

O “ISLÃ” COMO FORÇA POLÍTICA NA “PRIMAVERA ÁRABE”: UMA PERSPECTIVA DA TEORIA DO DISCURSO

“Islam” as a political force in the “Arab Spring”: a discourse theoretical perspective

Shadia Husseini de Araújo*

RESUMO

Até os dias de hoje, parecem ser obscuras as consequências que resultam diretamente da chamada “Primavera Árabe”, movimento iniciado na região do Oriente Médio em dezembro de 2010. Apenas uma coisa parece certa: a religião islâmica deve começar a desempenhar um papel de maior relevo em muitos governos árabes. Tal constelação política pode ser facilmente percebida ao se considerar os resultados das mais recentes eleições que levaram muitos membros dos partidos islâmicos ao poder no contexto da “Primavera Árabe”. Como esse cenário pode ser explicado, sobretudo se levarmos em conta a fase inicial dessa onda de protestos, fase na qual o Islã não desempenhava nenhum papel importante? A partir de uma abordagem da teoria do discurso, este artigo defende a tese de que o “Islã” tem uma longa genealogia como um signifiante de resistência política organizada contra o regime no poder. Essa genealogia possibilitou o engajamento convincente das organizações islâmicas ao longo do atual processo de mudanças políticas, ainda que elas tenham participado diretamente dos protestos e das transformações políticas subsequentes apenas em uma etapa relativamente mais tardia.

Palavras-chave: Primavera Árabe; Islã; resistência política; teoria do discurso.

* Doutora em Geografia pela Universidade de Münster (Alemanha) e pós-doutoranda em Geografia na Universidade de São Paulo

ABSTRACT

Until today, the consequences resulting from the so called “Arab Spring”, which began in December 2010, remain relatively unclear. But one thing seems to be certain: the Islamic religion will play a more prominent role in the future governments of many Arab states. This is unmistakably shown by the results of the new elections in the context of the “Arab spring” which have brought Islamic parties to power. How can this development be explained, especially against the background that Islam did not play any significant role at the beginning of the protests? Based on a discourse theoretical approach, this article argues that “Islam” has a long genealogy as a signifier for organized political resistance against regimes in power. This genealogy enabled Islamic organization to become involved in the “Arab spring” in a credible and convincing way, even if they joined its protests and the following political transformations relatively late.

Keywords: Arab Spring; Islam; political resistance; discourse theory.

Introdução

As eleições parlamentares e presidenciais que aconteceram no Egito em 2011 e em 2012 foram resultado direto da “Primavera Árabe” e da chamada Revolução Egípcia. O que as eleições mostraram não foi apenas que era possível conduzir o sistema político para uma direção mais democrática, mas também que a religião islâmica começou a desempenhar um papel mais significativo como força política nesse processo de mudanças, visto que os vencedores das eleições parlamentares foram, com larga margem de diferença, dois partidos islâmicos (cf. Figura 1). O Partido Liberdade e Justiça, **que tem fortes ligações com a corrente egípcia da Irmandade Muçulmana**, conquistou 37,5% da preferência do eleitorado. Em segundo lugar, o Partido Luz atingiu a marca de 27,8% dos votos. No Egito, esse partido é o mais conhecido e importante entre os vários novos partidos salafistas,¹ que por sua vez se caracterizam por promover uma interpretação estrita das

1 O salafismo é um movimento reformista islâmico que tem por referência a primeira geração de muçulmanos chamada, em árabe, as-salaf as-şāliḥ, termo que pode ser traduzido por “os predecessores veneráveis”. Para uma análise mais detida sobre o assunto, cf. SHINAR; ENDE, 1995.

regras morais e religiosas do Islã. Tal como se podia esperar em função dos resultados das eleições parlamentares, o candidato do Partido Liberdade e Justiça venceu as eleições presidenciais que aconteceram nos dias 23 e 24 de maio (primeiro turno) e 16 e 17 de junho de 2012 (segundo turno). Tendo atingido a marca de 51,7% dos votos, Mohammed Mursi (presidente do Egito entre junho de 2012 e julho de 2013) derrotou Ahmad Shafiq, candidato independente, ex-ministro e ex-primeiro-ministro sob Mubarak.²

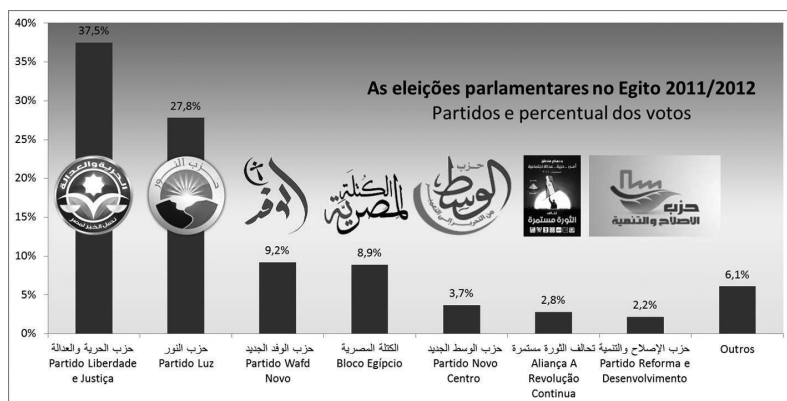


FIGURA 1 – RESULTADOS DAS ELEIÇÕES PARLAMENTARES NO EGITO, 2011/2012 (ILUSTRAÇÃO: SHADIA HUSSEINI DE ARAÚJO)

Na Tunísia, onde o antigo regime foi igualmente derrubado como consequência das manifestações populares conhecidas como Primavera Árabe, o partido islâmico Ennahda vence as primeiras eleições livres na história do país, a saber, a eleição da assembleia constituinte ocorrida em 23 de outubro de 2011. Assim como no Egito e na Tunísia, os partidos e os movimentos islâmicos se viram igualmente mais presentes na cena política em outras partes do mundo árabe, inclusive nos países em que não houve

² No dia 14 de junho de 2012, a Suprema Corte ordenou, no entanto, a dissolução do Parlamento. O motivo oficialmente alegado foi que as eleições não foram realizadas em conformidade com a constituição antiga, já que um terço dos assentos deveria ser reservado para os candidatos independentes e essa cota não foi respeitada pelos partidos. No dia seguinte, o parlamento foi formalmente dissolvido pelo Conselho Supremo das Forças Armadas. Essa resolução, entretanto, foi revertida pelo novo presidente Mohammed Mursi.

mudança do regime, mas foram introduzidas algumas reformas políticas, como é o caso, por exemplo, do Marrocos. Nesse contexto, os estudiosos da religião islâmica Abdelwahab El-Affendi, Anas El-Sheikh Ali e Nader Hashemi definem tais manifestações populares por meio do conceito de “Islamist Spring” [“Primavera Islâmica”], referindo-se, com esse termo, às eleições que ocorreram “após a Primavera Árabe, de Rabat ao Kuwait, e que levaram os partidos islâmicos ao poder” (EL-AFFENDI; EL-SHEIKH ALI; HASHEMI, 2012/13).³ Considerando-se apenas a fase inicial da “Primavera Árabe”, o avanço dos partidos e movimentos islâmicos pode parecer surpreendente, visto que o Islã não desempenhou nenhum papel marcante durante os primeiros protestos. Como se pode, portanto, compreender e analisar esse desenvolvimento? Quais são os desafios que tanto os novos governos quanto a população do mundo árabe, bem como ainda os atores internacionais, enfrentam nesse contexto?

Enquanto alguns estudos sobre o tema explicam o desenvolvimento sociopolítico dos acontecimentos apoiando-se no argumento de que uma base ampla da população dos Estados árabes se identifica, politicamente, com a religião islâmica (cf., p. ex., BÜCHS, 2012; ROSINY, 2012), este artigo procura ampliar a leitura dos eventos mais recentes na região do Oriente Médio a partir de uma outra abordagem. Partindo da teoria do discurso desenvolvida pelos teóricos políticos Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (1985), defende-se aqui a tese de que o “Islã” possui uma longa genealogia como um significante de resistência política organizada contra os regimes no poder. Essa ligação, que remonta à época do colonialismo europeu no mundo árabe e chega até os dias de hoje, facilitou o engajamento convincente dos partidos islâmicos nas mudanças políticas evocadas pelos protestos da “Primavera Árabe”, mesmo que esse envolvimento mais direto tenha começado apenas em uma etapa relativamente mais tardia dos protestos e não tenha sido um dos seus motores iniciais.

Para fundamentar essa tese, é preciso esclarecer, em primeiro lugar, o que aqui se entende por “Primavera Árabe”, assim como também pelos acontecimentos políticos que a constituíram e ainda a constituem (1). Em seguida, o “Islã” será abordado, a partir de uma retrospectiva histórica, como um significante de resistência política organizada (2). Com isso,

3 No original: “[...] post-Arab Spring elections, from Rabat to Kuwait, [which] have swept Islamist parties to power” (EL-AFFENDI; EL-SHEIKH ALI; HASHEMI, 2012/13).

pretende-se fundamentar a discussão sobre o Islã como uma força política no contexto da “Primavera Árabe” (3). A argumentação se apoia, sobretudo, mas não exclusivamente, nos desenvolvimentos políticos ocorridos no Egito, visto que, nesse caso, alguns aspectos específicos dos modos de destituição e dos caminhos de recomposição do poder no mundo árabe se mostram mais evidentes.

1 A “Primavera Árabe” como um significante flutuante

É preciso deixar claro que a “Primavera Árabe” não deve ser compreendida como um fenômeno *em si*. Pelo contrário. Trata-se de um significante (e não de um significado), de um nome para uma série de acontecimentos no mundo árabe (e também fora dele) que são extremamente heterogêneos e contraditórios. Além disso, trata-se de um termo bastante controverso. Alguns críticos rejeitam a noção de “primavera” porque os acontecimentos aos quais o termo se refere culminaram, em pelo menos três Estados, em guerra civil; e isso seria tudo, menos uma primavera. Outros criticam o uso da palavra “árabe”, porque o Irã e alguns Estados do oeste africano que não fazem parte do “mundo árabe” envolveram-se ativamente no contexto da “Primavera Árabe”. Outros críticos ainda rejeitam o termo pelo fato de se tratar de uma invenção ocidental. Mas se nos voltarmos para a mídia árabe, veremos que a expressão traduzida para o árabe (al-rabī‘ al-‘arabī)⁴ é muito utilizada pela imprensa local, tanto a partir de uma perspectiva afirmativa quanto a partir de uma perspectiva crítica (cf., p. ex., YASEEN, 2012; AL-KHAZIN, 2012). Acrescente-se a tal complexidade o fato de que a construção terminológica “Primavera Árabe” se viu transformada em um instrumento político, servindo ora à política intervencionista ocidental, ora a diferentes movimentos radicais e violentos, ora aos próprios governos árabes que procuram legitimar suas medidas. Assim, o termo “Primavera Árabe” não pode ser usado sem que nos tornemos conscientes tanto das críticas que ele recebe quanto de seu caráter contraditório. Uma perspectiva teórica capaz

4 As palavras em língua árabe foram transcritas de acordo com o sistema da *Encyclopaedia of Islam*. Os nomes próprios foram transcritos de acordo com a transcrição usada pelos próprios autores.

de considerar essa condição multifacetada das práticas verbais é a teoria do discurso de Laclau e Mouffe (1985) e Laclau (1996).

De acordo com esses autores, os chamados *significantes flutuantes* são caracterizados por poder representar ordens sociais ao passo em que conectam outros significantes e formam uma cadeia de equivalência entre eles, ao mesmo tempo em que mantêm a cadeia indefinidamente aberta. Esse é justamente o caso do significante “Primavera Árabe”, cujos elementos da cadeia de equivalências podem ser, por exemplo, “mudança”, “levante dos povos árabes”, “protestos”, “democracia” ou, ainda, “liberdade”. Mas a abertura ilimitada, ou seja, a “completude ausente” (LACLAU, 1996, p. 28) do significante flutuante implica que a “Primavera Árabe” pode significar algo diferente para grupos diversos, em contextos distintos, como já postulado pelo linguista e filósofo Ferdinand de Saussure ao sublinhar a falta de relação natural entre o significante e o significado (SAUSSURE, 1995). Isto é, a expressão “Primavera Árabe” também pode conectar significantes como “guerra civil”, “partes do mundo fora do mundo árabe” e “instrumento político”. Segundo essa conceituação, o significante flutuante é marcado pelo esvaziamento de *um sentido específico*, sendo capaz de juntar *sentidos diferentes e também contraditórios*. Outros exemplos de significantes flutuantes são termos como “liberdade” (termo que reúne muitas definições diferentes e contraditórias) ou “democracia” (quantos governos se dizem democráticos, mas cujo sistema político é baseado em traços autocráticos?). De acordo com essa abordagem teórica, ainda é necessário tematizar os acontecimentos que possibilitaram o surgimento do significante “Primavera Árabe” (1.1) e, a partir disso, fazer um esboço rápido dos diferentes sentidos e percursos da “Primavera Árabe” para que possamos chegar, por fim, à questão da religião (1.2).

1.1 O SURGIMENTO DO SIGNIFICANTE “PRIMAVERA ÁRABE”

A condição fundamental para o surgimento de um novo significante flutuante são acontecimentos que, no primeiro momento, não podem ser explicados a partir das estruturas dos contextos nos quais eles ocorrem (LACLAU, 1990, p. 39ff.; FOUCAULT, 1971). No caso da “Primavera Árabe” – termo que antes do fim de 2010 praticamente não existia –, os novos

acontecimentos eram os protestos intensos nas ruas de grandes cidades do mundo árabe, começando em Túnis, no dia 17 de dezembro de 2010, com a autocremação pública de Mohamed Bouazizi. Esse evento simbólico serviu de estopim para as manifestações que se voltavam ainda mais explicitamente contra o governo tunisiano, visto como um regime que trabalhava apenas em benefício próprio, já que os governantes enviavam remessas de dinheiro para o exterior, ao invés de usar os recursos públicos no próprio país; e visto ainda como um regime autocrático que procurava suprimir continuamente a oposição política. Protestava-se em nome da liberdade de expressão, da implantação de um sistema sociopolítico mais democrático, mais justo e que fosse capaz de resolver problemas como o desemprego e a falta de perspectivas quanto ao futuro da maioria dos jovens dos países árabes. No mês seguinte aos protestos na Tunísia, começaram os protestos no Egito e, logo em seguida, em muitos outros Estados árabes. Os motivos para o início das manifestações e dos tumultos sempre pareceram ser semelhantes: o desemprego, o desejo de aumentar o salário mínimo, a falta de moradia adequada, a inflação e a corrupção, a ausência de liberdade de expressão, o sistema autocrático e a violência policial e militar (cf., p. ex., PERTHES, 2011).

Esses acontecimentos, ou seja, essas formas de protesto como um fenômeno de massa, são algo novo no mundo árabe. Até o momento que antecede as primeiras manifestações, a maioria dos Estados árabes conseguiu proibir e oprimir sistematicamente, ao longo das últimas quatro ou até oito décadas, toda forma de grandes protestos públicos. Intelectuais árabes veem o motivo dessa opressão na falta da legitimação popular plena dos regimes políticos de seus Estados nacionais, que por sua vez só conseguiam manter certa estabilidade quanto às questões de política interna por meio de um regime de governo autocrático. Esse regime não concedia espaço para a oposição, nem operava com um conceito de povo dotado de voz e, portanto, *sujeito* em potencial da política. Ao contrário: ao povo só lhe era permitido ser *objeto* da política (KASSAB, 2009; BOULLATA, 1990).

Com os protestos da “Primavera Árabe”, “o povo” se levantou e os discursos sobre ele mudaram substancialmente, como mostra a charge publicada no jornal *al-Quds al-Arabi* em março de 2011 (cf. Figura 2). O homem, que na imagem representa o povo árabe, liberta-se dos grilhões do passado com a ajuda de um machado, no qual está escrito “*ash-sha‘b yurīd*”. Em português, “o povo quer”.

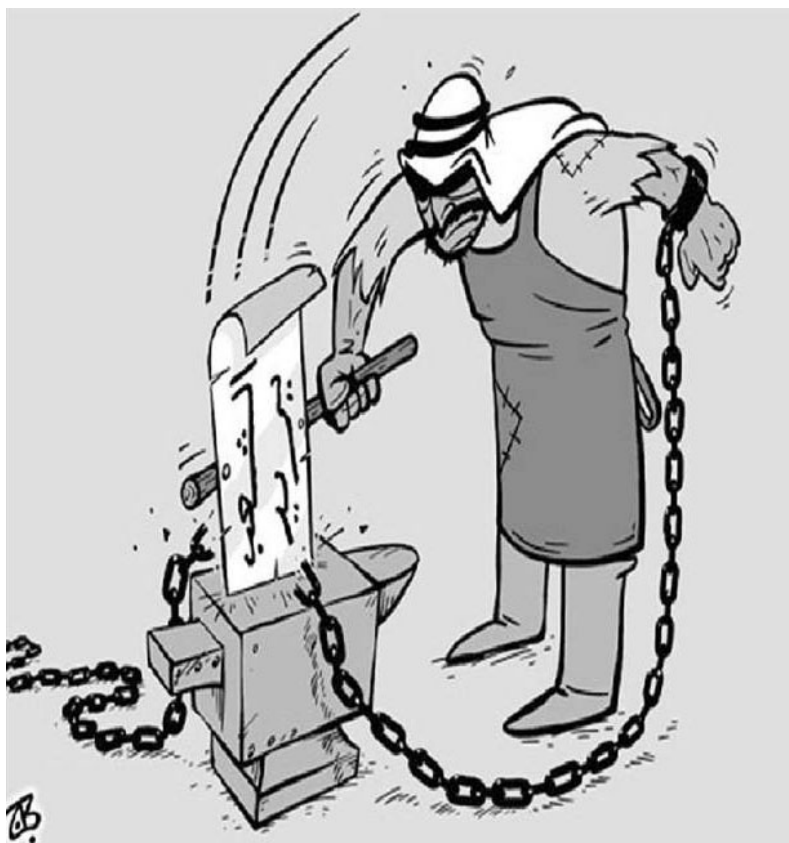


FIGURA 2 – “O POVO QUER” (FONTE: *AL-QUDS AL-ARABI*, 09.03.2011, P. 19. ILUSTRAÇÃO: EMAD HAJJAJ)

Os protestos e, com eles, a mudança discursiva que permite conceber o povo como um *sujeito que quer* aconteceram num momento inesperado. Especialmente as elites políticas, econômicas e culturais se viram surpreendidas. Ninguém podia explicar, no calor da hora, o que estava acontecendo, tanto dentro do mundo árabe quanto fora dele. Na busca de

uma explicação para os acontecimentos, os eventos inesperados logo foram comparados com outros levantes políticos cujos objetivos eram a conquista da democracia e da liberdade de expressão.

Nesse contexto, o termo “Primavera Árabe” foi articulado pela primeira vez e, com isso, surgia um significante cuja precisão semântica foi perdendo força ao longo do tempo. As mais distintas interpretações dos acontecimentos reunidos sob o termo “Primavera Árabe” se desenvolveram gradualmente e, não raro, elegeram como foco principal da análise a geração de adolescentes e jovens bem formados e sem perspectivas de emprego; jovens que não aceitavam mais as condições de vida dos países árabes. Outro argumento central dessas interpretações era o potencial de comunicação das novas mídias, bem como seu papel decisivo na organização e difusão dos protestos (PERTHES, 2011). Nas primeiras interpretações dos acontecimentos, a religião foi um fator deixado de lado.

1.2. A DIVERSIDADE DE SENTIDOS E PERCURSOS DA “PRIMAVERA ÁRABE” E O PAPEL DA RELIGIÃO

O núcleo do significante “Primavera Árabe”, ou seja, a base comum de todas as mudanças políticas no mundo árabe, eram os protestos que demandavam por liberdade, dignidade, justiça, democracia e pelo fim da corrupção e da autocracia. Mas, em cada Estado árabe, os protestos trilharam percursos distintos. Alguns poucos exemplos ilustram essa diversidade e, com isso, a variedade de sentidos que se pode atribuir ao significante flutuante “Primavera Árabe”.

Na Tunísia e no Egito, onde os protestos começaram, os presidentes se retiraram de seus Estados (o presidente Zine el-Abidine Ben Ali deixou a Tunísia em 14 de janeiro de 2011, enquanto que o presidente Husni Mubarak se retirou do Egito em 11 de fevereiro de 2011) e em ambos os países já aconteceram eleições. Alguns cientistas políticos e especialistas do Oriente Médio defendem que, sobretudo no Egito e na Tunísia, o surgimento de uma democracia consolidada é possível, ainda que não seja algo garantido (PERTHES, 2011; KRÄMER, 2011, entre outros). Apesar dos problemas econômicos e sociais nos dois Estados, bem como apesar das demonstrações públicas contra os novos governos eleitos, ou mesmo contra os governos

de transição,⁵ as perspectivas de abertura política a longo prazo não são ruins. A classe média na Tunísia é bem estabelecida. Tendo por referência a região do Oriente Médio, o país ainda apresenta bons indicadores no quesito educação, além de sustentar de modo mais explícito a vontade de implementar um sistema político democrático. E no Egito considera-se como um grande desafio acelerar o desenvolvimento de uma nova cultura política (PERTHES, 2011). As mudanças em curso nesses dois Estados também são vistas com bons olhos pela mídia árabe. Trata-se, até agora, dos países sobre os quais se fala, nesse contexto, de uma revolução (*thawra*) (cf., p. ex., ‘ABD AL-MUN‘IM, 2012).

Em outros países, como o Iêmen e a Líbia, a construção de uma nova ordem política parece ser algo particularmente difícil. Em ambos os Estados, os protestos também levaram à queda do presidente e a novas eleições, mas as manifestações populares e as reações por parte do antigo regime e de seus seguidores foram extremamente violentas, de tal modo que se pode descrever a situação política desses países quase que praticamente nos mesmos termos de uma guerra civil. No caso da Líbia, a guerra chegou inclusive a atingir dimensões internacionais, tendo sido este, até hoje, o único país marcado pelos protestos da “Primavera Árabe” no qual a OTAN interveio militarmente. Mas, tanto na Líbia quanto no Iêmen, a violência segue após o fim do antigo regime, sobretudo por conta da grande fragmentação da população e da instabilidade da situação política local, apesar da realização de novas eleições (PERTHES, 2011; STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK, 2012).

Outro país onde os protestos da “Primavera Árabe” resultaram em guerra civil, dessa vez de forma ainda mais explícita, foi a Síria. A série de grandes manifestações populares começou no dia 26 de janeiro e progrediu para revolta armada em 15 de março de 2011. Enquanto a oposição alega estar lutando para destituir o regime do presidente Bashar al-Asad do poder e, assim, para conseguir instalar um novo sistema mais democrático no país, o regime sírio sustenta sua reação fortemente armada contra os manifestantes com o argumento de que é preciso combater os terroristas financiados, por sua vez, por grupos estrangeiros, como uma medida necessária para assegurar a soberania política do país. Nesse caso, a guerra civil tem

5 Nesse sentido, muitos críticos e opositores defendem que os atuais governantes não se esforçam por implementar nem suas promessas de campanha, nem mesmo a democracia. Ainda sobre o assunto, consulte-se o item 3 deste artigo.

sido acompanhada pelo temor crescente com relação tanto à consequente polarização entre as diferentes etnias e religiões presentes no território sírio quanto, no pior dos casos, à desintegração da unidade do Estado. Mais ainda: a Síria ocupa, historicamente, uma posição geopolítica de grande importância no Oriente Médio, sobretudo no que diz respeito aos conflitos entre palestinos, libaneses e o Estado de Israel, bem como nos conflitos internacionais nos quais o Irã é uma das forças envolvidas. A Síria sempre foi vista como uma peça importante para garantir a estabilidade política na região e, por isso, as consequências de uma intervenção militar da OTAN – como foi o caso na Líbia – devem ser muito mais graves, podendo causar efeitos imprevisíveis para toda a região. Mas, especialmente os conflitos militares entre a Síria e a Turquia que começaram no início de outubro de 2012, bem como as consequências diretas que a guerra civil tem produzido nos países vizinhos – sobretudo no Líbano, onde a influência dos conflitos chegou a provocar confrontos armados entre grupos favoráveis e grupos opositores ao regime sírio – deixam a questão ainda em aberto. Até que nível o envolvimento estrangeiro na Síria pode chegar sem que necessariamente sejam deflagradas novas guerras civis? E que percurso será trilhado pelo governo e pela população no futuro mais próximo (PERTHES, 2011; STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK, 2012)?

Entre esses dois extremos, ou seja, entre os Estados nos quais há chances reais de mudanças rumo à implementação de um regime político democrático e os Estados nos quais os protestos levaram à guerra civil, encontram-se vários outros países árabes igualmente marcados pela onda de protestos bastante expressivos. Esse é o caso, por exemplo, do Marrocos, da Argélia, da Jordânia, do Djibuti, do Kuwait, do Bahrein e de Oman, Estados nos quais uma parte dos governos locais abriu espaço para algumas mudanças, ou para novas eleições, como consequência direta das manifestações. Estados como a Arábia Saudita ou os Emirados Árabes Unidos conseguiram, até agora, controlar boa parte da série de protestos políticos. Mas, também nesses casos, sobretudo na Arábia Saudita, os protestos têm aumentado e a implementação de reformas substanciais parece ser cada vez mais inevitável.⁶ O mapa (Figura 3) apresenta um quadro sintético dos

6 Para uma exposição mais exaustiva da situação política em cada um dos Estados árabes, cf., p. ex., PERTHES, 2011; STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK, 2012; GIGA FOCUS NAHOST, 2012.

diferentes desdobramentos políticos causados pelas séries de manifestações ocorridas nos Estados árabes até o mês de outubro de 2012.

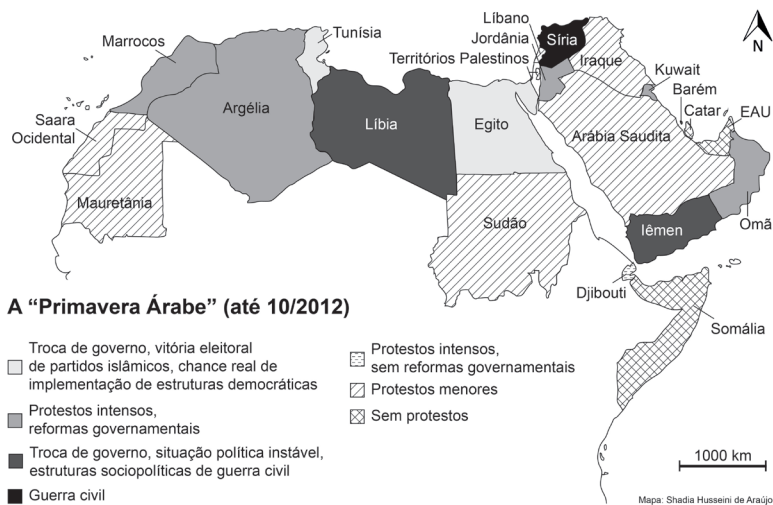


FIGURA 3 – OS DIFERENTES PERCURSOS DA “PRIMAVERA ÁRABE” NOS ESTADOS ÁRABES (BASE DAS INFORMAÇÕES: STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK, 2012; GIGA FOCUS NAHOST, 2012; ALJAZEERA.NET), 2012, ENTRE OUTROS. ILUSTRAÇÃO: SHADIA HUSSEINI DE ARAÚJO).

Nos mais distintos percursos, o significativo flutuante “Primavera Árabe”, que no início da série de manifestações conectava principalmente os significantes “levante dos povos árabes”, “protestos”, “democracia” e “liberdade”, conecta, hoje, também significantes como “guerra civil”, “conflito armado” e “conflitos internacionais”, assim como o significativo “Islã”.

Enquanto no primeiro momento dos protestos no mundo árabe parecia que a religião não desempenhava nenhum papel relevante, os diversos rumos das revoluções acabaram por revelar várias dimensões dos conflitos nas quais a fé passou a ganhar importância.⁷ Em primeiro lugar, a religião

7 A maioria da população dos Estados árabes professa o Islã (p. ex. sunitas, xiitas e outros). Além disso, parte da população é adepta do cristianismo (p. ex. coptas, ortodoxos siríacos, ortodoxos gregos, católicos, protestantes e outros), do judaísmo, da religião drusa, da fé Bahá’í, dentre outras.

ganhou mais destaque nos contextos em que ela já funcionava como uma categoria central para constituir e politizar diferentes identidades religiosas, antes mesmo das ondas de protestos. Os confrontos entre muçulmanos e coptas no Egito, por exemplo, intensificaram-se desde a queda do presidente Husni Mubarak. Em outros contextos, os enfrentamentos entre sunitas e xiitas aumentaram, por exemplo, no Bahrein (cf., p. ex., SAGHIEH, 2011; ETANY, 2012; STEINBERG, 2012; FAATH, 2010). Em segundo lugar – e esse é o aspecto novo resultante da “Primavera Árabe” –, as eleições das quais os partidos islâmicos saíram vitoriosos indicam que o Islã passa a desempenhar um papel de maior destaque nos futuros sistemas políticos dos Estados árabes. E justamente por conta dos resultados das eleições começou a se estabelecer, nos discursos que circulam cotidianamente sobre a situação política do mundo árabe, uma conexão mais forte entre os significantes “Primavera Árabe” e “Islã”. Mas como esses resultados, como esses acontecimentos que possibilitam tal conexão podem ser explicados?

2. O “Islã” como um significante da resistência política: uma breve retrospectiva histórica

Com base na teoria do discurso, defende-se aqui a tese de que o “Islã” ganhou importância durante os acontecimentos da “Primavera Árabe” porque ele já funcionava anteriormente – e durante muito tempo – como um significante de resistência política aos regimes no poder, conseguindo ainda manter esse sentido até os dias de hoje. Assim como o termo “Primavera Árabe”, também o termo “Islã” pode ser conceitualizado como um significante flutuante capaz de unir leituras diferentes do Islã, correntes e movimentos políticos islâmicos distintos (cf. SAYYID, 2003). E todos esses sentidos que tal significante flutuante conecta não surgiram do nada. Eles têm uma genealogia cujo ponto de partida e cujo desenvolvimento semântico são moldados e, assim, ressignificados por diversos acontecimentos (LACLAU, 1990; FOUCAULT, 1971). A consequência mais fértil desse princípio teórico para a nossa argumentação diz respeito, principalmente, à conexão semântica que se pode estabelecer entre os termos *Islã* e *resistên-*

cia política, ou seja, diz respeito à modulação do significante “Islã” como um significante da resistência política. O grande fator impulsionante dessa conexão, que até hoje se encontra presente nos discursos do mundo árabe, e sobre ele, foi, sobretudo, a presença e a herança históricas do colonialismo europeu (SAYYID, 2003; cf. tb. BAUER, 2011, entre outros). No próximo passo, será traçado um rápido esboço genealógico do “Islã” como resistência política, começando com o colonialismo europeu e chegando até o momento contemporâneo (2.1-2.2). Em seguida, pretende-se iluminar a conexão entre os termos integrantes do par nominal “Islã” e “Primavera Árabe” (3).

2.1. O COLONIALISMO E A RESISTÊNCIA ISLÂMICA AO PODER COLONIAL

Muitos historiadores datam sintomaticamente o início do colonialismo no mundo árabe a partir da invasão francesa do Egito no ano de 1798. Nessa época, o Egito fazia parte do Império Otomano, que começara a dominar o mundo árabe a partir do século XVI. Dois séculos mais tarde, o Império perde poder, aos poucos, frente ao “mundo moderno” europeu que, por sua vez, se tornava mais forte militar e politicamente. A Europa começava a despontar no mundo árabe, por um lado, como uma região à qual se associava a ideia de progresso e poder e, por outro lado, como um agressor colonial irrefreável. Essa experiência colonial evocou, evidentemente, movimentos de resistência ao poder colonial. Alguns desses movimentos se mostravam abertos às realizações da Europa “moderna”, enquanto que outros eram de cunho marcadamente nacionalista, e outros ainda de caráter religioso. Nesse contexto, o Islã passa a surgir como um significante de resistência à condição colonial (SCHÖLCH, 2001, p. 388f.; SHARABI, 1970). Um dos movimentos islâmicos mais influentes nesse momento histórico foi a *Salafīyya*, movimento este que faz referência, diretamente, à primeira geração de muçulmanos chamada, em língua árabe, as-salaf as-ṣāliḥ – “os predecessores veneráveis” (cf. SHINAR; ENDE, 1995; cf. nota 1).

Pode-se considerar a fundação da *Salafīyya* como um ponto de inflexão para a consolidação de um projeto político de caráter islâmico, quer dizer, para os movimentos políticos que colocam o Islã no centro de suas práticas e ações. Os principais líderes desse movimento, Gamal ad-Din

al-Afghani, Muhammad Abdouh e Rashid Rida, falecidos, respectivamente, em 1897, 1905 e 1935, tinham por objetivo restaurar, reformar e reunir a sociedade muçulmana, aceitando, por um lado, os frutos do desenvolvimento europeu nas ciências e, por outro, retornando aos princípios da religião islâmica. Na opinião desses líderes, a primeira geração de muçulmanos deveria servir como inspiração para que se pudesse superar a rigidez dos sistemas sociopolíticos do presente. Por meio da restauração, os muçulmanos seriam capazes de colocar um fim ao colonialismo europeu, tornar-se independentes e igualar-se à Europa em termos de poder. Mas, no final das contas, o movimento da *Salafiyya* foi um movimento intelectual que nunca conseguiu atingir o coração e a mente das massas. Entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, o povo se sentia mais atraído por movimentos nacionalistas que prometiam a libertação dos povos árabes não apenas do colonialismo europeu, mas também do Império Otomano (cf. FABIG, 1996).

Em contraposição à *Salafiyya*, cuja esfera de influência original ficou praticamente confinada à camada intelectual da população, a criação da Irmandade Muçulmana em 1929 significou o surgimento do primeiro movimento islâmico com grande número de seguidores, sendo eles oriundos, especialmente, das classes média e baixa da população. Tratava-se também de um movimento anticolonial, contra o imperialismo cultural da Europa e do Ocidente. E já que falamos aqui de uma época de crise econômica e política, o sucesso da Irmandade Muçulmana nos setores economicamente menos favorecidos da população deveu-se, sobretudo, ao seu engajamento socioeconômico expresso, por exemplo, no apoio à alfabetização da população e na construção de hospitais, como também no lançamento de novos empreendimentos comerciais (RUBIN, 2010; SCHÖLCH, 2001).

Hassan al-Banna (falecido em 1949), fundador e primeiro líder da Irmandade Muçulmana, definiu a ideia do Islã como um “sistema islâmico” abrangente baseado no Alcorão e na *Sunna*; um sistema universal que poderia ser aplicado em todo lugar e em qualquer época. No entanto, al-Banna não obteve êxito ao formular uma ideologia rigorosa. De que modo, entretanto, o sistema islâmico poderia ser concretamente definido é mais uma das questões centrais que não foram resolvidas. Também um conceito sistemático-ideológico não foi trabalhado até que Sayyid Qutb (falecido em 1966), outro pensador e importante líder da Irmandade Muçulmana, escreveu suas ideias. Como

o movimento continuou a crescer em influência para além da esfera local e passou a se opor claramente ao domínio britânico no Egito, o governo egípcio decidiu por prender seus membros e por começar a reprimir as atividades do grupo. Na primeira metade do século XX, os movimentos nacionalistas, que pareciam ser mais promissores em questões cruciais como a independência, ainda eram mais fortes do que os movimentos políticos islâmicos, apesar do apoio crescente das classes média e baixa da população (FABIG, 1996).

2.2. A FORMAÇÃO DOS ESTADOS ÁRABES E A RESISTÊNCIA DOS MOVIMENTOS ISLÂMICOS CONTRA OS REGIMES

No início do século XX, o movimento nacionalista árabe ganhou em importância com relação ao movimento islâmico. Seu primeiro objetivo era promover a independência da população árabe do Império Otomano e, em seguida, dos poderes coloniais europeus. Como era comum entre os movimentos islâmicos, a imagem do Ocidente também tinha duas faces nos discursos nacionalistas. Por um lado, o ocidente era visto como um poder colonial agressor e, por outro, como um ideal e um modelo de modernização a ser seguido (EISELE, 1996). Com a ajuda desses movimentos nacionalistas, os Estados-nação foram se formando, promovidos pelas elites nacionais, em meio ao processo de descolonização. Em muitos casos, o resultado político mais imediato desse processo de descolonização foi o surgimento de governos ditatoriais, como, por exemplo, no Egito, no Iraque e na Argélia. Oponentes nacionalistas foram presos, sobretudo aqueles igualmente seguidores dos movimentos islâmicos, especialmente da Irmandade Muçulmana (FABIG, 1996; EISELE, 1996).

Até meados da década de 1960, todos os Estados árabes se tornaram independentes. Mas a independência política formal foi construída sobre uma base institucional completamente instável, com grande dependência econômica e política dos antigos poderes coloniais e, crescentemente, dos Estados Unidos. Como consequência, animavam-se os conflitos políticos e as guerras, tanto regionais quanto internacionais, como é o caso dos conflitos motivados pela Guerra Fria, que deixaram suas marcas na região do Oriente Médio, ou ainda das guerras relacionadas com a fundação e com os desdobramentos políticos do Estado de Israel. Essa situação levou à perda

do apoio das massas aos movimentos nacionalistas. O momento histórico decisivo, nesse contexto, foi mesmo a Guerra dos Seis Dias.

Em junho de 1967, inicia-se um conflito de proporções devastadoras entre Israel e seus Estados vizinhos, dentre os quais o Egito. Com apoio dos Estados Unidos e da Europa, Israel conquista, no intervalo de apenas seis dias, a península do Sinai, Jerusalém, a Cisjordânia e as colinas de Golã. O que ficou claro durante esses poucos dias foi que o Estado de Israel era militarmente muito superior aos Estados árabes. Essa derrota e a seguinte intensificação da crise econômica, a deterioração das condições de vida da população, a pobreza crescente e a fome levaram ao colapso da ideologia do nacionalismo árabe, tanto como um movimento de massas quanto como uma ideologia para o povo. “Os tempos estavam cada vez mais maduros para outra ideologia articular as necessidades e os interesses das novas forças sociais em ascensão na sociedade árabe”, afirma o intelectual palestino Issa Boulatta. E completa: “uma ideologia que apelaria para ‘o povo’, que daria sentido para suas vidas e esperança quanto ao desenvolvimento” (BOULLATA, 1990, p. 153; cf. tb. SCHÖLCH, 2001).⁸

As ideologias ocidentais pareciam ter fracassado, especialmente o nacionalismo, seja em sua vertente capitalista, seja em sua versão socialista. Consequentemente, muitas pessoas se voltaram para o Islã, uma visão de mundo bem difundida entre a população árabe e que parecia ser a única e mais autêntica resposta às ideologias trazidas de fora. Essa situação acabou por beneficiar o surgimento de muitos novos movimentos políticos islâmicos, ainda que diferentes entre si quanto às suas ideologias e quanto aos projetos de ordem sociopolítica. No entanto, nenhum desses novos movimentos se transformou, nesse momento, em uma ideologia de massa. Pelo contrário. Boa parte da população preferiu manter distância com relação aos temas políticos, de tal forma que o período entre a Guerra dos Seis Dias, em 1967, e o início da “Primavera Árabe”, em 2010, foi marcado pela ausência de um plano ideológico comum partilhado entre os executores das políticas governamentais e a população de muitos Estados árabes, situação esta que teve como consequência direta a falta de legitimação popular dos governos que estavam no poder. Ainda assim, muitos Estados árabes conseguiram

8 No original: “The times were increasingly ripe for another ideology to articulate the needs and interests of the new rising social forces in the Arab society, an ideology which would appeal to ‘the people’, bring meaning to their lives and give them hope in improvement” (BOULLATA, 1990, p. 153).

manter certa estabilidade institucional por meio do sistema autocrático, motivo pelo qual não é de se espantar que os movimentos de resistência contemporâneos tenham sido suprimidos com o mesmo vigor com que os governantes o fizeram no passado (KASSAB, 2009; BOULLATA, 1990).

Dentre os movimentos de resistência que ganharam mais expressão no cenário político do século XX, aquele que aglomerava maior força era o movimento de resistência islâmica (BOULLATA, 1990), movimento este que começou a se organizar desde a década de 1970 a partir de várias forças – e modos – de oposição ao governo. Trata-se de partidos e movimentos políticos e sociais cuja visão política de mundo é decididamente estruturada por meio do significativo Islã. Uma grande parte desses movimentos era proibida até o presente (ou, pelo menos, até as mudanças políticas no contexto da “Primavera Árabe”) e tinha que se organizar clandestina ou semiclandestamente. As organizações políticas muçulmanas – como, por exemplo, a Irmandade Muçulmana – foram objeto, desde o início do regime nacionalista no Egito, de renovadas proibições. Sob o governo de Mubarak (1981-2011), a Irmandade Muçulmana foi declarada como um partido ilegal. Entretanto, seus partidários se apresentavam para os eleitores como vozes independentes (como foi o caso nas eleições de 2000 e 2005) e puderam, desse modo, firmar uma plataforma de oposição. Em função de grandes ondas de prisões, de manobras políticas por parte do governo egípcio e ainda em função do fato de que as eleições de 2010 foram sensivelmente menos livres do que os pleitos anteriores, tais opositores perderam praticamente todos os assentos no parlamento, conquistando apenas um único mandato (RUBIN, 2010).

De forma muito semelhante ao caso no Egito, pode-se observar a história da Irmandade Muçulmana em muitos outros Estados árabes, nos quais as organizações islâmicas foram igualmente proibidas, também sofreram baixas em seus quadros por conta de ondas de prisões e ainda não podiam se apresentar oficialmente como um partido político. Mais fortemente organizados do que quaisquer outros movimentos de oposição, os movimentos políticos aos quais se associa o significativo “Islã” passaram a ser identificados como uma forma de resistência política contra o regime vigente. Tal identificação no plano do significativo, e que pode ser verificada desde o período colonial, ganhou força com a derrota dos Estados árabes na Guerra dos Seis Dias e chega até o presente, de modo a facilitar a conexão mais imediata entre os significantes “Islã” e “Primavera Árabe”.

3. Conectando os significantes “Islã” e “Primavera Árabe”: os desafios do futuro

Tanto as organizações islâmicas quanto os governos e as elites política, econômica e cultural da região do Oriente Médio foram inicialmente surpreendidos com as ondas de protestos identificadas sob o termo “Primavera Árabe” e inicialmente caracterizadas pela falta de conexão com a religião islâmica, bem como pela ausência de ideologia e líderes específicos. Grande parte dos movimentos islâmicos, inclusive, não tomou parte nos protestos iniciais (PERTHES, 2011). No caso da Irmandade Muçulmana no Egito, diferenças internas resultaram em formas distintas de envolvimento e de participação ativa nos protestos. Sobretudo as gerações mais jovens, que lutavam pela implantação de um sistema político democrático, começaram a participar dos protestos, enquanto as correntes mais conservadoras das organizações islâmicas anunciaram que não pretendiam se envolver nas manifestações. Esse fato, por sua vez, levou à polarização entre diferentes grupos da organização e, conseqüentemente, a dissidências. Quando já era possível vislumbrar a queda do regime de Mubarak, a maioria dos membros da Irmandade Muçulmana reforçou seu compromisso com as mudanças políticas, atitude que marca o momento de fundação do Partido Liberdade e Justiça. Tal como tem sido o caso de outros partidos islâmicos – como, por exemplo, a Ennahda na Tunísia –, foram, sobretudo, três aspectos que contribuíram para as diferentes vitórias nas eleições locais que ocorreram após a queda do antigo regime.

Deve-se considerar, em primeiro lugar, a longa história das organizações islâmicas como uma força de resistência aos governos no poder. Essa história se adequou facilmente aos objetivos das manifestações que, na maioria dos Estados árabes nos quais se protestava e ainda se protesta, almejavam e ainda almejam destituir os governos autocráticos do poder. Com isso, a conexão entre os significantes “Primavera Árabe” e “Islã” como uma forma de resistência política passou a ser mais convincente e, assim, recebeu apoio de grande parte da população, ainda que essa conexão exerça um papel pouco (ou nada) relevante para uma parcela dos ativistas políticos.

Os outros dois aspectos que contribuíram para o crescimento do significado político dos partidos islâmicos encontram-se diretamente re-

lacionados com o primeiro. Em segundo lugar, merecem aqui destaque as experiências e as estruturas de tais partidos islâmicos na qualidade de uma organização política. Depois da queda dos antigos regimes, foram, sobretudo, as organizações islâmicas que puderam se beneficiar da cultura político-partidária existente, justamente por já terem montado, nos últimos anos, estruturas partidárias em termos muito semelhantes àqueles em vigor, estruturas estas que vinham funcionando, em muitos casos, como organizações solidárias. A maioria dos partidos seculares no Egito e na Tunísia, por exemplo, é nova e, como tal, grande desconhecida da população. Além disso, boa parte de seus membros tem pouca experiência político-partidária. O fato de que mais de cem partidos distintos concorreram à disputa eleitoral na Tunísia serve aqui como um índice desse novo quadro de (re)definições político-partidárias.

Em terceiro lugar, os partidos islâmicos **ganham apoio das camadas** mais religiosas da população, bem como dos setores economicamente menos favorecidos que professavam – e ainda professam – semelhante compromisso social àquele defendido pelas organizações islâmicas (sobre esse último aspecto, cf. tb. PERTHES, 2011). Eis que uma das consequências diretas das novas eleições que aconteceram em uma parte considerável dos Estados árabes foi, de acordo com a terminologia da teoria do discurso, a “sedimentação” (LACLAU, 1990) da conexão entre os significantes “Primavera Árabe” e “Islã” nas estruturas sociopolíticas das sociedades envolvidas. E como tal sedimentação aponta para novas questões que se abrem quando se procura refletir sobre a implementação de um sistema democrático governado por um poder islâmico, é preciso considerar o desafio resultante desse novo cenário político-partidário pelo menos a partir de duas dimensões.

Para aqueles que quiserem levar a sério a ideia de democracia – e essa é a primeira dimensão **do desafio** –, **é preciso dar uma chance aos partidos** islâmicos eleitos democraticamente no processo de implementação de mudanças no sistema político dos Estados árabes. Esse argumento diz respeito sobretudo à postura que se espera dos representantes dos partidos, dos movimentos políticos, das correntes de pensamento não islâmicas e seculares, dentro e fora do mundo árabe, e que colocam em dúvida que um sistema de governo alinhado à religião islâmica possa ser democrático, uma vez que tal sistema pressuporia a superioridade do Islã frente a outras religiões, ou mesmo àqueles cidadãos que se declaram como não religiosos. Por trás desse mesmo argumento, esconde-se o medo da islamização já

perceptível no Egito e na Tunísia, países onde ocorreram novos protestos de alguns setores da população após o período eleitoral e, dessa vez, a favor da implantação de um Estado laico (cf., p. ex., FANDY, 2012).

Por outro lado, os partidos islâmicos que chegaram ao poder – eis a segunda dimensão do mesmo desafio – precisam se abrir, caso tenham realmente por objetivo implementar um sistema democrático. Trata-se de sustentar o compromisso político que se identifica, claramente, com os pilares da democracia, com o pluralismo, com a separação dos poderes e com a ideia de eleições gerais livres e periódicas. Trata-se, portanto, da consolidação de uma postura política por meio da qual os partidos islâmicos poderiam se apresentar tanto como opositores quanto como parceiros dos grupos liberais (PERTHES, 2011, p. 166). Nesse sentido, alguns dos partidos islâmicos na Tunísia e no Egito sinalizaram a defesa de uma orientação política tal como aquela vigente na Turquia, quer dizer, a defesa do Estado laico no qual os programas partidários podem ter inspiração em uma determinada religião e, ao mesmo tempo, procuram manter a mesma distância entre as mais distintas religiões. Outros partidos, no entanto, veem nos princípios políticos de um Estado laico a adoção de uma postura não islâmica (cf., p. ex., GHALY, 2012). Entre essas duas alternativas encontra-se um grande espectro de posições intermediárias, de tal forma que os caminhos que serão tomados pela política no mundo árabe permanecem ainda por traçar. Mas justamente tal abertura quanto ao futuro político das sociedades árabes levanta uma série de questões importantes para a pesquisa sobre o Oriente Médio. Como – e de que modo – os grupos islâmicos estão se reorganizando e mudando suas plataformas políticas no que diz respeito à **interligação entre a religião islâmica** e um projeto político nos planos nacional e internacional? Tais grupos islâmicos estão destinados a monopolizar o poder, ou eles passam apenas a ser parte integrante de uma nova democracia emergente? Como as facções e dissidências dos grupos islâmicos irão se relacionar umas com as outras, bem como com todo o espectro político dentro de seus países, e fora deles? Quão estável deve ser essa nova ordem política emergente? Que mudanças resultam da reorganização da cultura política no mundo árabe, tanto a partir de uma perspectiva interna quanto com relação às intervenções estrangeiras no Oriente Médio? Tais perguntas se tornam centrais quando se procura compreender a complexidade da conexão entre a “Primavera Árabe” e a religião islâmica como uma força política no mundo contemporâneo.

Referências

‘ABD AL-MUN‘IM, S. Ḥadath al-’ān fī-maṣr al-djadīda khuruḍj min ash-shu-mūliyya ilā d-dimūqrāṭiyya. *Al-Hayat*. Beirute, 23/10/2012. Disponível em: <<http://alhayat.com/Details/446967>>. Último acesso em: 29/10/2012.

ALJAZEERA.NET. Disponível em: <<http://aljazeera.net/portal>>. Último acesso em: 01/10/2012.

AL-KHAZIN, J. Ar-rabī‘ al-‘arabī... lā yastaḥiqqu ismahu. *Al-Hayat*. Beirute, 29/9/2012. Disponível em: <<http://alhayat.com/OpinionsDetails/439409>>. Último acesso em: 01/10/2012.

BAUER, T. *Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islam*. Berlin: Verlag der Religionen, 2011.

BOULLATA, I. J. *Trends and issues in contemporary Arab thought*. Albany, NY: State University of New York Press, 1990.

BÜCHS, A. Wahlsieg der Islamisten in Ägypten: Der Aufstieg der Muslimbrüder und der Salafisten. *GIGA Focus Nahost*, n. 1, 2012. Disponível em: <http://www.giga-hamburg.de/dl/download.php?d=/content/publikationen/pdf/gf_nahost_1201.pdf>. Último acesso em: 01/10/2012.

EL-AFFENDI, A.; EL-SHEIKH ALI, A.; HASHEMI, N. (Orgs.) Islamist Spring? Islamists and the State: New Paradigms and Engagements. *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 2012/13 (no prelo).

ETANY, H. Shī‘afūbiā. *Al-Hayat*. Beirute, 31/08/2012. Disponível em: <<http://alhayat.com/OpinionsDetails/430593>>. Último acesso em: 01/10/2012.

EISELE, M. Arabischer Nationalismus. In: MASSARRAT, M. (Org.). *Mittlerer und Naher Osten. Geschichte und Gegenwart: Eine problemorientierte Einführung*. Münster: Agenda, 1996. p. 117-140.

FAATH, S. (Org.). *Rivalitäten und Konflikt zwischen Sunniten und Schiiten in Nahost*. Berlin: DGAP, 2010.

FABIG, J. Panislamismus und Islamismus. In: MASSARAT, M. (Org.). *Mittlerer und Naher Osten. Geschichte und Gegenwart: Eine problemorientierte Einführung*. Münster: Agenda, 1996. p. 96-117.

FANDY, M. Akhwana ad-dawla wa-taklifa al-khilāfa. *Asharq Alawsat*, Riade, 22/10/2012. Disponível em: <<http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=700783&issueno=12382>>. Último acesso em: 28/10/2012.

FOUCAULT, M. *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard, 1971.

GHALY, M. Maḥsūb: at-taṭawwur lan ya'tī ilā bi-nizām dīmūqrāṭī. *Al-Masry al-Youm*, Cairo, 05/09/2012. Disponível em: <<http://www.almasryalyoum.com/node/1135886>>. Último acesso em: 01/10/2012.

GIGA FOCUS NAHOST. 2012. Disponível em: <http://www.giga-hamburg.de/index.php?file=gf_nahost.html&folder=publikationen>. Último acesso em: 01/10/2012.

HAARMANN, U.; HALM, H. (Orgs.). *Geschichte der arabischen Welt*. München: Beck, 2001.

HOURLANI, A. *Die Geschichte der arabischen Völker*. Frankfurt a. M.: Fischer, 1992.

KASSAB, E. S. *Contemporary Arab thought: Cultural critique in comparative perspective*. New York: Columbia University Press, 2009.

KOGELMANN, F. *Die Islamisten Ägyptens in der Regierungszeit von Anwar as-Sadat (1970-1981)*. Berlin: Schwarz, 1994.

KRÄMER, G. *Demokratie im Islam. Der Kampf für Toleranz und Freiheit in der arabischen Welt*. München: Beck 2011.

LACLAU, E. *New reflections on the revolution of our time*. London: Verso, 1990.

_____. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996.

_____; MOUFFE, C. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards A Radical Democratic Politics*. New York: Verso, 1985.

PERTHES, V. *Der Aufstand: Die arabische Revolution und ihre Folgen*. München: Pantheon, 2011.

ROSINY, S. Islamismus und die Krise der autoritären arabischen Regime. *GIGA Focus Nahost*, n. 2, 2012. Disponível em: <http://www.giga-hamburg.de/dl/download.php?d=/content/publikationen/pdf/gf_nahost_1202.pdf>. Último acesso em: 01/10/2012.

RUBIN, Barry. *The Muslim Brotherhood. The organization and policies of a global Islamist movement*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

RUTHERFORD, B. *Egypt after Mubarak: Islam, liberalism, and democracy in the Arab world*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

SAGHIEH, H. Mushkila al-aqbāt am mushkila maṣr? *Al-Hayat*. Beirute, 14/10/2011. Disponível em: <<http://alhayat.com/Details/306337>>. Último acesso em: 01/10/2012.

SAUSSURE, F. de. [1913] *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot, 1995.

SAYYID, B. S. *A fundamental fear: Eurocentrism and the emergence of Islamism*. London, New York: Zed Books, 2003.

SCHÖLCH, A. Der arabische Osten im neunzehnten Jahrhundert 1800-1914. In: HAARMANN, U.; HALM, H. (Orgs.). *Geschichte der arabischen Welt*. München: Beck, 2001. p. 365-431

SHARABI, H. *Arab intellectuals and the West: the formative years, 1875-1914*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1970.

SHINAR, P.; ENDE, W. Salafiyya. In: BOSWORTH, C. E.; DONZEL, E. van; HEINRICHS, W. P.; LECOMTE, G. (Orgs.). *The Encyclopaedia of Islam VIII*. Leiden: Brill, 1995. p. 900-909.

STEINBERG, G. Sunna gegen Schia: Der Arabische Frühling schafft neue Fronten im Konflikt zwischen den islamischen Konfessionen. *Le Monde Diplomatique*, n. 9799. Disponível em: <<http://www.monde-diplomatique.de/pm/2012/05/11.mondeText.artikel,a0037.idx,5>>. Último acesso em: 01/10/2012.

STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK. *Umbruch in der arabischen Welt*, 2012. Disponível em: <<http://www.swp-berlin.org/de/swp-themendossiers/umbruch-in-der-arabischen-welt.html>>. Último acesso em: 01/10/2012.

YASEEN, A. Al-inqilāb al-muzdawidj ‘alā thawrāt al-rabī‘ al-‘arabī! *Al-Hayat*. Beirute, 30/09/2012. Disponível em: <<http://alhayat.com/OpinionsDetails/439679>>. Último acesso em: 01/10/2012.

Recebido em agosto de 2012.

Aprovado em maio de 2013.