, adoptavam uma posição de favorecimento do status quo e de oposição à mudança, com receio de que ela permitisse a emergência de forças contrárias aos seus interesses económicos e estratégicos.

No pós-Guerra-Fria, factores de vária ordem (Karawan, 1994) vieram impor-se aos regimes árabes, forçando-os a considerar a possibilidade de abertura dos seus sistemas políticos. O desenvolvimento destas sociedades como resultado do processo de modernização (maiores níveis de alfabetização e urbanização) tem servido para aumentar a consciência política das populações, tornando-as politicamente mais intervenientes. A revolução da informação (a proliferação de telefones, computadores, correio electrónico, fax, acesso a canais internacionais de TV) privou os regimes autoritários do seu monopólio da informação, contribuindo para a formação de uma sociedade mais informada, e, automaticamente, mais consciente. A onda de democratização que varre o globo desde o desmoronamento do bloco comunista teve um efeito de demonstração para estes povos. Por um lado, o fim da URSS tornou patente de forma quase dramática como os regimes autoritários eram frágeis. Por outro, a vitória do sistema capitalista/democrático validou a crença na superioridade deste sistema, aumentando as exigências dos povos no sentido de uma maior participação política (Moore, 1994). Factores demográficos – a expansão rápida da população, principalmente das camadas jovens, e da taxa de urbanização – aumentaram a pressão sobre os estados e diminuíram a capacidade dos regimes comprarem o silêncio da sociedade em troca de concessão de benefícios sociais. Mas, o que fez despoletar a contestação dos regimes foi a crise fiscal (Richards, 1995; Richards, 1993) que atingiu estes estados, obrigando-os a ceder às exigências da população no sentido de uma maior participação política.

Outros desenvolvimentos regionais e locais contribuíram para a erosão da legitimidade das chefias árabes. O fim da Guerra Fria privou os governos árabes dos patronos (as superpotências) que os subvencionavam. O jogo em que estes países extraíam concessões aos EUA e à URSS acabou. No novo contexto, os regimes árabes foram forçados a liberalizar, isto se queriam continuar a ter acesso à ajuda e investimento estrangeiro. A alteração das condições económicas – a diminuição da renda estratégica paga pelas superpotências, (principalmente a URSS aos seus estado-clientes), e da renda petrolífera – tornou evidente que os regimes deverão depender cada vez mais de rendimentos internos. Tal constatação pressionou-os a alargar a base interna do governo.

A Guerra do Golfo e os sucessivos rounds de ataques contra o Iraque contribuíram igualmente para o descrédito dos regimes árabes. Tem ficado patente o falhanço dos interessados em encontrar uma “solução árabe” para os problemas graves da região, como o problema iraquiano ou palestino. As sucessivas intervenções militares do Ocidente

contribuem para sublinhar, aos olhos das populações, a impotência das chefias árabes. As massas árabes entendem que no pós-Guerra Fria os seus países têm sido alvo de uma crescente manipulação por parte de Ocidente, o qual estaria interessado em dividir e enfraquecer o mundo árabe. Acusam os seus líderes de não saberem fazer face ao Ocidente e a Israel (Pinto, 1996). O fracasso do sistema árabe em avançar com soluções próprias para problemas endógenos suscita sérias dúvidas quanto à possibilidade de o mundo árabe resolver os seus conflitos: entre a Síria e o Iraque, o Qatar e o Bahrain, Egipto e Sudão, Argélia e Marrocos, Iémen e Arábia Saudita.

Nos últimos anos, "democracia" tornou-se a palavra-chave na política do Médio Oriente, usada indiscriminadamente por grupos políticos dos mais variados quadrantes. O seu significado varia tendo em conta a ideologia dos que a empregam. É frequentemente usada de uma maneira que a esvazia do seu conteúdo, pelo menos tal como é definida no Ocidente. É que o apelo à democracia é, acima de tudo, um protesto contra os actuais regimes: uma exigência para a limitação dos seus poderes e de maior participação política.

A reforma política está na agenda de vários Estados árabes porque sectores importantes da sociedade fizeram pressão para que ela lá fosse colocada. O mundo árabe está envolvido numa profunda crise de legitimidade política. Ela tornou-se evidente com a deterioração das condições de vida, nomeadamente com a redução dos serviços sociais financiados pelo estado. Estas reformas ocorreram na generalidade dos casos como resultado de motins de rua e protestos populares generalizados (Editores, 1992: 3-4).

Em quase todos os casos, estas reformas foram impostas por instituições representando o capital internacional, nomeadamente o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial. São reformas que têm a sua fundamentação teórica no chamado "Washington consensus" que preconiza a estabilização das economias em crise através de rigorosas políticas fiscais e monetárias e a redução do papel e dimensão do estado (Ayubi, 1995: 393).

As reformas políticas que tiveram lugar dificilmente se poderiam classificar como democratização, no sentido de governo do povo ou da maioria. Por isso há autores que preferem falar de liberalização (Editores, 1992: 3-4) o que nos remete antes para uma limitação ao poder do Estado para intervir na vida individual e colectiva.

O principal objectivo destas reformas é a manutenção dos poderes (Bahgat, 1994) numa situação de grave crise socio-económica: cooptando áreas mais vastas da população; distribuindo mais amplamente a responsabilidade por futuras políticas de austeridade; canalizando para canais controláveis grupos políticos e excluindo aqueles que fiquem fora do consenso nacional, tal como definido pelo regime. Por outras palavras, os regimes reagiram com reformas destinadas a envolver elites chave para partilhar responsabilidades no decurso da implementação de medidas de austeridade (Krämer, 1992: 24).

Os regimes responderam de forma clássica. Em primeiro lugar, ofereceram maior liberdade de expressão, principalmente à imprensa. Foi permitida uma maior margem de crítica aos regimes, bem como a organização de manifestações políticas. Um segundo passo, envolveu a eliminação de restrições à liberdade de organização, com a legalização de associações políticas e religiosas e de certos partidos políticos. Contudo, não está nas intenções dos regimes tolerar críticas às linhas básicas da política interna e externa e, muito menos, aceitar mudanças no governo como resultado de eleições livres e democráticas.

As perspectivas democráticas são algo sombrias no contexto actual. Há sinais ainda modestos de democracia: pelo menos as eleições estão a tornar-se numa característica regular da vida política no Médio Oriente: caso das recentes eleições na Tunísia, Afeganistão, Palestina e, proximamente, no Iraque. Contudo, as eleições não são por si só um sintoma de vitalidade democrática, especialmente porque facilmente se prestam a manipulação. O 11 de Setembro e a emergência do fenómeno global do terrorismo, com raiz no Médio Oriente (Pinto, 2003: 185-207; Pinto, 2004: 21-9), deram aos regimes no poder a justificação para limitar as liberdades e garantias e aumentar a repressão. Com a justificação da "ameaça terrorista", esses regimes, têm feito regredir o processo de controlada abertura democrática. Em segundo lugar, as transições de poder (em Marrocos, Jordânia e Síria) revelaram-se, no essencial, uma "ruptura na continuidade". Em terceiro lugar, as intervenções militares (Afeganistão e Iraque) reforçaram o clima de tensão e congelaram a situação de impasse na região. No actual ambiente de incerteza que predomina na zona, os regimes estão empenhados, acima de tudo, na sua sobrevivência. Estão à espera que "passe a tempestade" para fazer uma avaliação quanto ao rumo a seguir.

Apesar destas reservas quanto ao rumo desta liberalização, grupos políticos, sociais e religiosos – a sociedade civil – estão a exigir a protecção efectiva dos direitos humanos e maior participação política. As reivindicações vêm de todo o espectro político, dos nacionalistas e da esquerda secular, dos liberais e dos islamistas que, nas últimas duas décadas, emergiram como os principais protagonistas da vida política. A exigência de democracia é assunto de encontros, conferências e estudos académicos, está inscrita na plataforma dos partidos políticos, é apoiada por associações profissionais formadas pelas classes urbanas e educadas (Norton, 1995).

Os islamistas são os principais defensores do sistema democrático: são a mais activa força da sociedade civil e a que tem estado na vanguarda do processo de democratização. Mas, o que deixa muita gente preocupada é que os islamistas reclamem a democracia para conquistarem o poder e instalarem um sistema teocrático. A democracia seria, para alguns deles, mais um meio do que um fim: ela resumir-se-ia às eleições, dando-lhes a oportunidade de chegar ao poder por via legal para, de seguida, abolir esse mesmo sistema, dissolver a oposição e instituir uma ditadura da *sharia*.

A atentar ao discurso de muitos islamistas, há sérias razões para duvidar da natureza do seu compromisso para com os princípios democráticos. Eles falam, é certo, de direitos humanos e de pluralismo. Uma leitura atenta dos seus discursos revela um outro programa paralelo que nem sempre chega ao conhecimento público. A democracia liberal que desejam ver instituída é um estado de lei, justiça e ordem, baseado em normas que não está ao alcance dos homens mudar: é a lei divina e sagrada imposta por Deus para todos os tempos e lugares. O pluralismo só é permitido enquanto diferença de pontos de vista que não contrariem os valores do Islão (Krämer, 1999: 186-7; Krämer, 1997: 71-82; Krämer, 1995). Doutra forma, a expressão de opiniões alternativas será considerada apostasia ou blasfémia, com o respectivo cortejo de consequências que tais situações acarretam. Mas, onde o discurso islamista continua parado no tempo e diverge mais da prática democrática, é no que se refere aos direitos das mulheres, minorias, não muçulmanos, agnósticos, ateus e livre pensadores.

No debate sobre o papel do Islão na vida política das sociedades árabes, duas correntes se confrontam: a primeira vê o Islão como uma força hostil ao Ocidente e em rota de colisão com este. Os defensores desta corrente argumentam que as tentativas de promoção dos ideais democráticos no mundo árabe são vãs, pois não existe uma convergência de

valores entre as duas culturas. O mundo árabe não está preparado para a democracia e, por isso, é preferível manter no poder os actuais regimes autoritários: a abertura prematura dos regimes políticos e a participação dos islamistas no jogo político, permitir-lhes-ia explorar as vantagens do sistema democrático até capturarem o poder (Huntington, 1993; Huntington, 1993b; Pipes, 1995; Pipes, 1997; Miller, 1993; Lewis, 1993; Lewis, 1990).

Para a segunda corrente, deve ser dado aos islamistas a oportunidade de ocuparem o poder. Para uns, a vaga islamista é irresistível, uma força da História que não se pode travar. Outros consideram que o exercício do poder teria um efeito moderador sobre os islamistas, limando a sua retórica excessiva, pondo-os face a face com os seus limites, forçando-os a saber negociar e encontrar plataformas de entendimento com outras forças políticas e sociais. (Wright, 1992; Esposito, 1992; Esposito e Piscatori, 1991; Piscatori, 1991; Fuller, 1993; Fuller, 1992; Fuller, 1996; Murphy e Gause, III, 1997).

Os exemplos dos governos islâmicos que existem e que poderiam servir como exemplo – Irão, Sudão e Afeganistão – não são, é certo, muito encorajadores. Contudo, a Turquia, um forte aliado ocidental e igualmente provável candidato à adesão na UE, está em curso uma experiência interessante com o governo dos islamistas moderados de Recep Tayyip Erdogan. As opções são difíceis, até porque são limitadas. O que parece líquido é que o status quo não poderá ser tolerado por muito mais tempo.

¹ O livro, que surgiu após o 11 de Setembro, põe o dedo nas feridas do mundo árabe.

² Lei islâmica baseada no Alcorão e na *Sunna* (Tradição do Profeta).

³ O *ijtihad* é a interpretação da lei e que pode ser exercido num sentido progressista, numa interpretação mais liberal dos princípios da Lei ou, num sentido mais literal, atendo-se estritamente à sua letra.

⁴ Outros autores defendem o contrário. George Joffé afirma que "... os conceitos ocidentais de democracia são irrelevantes, quer porque as realidades da vida no Médio Oriente se baseiam em relações de patronagem, consulta ou procura de consenso (*shura*), quer porque são irrelevantes, porque a vida política do Médio Oriente se preocupa com noções como a legitimidade moral e a justiça, em vez da democracia".

⁵ Os representantes do Islão; uma espécie de clero.

Bibliografia

- Amjad-ali, Charles (1994) "Democratization in the Middle East from an Islamic Perspective", in Elise Boulding (ed.), *Building Peace in the Middle East: Challenges for States and Civil Society*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Azzam, Maha (Dezembro de 1993) "Islamist Attitudes to the Current World Order", *Islam and Christian Muslim Relations*, (4) 2.
- Ayubi, Nazih (1995) *Over-stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*, Londres: I. B. Tauris.
- Bahgat, Gawdat (Agosto de 1994) "Democracy in the Arab World: An Elitist Approach", *International Relations*, (XII) 2.
- Editores (Janeiro-Fevereiro de 1992) "The Democracy Agenda in the Arab World", *Middle East Report*, (22) 1.

- Esposito, John (1992) *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford:Oxford University Press.
- Esposito, J. e Piscatori, James (Verão de 1991) "Democratization and Islam", *The Middle East Journal*, (45) 3.
- Fuller, Graham E. (1996) *Algeria. The Next Fundamentalist State?*, Santa Monica, CA:RAND.
- Fuller, Graham (1993) "A Phased Introduction of Islamists", in Yehudah Mirsky e Matt Ahrens (eds.), *Democracy in the Middle East Defining the Challenges*, Washington, D.C.:The Washington Institute for Near East Policy.
- Fuller, Graham E. (13 de Janeiro de 1992) "Islamic Fundamentalism: No Long-Term Threat", *The Washington Post*.
- Fuller, Graham E. (1997) "Islamism(s) in the Next Century", in Martin Kramer (ed.), *The Islamism Debate*, Tel Aviv:The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies.
- Haddad, Yvonne (2000) "The Dynamics of Islamic Identity in North America", in Y. Haddad e J. Esposito (eds.), *Muslims on the Americanization Path?*, 2.^a ed., Oxford:Oxford University Press.
- Huntington, Samuel (Verão de 1993) "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, (72) 3.
- Huntington, Samuel P. (Verão de 1993), "The Islamic – Confucian Connection", *New Perspectives Quarterly*, (10) 3.
- Hunter, Shireen T. (1995) "The Rise of Islamist Movements and the Western Response: Clash of Civilizations or Clash of Interests?", in Laura Guazzone (ed.), *The Islamist Dilemma*, Reading:Ithaca Press.
- Ibrahim, Saad Eddin (Outubro de 1998) "The Troubled Triangle: Populism, Islam and Civil Society in the Arab World", *International Political Science Review*, (19) 4.
- Joffé, George (Primavera de 1994) "Relations Between the Middle East and the West", *The Middle East Journal*, (48) 2.
- Karawan, Ibrahim A. (Verão de 1994) "Arab Dilemmas in the 1990s: Breaking the Taboos and Searching for Signposts", *The Middle East Journal*, (48) 3.
- Krämer, Gudrun (1995) "Cross-links and Double Talk? Islamist Movements in the Political Process", in Laura Guazzone (ed.), *The Islamist Dilemma: The Political Role of Islamist Movements in the Contemporary World*, Reading:Ithaca Press.
- Krämer, Gudrun (1997) "Islamist Notions of Democracy", in Joel Beinin e Joe Stork (eds.), *Political Islam: Essays from Middle East Report*, Berkeley, LA:University of California Press.
- Krämer, Gudrun (Janeiro-Fevereiro de 1992) "Liberalization and Democracy in the Arab World", *Middle East Report*, (22) 1.
- Krämer, G. (1999) "Techniques and Values: Contemporary Muslim Debates on Islam and Democracy", in Gema Martín Muñoz (ed.), *Islam, Modernism and the West*, Londres:I. B. Tauris.
- Lewis, Bernard (Fevereiro de 1993) "Islam and Liberal Democracy", *The Atlantic Monthly*, (269) 2.
- Lewis, Bernard Lewis (Setembro de 1990) "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly*, (266) 3.
- Lewis, Bernard (2002) *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*, Londres/Oxford:Oxford University Press.
- Mernissi, Fatima (1993) *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, Nova Iorque:Addison Wesley and Longman.
- Miller, Judith (Primavera de 1993) "The Challenge of Radical Islam", *Foreign Affairs*, (72) 2.
- Moore, Pete W. (Verão de 1994) "The International Context of Liberalization and Democratization in the Arab World", *Arab Studies Quarterly*, (16) 3.
- Murphy, Richard Murphy e F. Gregory Gause, III (Janeiro de 1997) "Democracy in the Muslim Middle East", *Middle East Policy*, (V) 1.
- Norton, Augustus Richard (Janeiro de 1995) "The Challenge of Inclusion in the Middle East", *Current History*, (94) 588.
- Pinto, Maria do Céu (2003) *"Infiéis na Terra do Islão": os Estados Unidos, o Médio Oriente e o Islão*, Lisboa:Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa.

- Pinto, Maria do Céu (2004) *Islamist and Middle Eastern Terrorism: A Threat to Europe?*, Roma:Centro Militare di Studi Strategici (CeMISS)/Rubbettino.
- Pipes, Daniel (Outono de 1995) "There Are No Moderates: Dealing with Fundamentalist Islam", *The National Interest* (41).
- Pipes, Daniel (1997) "The Western Mind of Radical Islam", in Martin Kramer (ed.), *The Islamism Debate*, Tel Aviv:The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies.
- Piscatori, J. (1991) "Religion and Realpolitik: Islamic Responses to the Gulf War", in J. Piscatori (ed.), *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*, Chicago:American Academy of Arts and Sciences.
- Richards, Alan (1993) "Crises, Elites, and Democratization in the Arab World", *The Middle East Journal* (47), ed. especial.
- Richards, Alan (Setembro de 1995) "Economic Roots of Instability in the Middle East", *Middle East Policy*, (IV) 1-2.
- Rushdie, Salman (4 de Fevereiro de 2002) "America and Anti-Americans", *The New York Times*.
- Salem, Paul (30 de Setembro - 2 de Outubro de 1994) *Civil Society and the Prospects for Political Reform in the Middle East*, Conference Report, Civil Society in the Middle East Project.
- Waterbury, John (30 de Setembro - 2 de Outubro de 1994) *Civil Society and the Prospects for Political Reform in the Middle East*, Conference Report, Civil Society in the Middle East Project.
- Wright, Robin (Verão de 1992) "Islam, Democracy and the West", *Foreign Affairs*, (71) 3.