



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Estudos muçulmanos:

Cultura e direitos humanos
Fábio Metzger

Como citar: METZGER, F. Estudos muçulmanos: Cultura e direitos humanos. *In*: SALATINI, Rafael. **Cultura e direitos humanos nas Relações Internacionais – vol 2** (org.). Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016. p. 173-188.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2016.978-85-7983-803-3.p173-188>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

10.

ESTADOS MUÇULMANOS: CULTURA E DIREITOS HUMANOS

Fábio Metzger

Quando se escreve e fala sobre o Islã e o mundo muçulmano, especialmente fora dos meios acadêmicos, e dentro de um senso comum, existe uma tendência de tomar toda essa região e universo cultural como um “outro” quase que estranho e desconhecido, que gera toda a forma de sentimentos. Ora de fascínio, por uma sensação sobre o que é exótico dentro da vivência cotidiana comum do mundo em que vivemos. Ora de medo e estranhamento, quando colocamos diante de nossos julgamentos a pecha de “fundamentalistas”, “terroristas” e outras formas de adjetivos que possam associar cerca de 1 bilhão e meio de pessoas a pelo menos dois fenômenos contemporâneos, que não estão associados apenas à religião islâmica, mas também a outras religiões e ideologias, de alcance semelhante, menor ou maior. Existe também a visão idílica do “mais fraco”, quando se assiste por imagens de fotos e audiovisuais nas redes sociais, cinema e televisão, populações muçulmanas de origem muçulmana sofrendo, diante de um opressor, especialmente quando ele “pertence” ao que chamamos de “Ocidente”. Em muitos momentos, esse opressor é tão muçulmano quanto o oprimido. Mas a farda uniforme militar/policial que ele utiliza não difere em quase nada ao que veste um agente da lei ocidental. Da mesma forma, o “mais fraco”, como sabemos bem, não precisa utilizar véu nem turban-

<https://doi.org/10.36311/2016.978-85-7983-803-3.p173-188>

te: ele vive aqui na América Latina, na Ásia Oriental, na Europa, África Subsaariana, em qualquer local onde o Islã não for a religião majoritária.

É preciso fazer essa primeira diferenciação para sabermos de que não devemos nem demonizar, tampouco idealizar o mundo muçulmano. Uma sociedade muçulmana possui defeitos como quaisquer outras, questionamentos internos, avanços, atrasos. E para tanto, é preciso, um mínimo de distanciamento para observar de que forma essas sociedades são.

Existe um debate entre uma corrente de pensamento criada dentro da academia anglo-saxã, onde se estabelece o mundo muçulmano como uma área pouco capaz de desenvolver-se enquanto “civilização”, diante de outras que seriam mais”. Esse grupo, os orientalistas, se destacou, principalmente a partir da segunda metade do século XX, em plena Guerra Fria, enquanto linha de pesquisas, que tinha um olhar bastante particular de ocidentais do que seria, não apenas o Islã, mas também categorias mais amplas como “Ocidente” *versus* “Oriente” (SAID, 1990). Na verdade, os orientalistas faziam parte de uma abordagem política maior, o culturalismo, que nasceu dentro da Antropologia, mas que foi apropriado de maneira muito específica nas Relações Internacionais, a partir da abordagem do “Choque de Civilizações”, onde não apenas o “Oriente”, mas todos aqueles que não fizessem parte da aliança de países do Atlântico Norte (o “Ocidente”) seriam parte de blocos civilizacionais herméticos (HUNTINGTON, 1996), como se as trocas entre os países, no processo de globalização não pudessem torná-los cada vez mais multiculturais.

É dentro dessa abordagem, que se criou a ideia central de um confronto entre Ocidente e Islã. É principalmente um choque entre o Islã e os valores que o Ocidente poderia difundir, enquanto propagação de uma cultura democrática. A ideia dos direitos humanos e das diversas liberdades, tão valorizadas dentro do mundo ocidental, e que seriam tão desprezadas no Islã. Especialmente no quesito do estabelecimento de regimes democráticos como se diz: “*one man, one vote... one time*” (LEWIS, 1993), em referência às vitórias de partidos islâmicos em eleições gerais, principalmente nos países do Norte da África e do Oriente Médio.

Vamos então buscar países relevantes dessa região, para verificar se essa afirmação é real, ou não. Dois árabes, um persa, e um turco. No

caso, podemos citar o processo eleitoral da Argélia, onde a Frente Islâmica de Salvação, islamista, entre 1991 e 1992, estava prestes a vencer, e um golpe de Estado interrompeu a transição rumo a um regime democrático. Não foram poucas as vezes que países muçulmanos tiveram diante de si a ascensão de partidos islâmicos e islamistas, a vencer eleições democráticas, e depois no poder, a estabelecer um sistema autoritário. A Turquia, apesar de ainda manter-se ocidentalizada, está vendo o seu sistema político democratizado enfraquecido, justamente com o partido islâmico AK. O Egito estava prestes a aprovar uma constituição com amplos poderes à religião islâmica, e poderes reduzidos à lei, quando um golpe de Estado foi feito contra o governo de Mohammed Morsi, ex-dirigente da Irmandade Muçulmana. No próprio Irã, após a Revolução, de 1978, foi através de um plebiscito, que se suspendeu a possibilidade de um sistema democrático de partidos das mais variadas tendências ideológicas, prevalecendo a República Islâmica, onde apenas políticos previamente aprovados pelo Supremo Conselho dos aiatolás participariam.

Falamos aqui de Argélia, Egito, Turquia e Irã. Países bastante relevantes para o Oriente Médio e o Norte da África. Se formos analisar, qual país, nesse caso, está vivendo uma experiência verdadeiramente democrática? Podemos afirmar que o padrão Orientalista é verdadeiro? Ou existem outras abordagens que possam dar conta de uma realidade, que aparenta ser mais complexa?

Na própria Turquia, a despeito do crescimento do partido AK, o país não se tornou uma república islâmica. Quem esteve passeando por Istambul no verão de 2013, notará que os homens e mulheres caminham, lado a lado, nos mesmos espaços públicos. A maior parte das mulheres não utilizava véu. E as que utilizavam, muitas vezes andavam desacompanhadas de acompanhantes ou parentes do sexo masculino. Certamente, o governo de Ancara tem um viés conservador, e a partir das 22:00 desautoriza o consumo de bebidas alcoólicas. Mas não proíbe a comercialização, algo bastante comum em países realmente religiosos. Por outro lado, nas últimas eleições, o partido AK não obteve a maioria absoluta que desejava, e teve que compor com outras forças políticas e sociais que não compartilham com a sua visão para reorganizar o seu governo. Pelas atitudes tomadas nos últimos setes anos, com censuras a jornalistas e minorias, o

ex-primeiro ministro e atual presidente Tayyip Reccep Erdogan se mostra um dirigente bastante autoritário, que enxerga a democracia, muito mais como instrumento do que como valor. Mas, um governante como Silvio Berlusconi na Itália cristã e Ocidental seria diferente dele? Sem, dúvida parte da sociedade que o elege certamente se espelha na forma de ser e de liderar de Erdogan. Mas há, dentro da Turquia uma grande parcela que não consente com essa proposta de governo, e busca criar freios e contrapesos, tal como um governo europeu ou das Américas o faria. Nesse sentido, vamos apresentar uma visão diversa: a de que não existe somente um Islã, mas diversos Islãs (SAID, 2003), que dialogam com a modernidade, e têm reações diversas, muitas de acolhimento, outras de repulsa ao que vem de fora de seu universo referencial. Esse diálogo e relação de acolhimento e repulsa acontece no mundo muçulmano, tal como em qualquer universo cultural aberto e complexo. E nesse sentido, choque e diálogo são elementos recorrentes e comuns de qualquer cultura.

SOBRE OS PAÍSES MUÇULMANOS E OS DIREITOS HUMANOS

O principal desafio para os países islâmicos em relação a aplicar modelos de democracia liberal no estilo ocidental, se refere a questões como os direitos humanos.

Na Declaração do Cairo, de 1990 – que até hoje continua sendo a mais articulada carta dos direitos, assumidos do ponto de vista dos Estados de tradição muçulmana, reunidos na Organização da Conferência Islâmica Mundial -, há, com efeito, dois artigos (o 24 e o 25) que não deixam dúvidas: se os direitos humanos entram em choque com a lei corânica (a *shari'a*), é esta última que deve prevalecer. Trata-se de uma referência a uma *Grundnorm* (norma fundamental) que se considera não humana, e sim revelada diretamente por Deus. Os direitos humanos (*huqûq al-insan*), noutras palavras, não têm nenhum fundamento fora, ou pior, contra os direitos de Deus (*huqûq Allah*). (PACE, 2005, p. 317-318).

Outra questão que dificulta bastante a adequação dos países muçulmanos a uma cultura política similar ao dos modelos de democracia liberal é a punição ao abandono à religião islâmica (apostasia), “não incluída entre os direitos humanos” e “considerada um mal abominável, rubricado como um tipo de crime que deve ser penalmente perseguido”

(idem). Neste ponto, podemos observar a grande dificuldade para países muçulmanos em adotar políticas pluralistas, no que diz respeito à religião. Se compreendermos que, dentro do conceito de direitos humanos, a liberdade de culto está incluída, observa-se aqui um claro obstáculo. Dentro da Lei Islâmica (*shari'a*), o Islã é tido como uma fé superior, cristianismo e judaísmo são religiões de comunidades protegidas pelo Estado muçulmano, sendo proibida a difusão de ambas dentro da *umma*, enquanto outras religiões são tidas como “infieis”. Ou seja, já dentro da própria definição da Lei Islâmica, há apenas uma fé que pode ser difundida, o Islã. Para outras religiões, a difusão é restrita à sua comunidade ou então vedada.

Notamos, com todas estas limitações, a necessidade de construção de um discurso dentro de organizações internacionais multilaterais muçulmanas que busquem se aproximar daquilo que as organizações internacionais multilaterais costumam referendar. Tanto as organizações internacionais, quanto as organismos multilaterais muçulmanos possuem uma imensa variedade de regimes políticos e sociedades inseridas dentro deles. Nesse sentido, a Declaração do Cairo precisa ser colocada em um contexto específico. É preciso apontar aqui que este é um documento assinado por ministros do Exterior de países de maioria islâmica, que incluem desde casos onde o Islã é mais liberalizado, tal como na Turquia, até exemplos onde a lei islâmica é praticada de forma mais rígida, como a Arábia Saudita.

Podemos observar que esta é uma questão que adota dois caminhos aparentemente contraditórios. Tudo isso em um sistema internacional cada vez mais globalizado, onde a questão dos direitos humanos vai ganhando conotação cada vez mais universal. Por outro lado, no mundo muçulmano, as correntes ideológicas mais extremistas do Islã, também conhecidas como islamismo político, vêm ganhando cada vez mais voz, perante grupos que, se não são majoritários, são bastante influentes em suas respectivas sociedades, especialmente em tempos de crise.

Assim, notamos que a Declaração do Cairo busca acompanhar estas duas tendências. Este documento reflete uma posição em que o direito positivo e a *shari'a* são combinados, sendo que a última se torna fundamento para o primeiro (PACE, 2005, p. 319). Não se trata de um direito islâmico puro, mas sim de uma combinação de direito secular e divino, em que o último acaba tendo presença fundamental.

Obviamente, essas questões dificultam a adesão plena de países muçulmanos a uma cultura democrática liberal moderna. O que não impede que uma parte importante desses países possa estar aberta à “livre circulação de ideias e pessoas”, em que o próprio tema dos direitos humanos seja colocado em questão.

CULTURA E POLÍTICA: PARTICULARIDADES DO ISLÁ DENTRO DAS SOCIEDADES MUÇULMANAS

Nesse sentido, voltamos à pergunta: é possível que um país muçulmano, especialmente no Oriente Médio ou no Norte da África possa realizar uma transição rumo a um sistema democrático? Podemos levar em conta que apenas recentemente alguns destes países começaram a inserir em seus debates nacionais as ideias e modelos da democracia liberal. De modo que a sua vivência ainda é muito recente para ser negada de forma tão categórica.

O Quarteto de diálogo nacional da Tunísia¹, um conjunto de instituições da sociedade civil do país, ganhador do Prêmio Nobel da Paz de 2015, tem demonstrado que é possível realizar, sim, uma transição democrática. E que setores-chave dessa sociedade, em tendo boa vontade em formar uma cultura política que favoreça o pluralismo, podem demonstrar que a democracia e o Islã, se não compatíveis ideologicamente, podem ser acomodáveis; tal como qualquer religião criada na antiguidade: basta notarmos como a Grã-Bretanha acomodou as suas instituições confessionais anglicanas com o seu Estado de direito. Os tunisianos não aboliram o Islã como religião oficial do Estado. No entanto, mantiveram o secularismo como hábito geral da sociedade. Inicialmente, após a queda do regime despótico de Ben Ali, em 2011, elegeram um parlamento liderado pelo partido islâmico Ehnada, que obteve a maior votação, sendo maioria relativa (89 dos 217 assentos). Este, no entanto, não conseguiu se sustentar, e caiu, dentro das regras democráticas, a partir de 2014, em novas eleições, perdendo 20 cadeiras. Sem que nenhuma tentativa de golpe de Estado fosse feita, e com o caminho da transição institucional sendo adotado, fi-

¹ Grupo formado pela União Geral Tunisiana do Trabalho (UGTT), União Tunisiana da Indústria, Comércio e Artesanato (UTICA), Ordem Nacional dos Advogados da Tunísia (ONAT) e Liga Tunisiana dos Direitos Humanos (LTDH).

cou claro que a solução, “um homem, um voto, uma vez” não é uma regra dentro do Islã e que, sim, é possível estabelecer sociedades autônomas em relação à cultura religiosa islâmica.

O que, no entanto, não tira a importância dos exemplos anteriores de como a vivência da religião ainda é bastante central dentro dos Estados muçulmanos, mesmo que eles passem por uma grande transformação. Há um grande embate entre o que é civil e o que constitui a esfera religiosa, de uma maneira que o primeiro ainda não obliterou decisivamente os espaços da última, pelo menos nas sociedades mais centrais. No âmbito interno destes países, a experiência histórica da sociedade islâmica é fundamental. De fato, grande parte das populações dos países de maioria muçulmana, antes de ter assimilado aspectos dos valores de uma cultura do direito liberal, estão acostumadas à experiência das narrativas históricas proporcionadas por aquilo que seria “a revelação do Alcorão, que dita leis para as atividades diárias. [...] A adesão a essas leis, segundo eles, tem protegido a comunidade muçulmana dos perigos associados com atividades como o jogo e a bebida alcoólica” (KAMEL, 2003, p. 52).

Mas se isto é verdadeiro no Islã, por que não seria verdadeiro também no Judaísmo e no Cristianismo ?

O lugar do Alcorão no Islã é incomparavelmente superior ao da Bíblia não havendo qualquer paralelo com outra religião [...] Como resultado, um grande número de injunções bíblicas pôde ser colocado entre parênteses por judeus e cristãos (como o apedrejamento de homossexuais). Por uma variedade de causas, nem todas completamente claras, a evolução histórica do Islã foi oposta e conduziu a uma restrição em lugar de uma liberdade de exegese. (DEMANT, 2004, p. 343).

Assim, “a eternidade e imutabilidade do texto foram aceitas como dogmas da religião: conseqüentemente, o Alcorão não pode ser estudado como produto de seu tempo, sendo mais difícil relativizar seus versículos mais rígidos” (idem).

Ou seja, nestes termos, há ainda uma forte preponderância dentro dos países muçulmanos em relação às leis religiosas, onde a experiência histórica do Islã se reproduz de tal forma, que ela ainda hoje limita a adoção de medidas políticas internacionalmente aprovadas. Assim, o Alcorão

“tem uma posição única como texto lido e ouvido, texto recitado, memorizado e transformado em caligrafia” (KAMEL, 2003, p. 50). E “contém um vasto aparato de imagens e metáforas que podem ser usadas na criação de diferentes significados e representar um grande número de experiências humanas”. Essa identificação se reapresenta de tal forma, que a identidade cultural dos povos muçulmanos está sempre em questão, sendo inevitável ir de encontro a vários aspectos de uma religião de características muito peculiares (idem).

Esse encontro entre a esfera civil e a religiosa pode ser verificado em diversos momentos. Por exemplo. Dentro do Ramadan (período de festividades muito importante dentro dos países muçulmanos) de uma grande cidade turca, ainda que o governo seja de um partido islâmico, o governo apenas sugere que o cidadão jejue, em memória da primeira migração Meca-Medina (a *hijra*) de Maomé, dando a ele a opção do livre arbítrio. A cidade continua a ter os seus serviços funcionando, mesmo à noite, ainda que de maneira reduzida. Já na ocidentalizada metrópole de Dubai, não se pode comer em nenhum espaço público, a maior parte dos restaurantes só estão abertos para comprar alimentos “pra viagem”, e os serviços públicos deixam de funcionar antes do final do entardecer.

Dubai é um emirado que adotou o caminho da ocidentalização. Assim como Abu Dhabi, dentro dos Emirados Árabes Unidos. Relaxou grande parte de seus costumes. Os emires destas duas regiões compreenderam a importância de atrair turismo, serviços e negócios para as suas maiores cidades, e criaram grandes planos de desenvolvimento e crescimento econômico em suas respectivas capitais. Tudo isso foi feito, utilizando-se de mão-de-obra de todas as partes do mundo. De modo que o Islã desses dois grandes centros se tornou menos ortodoxo, por exemplo, que o da Arábia Saudita. Quem entrar no metrô, nas ruas ou nos comércios de Dubai verá pessoas vestidas de todas as formas, desde que bem comportadas, com ou sem véu; com ou sem turbante. Existem, nesses dois emirados, mulheres ocupando posições de comando em algumas instituições, o que não é comum na maioria dos países muçulmanos conservadores. Em Dubai, por exemplo, não se verifica uma separação de gêneros, tão comum nos espaços públicos da Arábia Saudita. No entanto, o que observamos aqui é uma aproximação dos modos de vida ocidentais ao Islã, estabelecido

e arraigado dentro da população local. Uma reinterpretação feita, não a partir de uma república parlamentarista como a Turquia, mas sim de um emirado, onde a imagem com o retrato do Emir está presente em uma série de espaços onde os transeuntes, motoristas e passageiros passam. Temos aqui duas interpretações distintas do Islã. Uma a do Islã da Turquia, onde a vivência descrita acima por Kamel (2003) tem uma forma já em interação maior com os usos e costumes do liberalismo político, mais comum na Europa. Outra a da concepção de um Islã tradicional, mas readaptado à modernidade. Islâmico, no sentido de sua vivência e história, mas pragmático, na percepção do futuro da sobrevivência do local, enquanto produtor, não apenas de fontes de energia, mas também de outros bens e negócios.

CULTURA, POLÍTICA E DIREITOS HUMANOS: UM LONGO CAMINHO A PERCORRER

Se formos analisar como a interpretação da religião islâmica é realizada, é preciso ter determinadas cautelas. No mundo muçulmano, antes de se separar o clero do Estado, é preciso ter a percepção de que, a princípio, religião e sociedade, não estão separadas. E isso não pressupõe a existência de um clero. O próprio conceito de Islã significa “submissão” (a Deus). E essa submissão pressupõe uma comunidade de fiéis (*umma*). Um dos autores especializados em estudar o assunto define o Islã como “uma religião com moralidades coletivas”, onde “há muito pouco no que é especificamente político”. Ele sustenta que a religião e a política caminharam juntas dentro do Estado, de um modo em que “o Estado se apropriou da religião”. Como ele mesmo admite, foi

o reverso do que aconteceu na experiência europeia, onde historicamente, foi a Igreja quem se apropriou (ou, no mínimo, interferiu) da política. [...] uma vez removida a Igreja, acabou sendo removida a religião da política. No moderno Estado árabe, o secularismo foi introduzido por “emulação”, e de qualquer forma, não poderia excluir religião simplesmente como se estivesse excluindo a Igreja, porque não existe nenhuma Igreja no Islã. (AYUBI, 1991, p. 4-5).

Desta forma, mesmo que seja acomodada ou limitada por um Estado muçulmano de hábito secular, a religião islâmica não se separa automaticamente da sociedade. Há sempre uma demanda interna pela reli-

giosidade, onde os Estados não conseguem interferir totalmente. A ausência de um clero e de uma hierarquia, pelo menos no ramo islâmico sunita, facilita ainda mais essa possibilidade de múltiplas reinterpretações internas no Islã. Assim, o processo de acomodação Estado/religião dentro do mundo islâmico ainda passa pelo processo de apropriação do Estado em relação aos espaços públicos. O que gera, em cada um dos Estados muçulmanos, uma visão muito particular de como interpretar o Islã, e como acomodá-lo perante o avanço das ideias democráticas e liberais às quais os cidadãos muçulmanos comuns estão expostos. Ela pode ser uma visão conservadora, liberal ou fundamentalista (o Islã político), com as suas várias gradações e combinações entre si.

Pensando os países muçulmanos como sendo inspirados nos Estados Nacionais modernos europeus, o seu elemento central coletivo seria teoricamente a nação. No entanto, sendo o Islã uma religião sem fronteiras delimitadas, o que temos como elemento aglutinador é a *umma*. Esse conflito nação x *umma* torna o Islã passível de ser reinterpretado à luz de novas perspectivas, delimitada a comunidade de crentes a partir de uma fronteira territorial. Levando em conta que temos mais de 50 Estados com fronteiras estabelecidas: é como se o conceito de *umma* estivesse subdividido em 50 sub-interpretações diretas e indiretas, seja no ramo sunita, no xiita, e em diálogo e contato com as experiências dos países que adotam regimes de democracia liberal.

Nesse sentido, as experiências da Argélia, do Egito, da Tunísia, Turquia e dos Emirados Árabes, entre outros são partes dessa grande subdivisão. Uma subdivisão que passa também pelo contato com outras formas de diálogos e choques culturais. Por exemplo: o maior país muçulmano do mundo não está no Oriente Médio, nem no Norte da África, mas sim no Sudeste Asiático: a Indonésia, com os seus cerca de 250 milhões de habitantes, 90% deles sendo muçulmanos, tem uma considerável minoria cristã. Já foi um país de maioria praticante de religiões budista e hinduísta, estando em suas ilhas o legado histórico dessas religiões. E existe uma minoria de cerca de 10 milhões de habitantes de origem chinesa. Lá está também a maior ordem religiosa muçulmana do mundo, a Mohammadia, com cerca de 40 milhões de praticantes, e um presidente islâmico já foi eleito. Em momento algum, desde que o país se democratizou, em 1998,

no entanto, a Indonésia se tornou uma república islâmica. Sequer chegou perto disso. Certamente, trata-se de um país que sofre as consequências do crescimento do fundamentalismo islâmico como muitos (principalmente na província de Aceh, na ilha de Sumatra, Oeste do país). E ainda convive com ranços do antigo autoritarismo (a pena capital, por exemplo, é aplicada em diversos casos). No entanto, as suas elites e população parecem conviver com um mínimo de segurança institucional das democracias novas, surgidas desde os anos 1980 e 1990. E isso não distingue de um país ser ou não muçulmano.

Há certamente as restrições, no Islã, nos mais variados graus, à participação da mulher no convívio no mundo social e político das suas respectivas sociedades. Essa é uma terrível restrição, quando pensamos em direitos humanos universais. Há casos em que essas restrições são mais severas, como na Arábia Saudita. Outras, como no caso do Líbano, que apenas em 2014 passou a criminalizar a violência doméstica contra a mulher, a despeito de ser um dos mais ocidentalizados países do Oriente Médio. Aliás, sobre o Líbano, há que se fazer uma observação: enquanto uma sociedade onde convive uma forte cultura cosmopolita, principalmente em sua capital Beirute, no entanto, o país vive a sua grande dificuldade em ter que conviver com diversos ramos do Islã (xiitas e sunitas), do cristianismo e da religião druzas, sem que nenhuma delas consiga ter a maioria absoluta do país. No interior, uma diversidade de enclaves étnicos coexiste em forte tensão: entre 1975 e 1990, o país viveu uma terrível guerra civil, quando morreram cerca de 150 mil pessoas. Existe uma estimativa de que a maioria da população é muçulmana apesar de, há muito, o país não fazer um recenseamento sobre essa questão. De qualquer forma, a composição política do Líbano é marcada por um pacto onde 50% das cadeiras do parlamento são reservadas aos cristãos, que ficam com a presidência da república; outros 50% aos muçulmanos e druzos; os xiitas ficam com a presidência do parlamento e os sunitas escolhem o primeiro-ministro. Este é um caso interessante, de como a institucionalização das religiões e dos ramos religiosos levou à mútua desconfiança e ao terrível estado de conflito ou pré-conflito, desde os anos 1970. Entre a ascensão de famílias dominantes e grupos religiosos, moderados e fundamentalistas, o país se equilibra entre as possibilidades do avanço e do retrocesso. Consegue construir uma espé-

cie de democracia sectária, onde está presente o debate democrático de um lado, mas em que também persistem valores de uma cultura facciosa, de outro. Isso em uma área de pouco mais de 10 mil quilômetros quadrados e cerca de 4 milhões de habitantes.

A participação popular ainda é uma novidade para muitos países muçulmanos. Curiosamente, no Irã, com eleições obviamente controladas dentro das conveniências e interesses do Supremo Conselho da Revolução Islâmica, todos os cidadãos, homens e mulheres, votam. Já no Kuwait, um emirado com parlamento eleito, 68,31% da população, estrangeira, não pode votar; as mulheres só passaram a ter o direito ao voto a partir de 2009 (TSE, 2009); já o primeiro ministro pertence à mesma família do emir, assim como todos os demais.

O ISLÁ NO ESTRANGEIRO

É importante ressaltar a importância da formação de muitos muçulmanos que viveram ou vivem em países não-muçulmanos. Lugares onde a o Islá é mais uma religião em meio às outras. Ou então é simplesmente uma minoria, perante a maioria de outra religião. Destacamos aqui a formação de muçulmanos que somam importantes minorias na França e Grã Bretanha, antigos colonizadores, EUA, a superpotência hegemônica, e outros. Mas também podemos falar do próprio Brasil, que concentra uma comunidade, com importantes populações no Rio Grande do Sul, Paraná, Rio de Janeiro e São Paulo.

Falando não do exemplo brasileiro, mas dos demais, que são mais relevantes para esse caso: importantes mentores e executores de atentados terroristas, membros da Al Qaeda e do Estado Islâmico, formadores de opinião islamistas tiveram parte de sua formação justamente nesses países. O sentimento de não pertencer a sociedades tão dinâmicas e com mudanças tão constantes como essas pode ser determinante para que se crie entre esses cidadãos a tendência ao recrutamento rumo ao extremismo religioso. Há de se notar que o acolhimento ao imigrante estrangeiro nem sempre tem sido simpático, especialmente nas últimas décadas, especialmente na Europa. Soma-se a esse fato à política internacional liderada pelos EUA, e com grande influência da Rússia, podemos verificar a criação de uma

vivência amarga, por parte de alguns, a respeito do significado da ideia de cultura democrática. E nesse sentido, podemos verificar uma total desassociação da ideia do Islã com a dos governos e sistemas democrático liberais. Esse fenômeno não pode ser menosprezado.

Existem, por outro lado, aqueles muçulmanos, certamente a grande maioria, que formam a sua mentalidade e suas ideias nesses países, integram-se, e passam a ter uma visão positiva do que esses países produzem. Especialmente quando são bem tratados e encarados, não como uma ameaça, mas sim como indivíduos que vieram para agregar valor produtivo e cultural. Muitos desses, quando retornaram ao país de origem, levaram consigo as ideias e as convicções de que, sim, é possível que os países muçulmanos possam também adotar, à sua maneira, uma cultura democrática. Que possa construir, dentro de seu ritmo, um diálogo com o que propicie à construção do pluralismo e da tolerância na política e na vida cotidiana. Não é necessário que um projeto, por ser “ocidental”, seja ruim. Por que então funciona, por exemplo, no Japão? Por que existem outros países que abraçaram no Sul, e não no Norte, no Leste, e não no Oeste, esse modelo? Obviamente, existem as particularidades. Não fossem elas, o Egito não teria sofrido em 2013, com a queda de Morsi e a ascensão de Sissi. A Líbia, o Iêmen, a Síria e o Iraque não estariam vivendo as dramáticas guerras civis que eles sofrem devido em grande parte, às interferências de países membros da OTAN.

No entanto, separando a política de Estado, e tentando observar as práticas de sociedade civil: não seria possível, ainda mais agora, em tempos de difusão de redes sociais, uma proliferação cada vez maior das ideias democráticas dentro do mundo muçulmano? O cansaço com a guerra não poderia ser justamente o sinal mais eloquente de que as condições existem, e podem, mais dia, menos dia serem aproveitadas? Trata-se, sem dúvida, de um amadurecimento. O contato com o estrangeiro, nesse caso, tem o seu lado positivo, se o cidadão de origem muçulmana se sente um participante real da vida cotidiana do país, e não mais um a ser excluído e ter a sua voz negada.

Já existem pelo menos três gerações de franceses muçulmanos de origem magrebina e africana. O caso Charlie Hebdo confirma que existe uma parte menor dessa população que sente insatisfação em ver a sua crença desrespeitada, dentro da tradição laica radical francesa. Nesse caso, como

os franceses, antigos colonizadores, mesmo após da queda da Bastilha em 1789², lidarão com tal situação? Nada melhor para combater um radical do que milhares de moderados. Menos recrutas para o Estado Islâmico. E mais participantes de primaveras árabes. Talvez os países europeus e os EUA não estejam atentos, mas é no coração deles, que pode estar surgindo uma vanguarda ideológica positiva de populações muçulmanas que desejem implementar mudanças em seus países de ascendência e origem. Essa desatenção pode fortalecer ainda mais as redes da Al Qaeda, ou o Estado Islâmico e seus aliados. E distanciar ainda mais uma grande quantidade de Estados muçulmanos de uma cultura democrática de respeito aos direitos humanos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Poderíamos nos alongar com mais alguns exemplos de como os Estados muçulmanos se chocam e dialogam. No entanto, o mais importante, nesse momento é apontar o como o mundo muçulmano não dispõe de uma unidade cultural fechada. De como ele pode estar aberto a mudanças. E de que forma, sua cultura pode ser transformada e transformar. Por que será que observamos tanto aspectos negativos? Será uma forma de informar distorcida sobre a realidade desses países e populações? Qual é a nossa responsabilidade diante do senso comum, perante uma população que, em seu total, representa cerca de 20% da humanidade? Isso não significa simplesmente tomar partido de um em detrimento a outro. Até porque existem sim grandes problemas dentro do mundo muçulmano que atingem o dia-a-dia de nossas sociedades. Mas qual é a melhor maneira de resolver essas questões? Criminalizando toda uma religião? Ou compreendendo que, antes de tudo, existe no coração do ser humano, a possibilidade de fazer uso positivo ou negativo dela? Aliás, o fundamentalismo religioso não é exclusividade do Islã. Basta assistirmos o cotidiano da política brasileira para notar que está em curso o nascimento de outra forma de fundamentalismo de matriz cristã, a ameaçar o pluralismo de nossas instituições. Nem de longe na mesma medida que uma Al Qaeda ou um Estado Islâmico. Mas nada que seja tão diferente, por exemplo, de

² Sobre a questão da Historicidade do pensamento hegemônico francês e a convivência com os novos cidadãos do país, de origem muçulmana, cabem algumas perguntas. Para começar, havia muçulmanos participando da revolução Francesa? Quantos eram? Os revolucionários prometiam a independência das antigas colônias? Se sim, cumpriram com o combinado?

uma Irmandade Muçulmana no Egito, o Ehnada na Tunísia, ou um AK na Turquia: todos eles participando de eleições democráticas regularmente. Apenas que o fundamentalismo brasileiro está menos organizado, mais disperso, e a nossa sociedade civil é mais experiente e organizada para as questões de debate Estado e religião, pelo menos em relação ao Egito.

A oportunidade de pensarmos a questão da cultura política e dos direitos humanos, a partir dos Estados muçulmanos é uma porta de entrada e uma oportunidade para uma questão bem maior: tolerar a religião em seus aspectos mais literais, adotar o relativismo cultural e abraçar uma visão idílica sobre o outro? Ou demonizá-lo, anular a sua identidade, e fazê-lo um inferior no nosso pretense e autorreferencial universalismo? A resposta pode ser a de uma tarefa por se fazer: um universalismo que não é somente nosso. Que pertence ao outro. Mas que não serve qualquer visão idealizada sobre ele. Nele cabem as melhores e piores atitudes. Seja ele um cristão, muçulmano, judeu, budista, agnóstico, ateu, ou qualquer outro cidadão.

REFERÊNCIAS

- AYUBI, Nazih N. *Political Islam: religion and politics in the Arab world*. London: Routledge, 1991.
- DEMANT, Peter R. *O mundo muçulmano*. São Paulo: Contexto, 2004.
- HELD, David. The transformation of political community: rethinking democracy in the context of the globalization. In: ARCHIBUGI, D.; HELD, D.; KPHLER, M. (Ed.). *Re-imagining the political community: studies in cosmopolitan democracy*. Califórnia: Stanford University Press, 1998.
- HUNTINGTON, Samuel P. *Choque das civilizações*. São Paulo: Objetiva, 1996.
- KAISER, Karl. Transnational relations as a threat to the democratic process. *International Organization*, v. 25, n. 3, p. 706-720, 1971.
- KALDOR, Mary. The idea of global civil society. *International Affairs*, v. 79, n. 3, p. 583-593, 2003.
- KAMEL, Najla Mahmoud. Islã e identidade cultural. *Revista de Estudos Orientais*, São Paulo, n. 4, 2003.
- LEWIS, Bernard. The roots of muslim rage. *The Atlantic Monthly*, v. 266, n. 3, p. 47-60, Sept. 1990.

_____. Islam and liberal democracy. *The Atlantic Monthly*, v. 271, n. 2, p. 89, Feb. 1993. Disponível em: <<http://www.theatlantic.com/issues/93feb/lewis.htm>>. Acesso em: 7 abr. 2008.

PACE, Enzo. *Sociologia do Islã: fenômenos religiosos e lógicas sociais*. Petrópolis: Vozes, 2005.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. Islã e Ocidente são bandeiras inadequadas. In: SAID, E. W. *Cultura e política*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003. p. 136-139.

TSE. Mulheres entram pela primeira vez no parlamento no Kuwait. *Global Media Group*, Lisboa, 17 maio 2009. Disponível em: <http://www.tsf.pt/internacional/interior/mulheres_entram_pela_primeira_para_parlamento_do_kuwait_1235480.html>. Acesso em: 14 out. 2015.