

O “POVO QUER”. MAS QUE POVO QUER O QUÊ? A PROPÓSITO DAS “REVOLUÇÕES ÁRABES”^{1 2}

Smaïn Laacher³

Resumo: A literatura sobre o que se chamou de “primaveras árabes” é atualmente abundante. Numerosas são as obras e os artigos que se propuseram a esclarecer e interpretar os protestos públicos que tangem com alcance inédito um número muito grande de países árabes. Propomo-nos, nos desenvolvimentos que se seguem, pôr em relevo de maneira sintética algumas perspectivas analíticas que podem resumir as características principais destas *revoluções atrasadas*. É preciso render-se à evidência: subverter uma ditadura não significa modificar substancialmente os paradigmas que estão no fundamento da ordem social e das estruturas mentais.

*

Eu gostaria nesta comunicação de atribuir algumas significações políticas fundamentais a estes levantes que foram classificados de pronto (e ainda hoje) como “Revoluções árabes”.

É importante, de partida, sublinhar que apenas três dos vinte e dois países que compõem a Liga árabe viram seu ditador fugir para o estrangeiro (Ben Ali), ser preso (Moubarak) ou assassinado na sequência de uma insurreição popular (Kadhafi). Quanto ao Iêmen, foi o marechal Abd al-Rab al-Mansour al-Hadi que se tornou presidente da República em 2011, depois de uma eleição em que fora candidato único, “eleito” com 99,8% dos votos para um período transitório de dois anos.

Quanto ao resto, ou as revoltas são sufocadas em meio ao sangue (Síria, Bahrein), ou são “negociadas” sem economia de violentas repressões contra manifestantes e militantes de oposição (Argélia, Marrocos, Jordânia, Monarquias do Golfo, Sudão, Arábia Saudita). A Tunísia, a Líbia e o Egito são os únicos países dos quais se pode dizer, sem contestação possível, que houve uma

¹ Tradução de Lourenço Fernandes Neto Silva e Thiago Dias.

² Dossiê Claude Lefort: esse texto é parte do dossiê publicado a partir das comunicações realizadas no Colóquio Internacional Claude Lefort: a invenção democrática hoje, realizado na Universidade de São Paulo entre os dias 13 e 16 de outubro de 2015.

³ É professor de sociologia da Universidade de Estrasburgo. Diretor do Centro *Constructions de l'Europe, mobilités et frontières* (UMR 7367 *Dynamiques Européennes*) e Pesquisador associado do *Institut nationale des études démographiques* (UR12). Última publicação: *Mouvements migratoires. Une histoire française [Movimentos migratórios. Uma história francesa]*, edições L'Âge d'Homme, 2016 (com a colaboração de Benjamin Stora e Jacques Toubon).

revolução, sob condição de definir a revolução como substituição de uma ordem por outra. Toda a dificuldade está, bem entendido, em qualificar esta nova ordem.

Neste ponto da evolução histórica, estamos em presença de configurações ao mesmo tempo híbridas e incertas: para as populações destes três países, considerando todas as classes, o antigo mundo não acabou de morrer, enquanto que o novo mundo não acabou de nascer. Neste estado não é surpreendente que estas configurações apareçam, para uns e outros por razões diferentes e contraditórias, como mundos monstruosos, isto é, situações ou processos em curso que comportam graves “anomalias”, conformações e fatos contrários às “leis da natureza”, condutas ou decisões que vão contra o senso comum e as leis comuns.

Mas talvez possamos extrair destes levantes populares, quer tenham “fracassado” ou sido “bem-sucedidos”⁴, ao menos três hipóteses de trabalho: a de seu caráter estritamente nacional; a de uma aspiração irrefreável à normalização; e a de uma demanda de Estado.

Buscaremos os invariantes mais que a constituição de uma lista sem fim de variações.

A primeira hipótese concerne o caráter nacional dos levantes. Sua não-inscrição num campo maior que o espaço nacional teve como efeito diminuir consideravelmente a questão artificial da unidade do mundo árabe ou da nação islâmica.

E, ao mesmo tempo, reduzir – e não apagar totalmente, sobretudo para os islâmicos – o fator Israel a uma questão muito secundária, talvez até de utilidade quase nula para a organização das lutas e para os objetivos políticos explicitamente subversivos⁵.

É certo que o sonho “unionista” ou “pan-árabe” não foi volatilizado de forma alguma com estas insurreições. Os voos líricos sobre o “sonho árabe”, a “grande revolta árabe” ou a “revolução árabe em curso” inundaram as colunas dos jornais. Entretanto, nada nas práticas, nos *slogans* e nas palavras de ordem dos manifestantes ou mesmo das organizações nacionais que protestavam estabeleceu qualquer ligação entre o “povo (que) quer” (*ach chaab yourid*) e a “unidade do mundo árabe”.

Nada disso tudo no tempo e menos ainda no espaço. Os que cantavam o “nacionalismo árabe”, ou o nacionalismo e o arabismo, como Kadhafi ou Assad, não escaparam da contestação violenta. Mais ainda, minorias linguísticas que se consideravam oprimidas pelo Estado central e sua língua nacional, o árabe clássico, participaram em massa das manifestações contra os regimes vigentes (Marrocos, Líbia, Argélia, etc.).

Certamente algumas marchas de solidariedade, ou tomada de posições inflamadas, ocorreram aqui e ali – os egípcios admiram os heróis tunisianos e vice-versa; e pôde-se ler em

⁴ O importante é sobretudo que deixem traços e constituam lições e aprendizagens para si e para os outros. Conferir, sobre estas diferentes dimensões, nosso trabalho *Insurrections arabes. Utopie révolutionnaire et impensé démocratique* [*Insurreições árabes. Utopia revolucionária e impensado democrático*], Paris, Buchet-Chastel. Janeiro de 2013.

⁵ “Subversivo” é entendido no sentido de inversão da tábua de valores que funda a ordem estabelecida e seus princípios.

alguns muros líbios grafites chamando Kadhafi de “agente sionista”. Mas estas marchas e estes grafites são derrisórios, em número e qualidade estética, em comparação com as emoções coletivas que traduziam a cólera, de modo algum dissimulada, de milhões de manifestantes através do mundo árabe, contra a intervenção americana no Iraque, ou pela liberação da Palestina, que, lembremos, foi sempre apresentada por todos, ditadores e opositores, como “a causa dos árabes”.

Assim, não foram as referências pan-árabes que dominaram estas revoltas, mas antes símbolos patrióticos:⁶ com as bandeiras nacionais agitadas por centenas de milhares de mãos e os hinos nacionais cantados por centenas de milhares de vozes a cada reunião, as intenções e as preocupações dos que protestavam, qualquer que fosse o país, não tinham ambiguidade: é a pátria que é preciso salvar dos tiranos e dos corruptos.

Na praça Tahrir, era em nome de “Masr” (“Egito” em árabe) e por ele que os manifestantes se reuniam e arriscavam suas vidas;

Na Líbia, os rebeldes brandiam a bandeira nacional de antes da chegada de Kadhafi ao poder, em 1969.

Na Tunísia, a revolução se fez com a bandeira nacional ao vento e ao som do hino nacional.

No Marrocos, o Movimento de 20 de fevereiro, portando a crítica sobre a legitimidade do Rei, recolocava em causa a organização dos poderes e as fontes de legitimidade do Trono; dimensões tanto políticas quanto simbólicas ligadas à história própria do Marrocos. Os *slogans* e as reivindicações dos manifestantes tinham como alvos e temas a corrupção no mais alto nível do Estado, a repressão dos militantes e dos opositores, a ilegitimidade da fonte divina para governar etc.

Na Síria, a revolta, ontem pacífica e hoje armada, se faz em nome do povo sírio: “*Ach-chaab as-sourí má b-yendhall*” (o povo sírio não se deixa humilhar); em Deraa os manifestantes gritavam “*ach-chaab as-sourí mou jawân*” (o povo sírio não tem fome), significando com isso que as reivindicações eram, antes de mais nada, políticas.

Uma das ambições de todos os movimentos de protestos que estão em curso (ou que estiveram em curso) é precisamente refundar a unidade nacional, ou seja, reconstruir uma nação capaz de integrar todos os seus componentes linguísticos, confessionais etc. As nações de hoje

⁶ Não subestimo de forma alguma o caráter nacional das emoções ligadas a estes milhares de protestos de massa. A admiração dos manifestantes da praça Tahrir a respeito dos tunisianos não era fingida. Sem dúvida alguma, o espaço geopolítico árabe é, há muito tempo, trabalhado por “fatores unificadores”. Citemos dois, os mais importantes: um concerne às intervenções estrangeiras no Oriente Médio e no Magreb; outro trata da popularidade “desta rede de mídias pan-árabes, concorrentes das mídias nacionais, das quais as mais influentes são as cadeias de televisão por satélite, como Al-Jazeera e Al-Arabiyya. Estas cadeias tiveram papel capital no triunfo das revoltas tunisiana e egípcia, mesmo se apenas se pode destacar sua quase total indiferença a outras revoltas que sobrevinham – e ainda sobrevivem – nos países árabes aliados às monarquias que os financiam”. Yassim Tamlali, “Le ‘Printemps arabe’: l’arabisme en question” [“A ‘Primavera árabe’: o arabismo em questão”], 2ª parte e fim, *El Watan*, 30/10/11.

foram construídas contra as diferentes presenças coloniais. E os nacionalistas que travaram estes combates anticolonialistas pensaram a unidade nacional por negação: negação do conflito, negação do direito, negação das liberdades públicas, negação da liberdade de expressão, negação da igualdade entre homem e mulher, negação de eleições democráticas, negação da separação dos poderes e da independência da justiça, negação das diferenças confessionais etc.

Estas negações foram, em parte ou totalmente, obtidas ao preço de lutas ferozes dos poderes centrais contra tudo o que é suscetível de produzir a divisão nacional. Estão aí negações tanto sociais quanto antropológicas que deram sua forma particularmente opressiva e sufocante às sociedades árabes. É esta opressão sem limite que terminou por tornar anormais certas situações, práticas e modos de governo que não existiam, ou não mais, em outros lugares.

A legitimidade dos ocupantes do poder depende da legalidade das condições de seu acesso ao poder; mas também de sua pretensão a não se subtrair à competição política. É exatamente isto que é propriamente insuportável, que todos condenam em privado e em público. Sabe-se que viver sob tais regimes não é viver. Que são profundamente injustos. Sabe-se disso porque se pode comparar sua vida à dos outros, em outros países.

Sabe-se que em outros lugares existem países em que as relações sociais são regradas por dispositivos normativos aceitos e não pela violência sobre os corpos (tortura, prisão, desaparecimento, bombas de gás etc.).

A visão que as pessoas têm destes fenômenos não é imediatamente política, mas moral: o justo, o respeito e a dignidade das pessoas, eis aí categorias universais.

A prova? Matar a fome não é a primeira reivindicação dos manifestantes. Lembremo-nos do slogan sírio: “*ach-chaab as-sourî mou javân*” (o povo sírio não tem fome). Nesta perspectiva, pode-se afirmar que a mundialização do justo operou um verdadeiro trabalho de minar os fundamentos dos regimes opressores. Os militantes dos direitos humanos, juntos às organizações internacionais, não pararam de colocar em causa pacificamente as pretensões de dirigentes senis e corruptos de definir a legalidade a seu bel-prazer.

A crítica social nunca cessou nos países árabes, ela estava simplesmente isolada na esfera privada. As sociedades árabes não eram despolitizadas, a política não estava ausente. O emprego, a escola, o arbítrio policial, a corrupção, as injustiças institucionais de todo tipo, a ilegitimidade do poder e dos partidos únicos etc., eram também temas evocados em privado, mas que só raramente encontravam uma tradução pública sob a forma de debates ou de protestos organizados. Dito de outra forma, sempre existiu um caráter confidencial do espaço de protesto que não encontrava nem tradução nem expressão no espaço público, exceto mais frequentemente de maneira violenta.

Não era o medo, mas a prudência social que dominava. Tem-se tendência a esquecer disso, fascinados pela irrupção da virilidade revolucionária, mas nos países árabes o medo é uma fraqueza, é considerado como uma atitude e um sentimento feminino. Não se diz que se tem medo. Na realidade, é quando tudo está revirado, é quando o mundo aparece sem ordem nem mestre infalível que a palavra se anuncia sem avisar e diz sem limitação e sem vergonha que se teve medo. Mais

precisamente ainda, é quando se compartilha um horizonte em comum, ou quando aparece a possibilidade histórica de um horizonte democrático, que se diz que não se tem mais medo. A percepção da injustiça e os apelos à justiça, mesmo quando se trata das experiências mais íntimas, não são sentimentos ou atos redutíveis a uma denúncia das tiranias políticas, eles testemunham também – talvez antes de tudo – uma atividade moral e normativa ligada a práticas de lutas e microrresistências em todas as esferas da sociedade.

Resistir à ordem injusta do mundo social é combatê-lo, e por isso mesmo transformá-lo ao transformar-se a si mesmo. É nisso que tomar a palavra, neste contexto, é um ato inédito. Ato que traduz expectativas democráticas? Provavelmente. Mas de que expectativas se trata? Quais são os que se encontram (grupos sociais, políticos ou personalidades) em posição de formulá-las, sem confundir expectativas particulares e gerais?

De que tipo de instituições é preciso dispor para satisfazer expectativas forçosamente contraditórias? Quem julgará as prioridades em matéria de expectativas de todo tipo (sociais, econômicas, políticas, jurídicas, culturais)? Qual deve ser a arquitetura de um regime democrático nas monarquias árabes e nas sociedades sem Estado nem instituições, como a Somália? Eleições, tão democráticas quanto sejam, poderiam assegurar por si mesmas práticas democráticas ordinárias e respeito à lei? Estão aí tantas questões e problemas que não foram ainda objeto de debate nos países árabes, exceto talvez pela Tunísia.

Assim, estas insurreições populares puseram à frente uma reivindicação fundamental que subsume explicitamente todas as outras e que se poderia resumir por uma aspiração irreprimível à normalização⁷. Como recolocar de pé um mundo que anda de cabeça para baixo?

Dito de outra forma, como torná-lo normal, fazê-lo corresponder a uma norma legítima e compreensível pela maioria da população. O que os argelinos, para citá-los novamente, condensam à sua maneira por esta frase: “tudo o que é anormal é normal aqui e tudo o que normalmente se diz normal é anormal. Normal”.

Esta normalização não funciona sem um esforço de racionalização, quer dizer, de uma conformação à razão (que implica o cálculo racional, a regra impessoal, uma planificação realista, escolhas debatidas etc.). A recusa, publicamente expressa, de uma ordem social que humilha, que esmaga e que denega o direito de existir com toda segurança a todas as minorias culturais se faz em nome de um alinhamento sobre os padrões democráticos dos países capitalistas desenvolvidos. Mas tomemos cuidado de não tomar nossos desejos como realidade. Em nenhum lugar nos debates e reivindicações elevou-se uma crítica radical que pedisse a supressão das instituições representativas, apresentadas como oligarquias que oferecem ao povo uma democracia apenas ilusória.

Não é um discurso libertário sobre o desejo de fazer com que advenha, o mais rápido possível, depois da queda dos regimes autoritários, a democracia direta. Os manifestantes, do

⁷ Em sentido etimológico, “normalização” vem do latim “norma”, que significa “esquadro”, “regra”.

Marrocos ao Iêmen, não eram leitores da obra de Cornelius Castoriadis: eles não pensavam a “verdadeira democracia” pela

[...] designação dos magistrados por sorteio ao acaso ou rotação que assegure a participação de um grande número de cidadãos com funções oficiais - o que permite conhecê-los. Que a *ecclesia* [a assembleia do povo] decide sobre todas as questões governamentais importantes, assegura o controle do corpo político sobre os magistrados eleitos, a mesmo título que uma possibilidade de revogação destes últimos a qualquer momento. [...] Bem compreendido, todos os magistrados são responsáveis por sua gestão e devem prestar contas [...]⁸.

Estamos, com Castoriadis, numa sociedade que se reconhece como a única fonte das normas e das leis sociais, o que implica, compreenderemos, por oposição às sociedades tradicionais, religiosas ou capitalistas, uma recusa absoluta de qualquer ideia de transcendência (Deus), tanto quanto de um determinismo histórico (o “fim da história”) ou econômico (primado marxista das “infraestruturas”). Processo de “autocriação”, esta sociedade não poderia tolerar a existência de *experts* da política, únicos suscetíveis e capazes de dizer o que são o justo e a justiça. Estas noções e seu conteúdo são definidos pelo raciocínio e utilizam o procedimento da deliberação para se estabelecer.

Com os democratas tunisianos (em sentido amplo), os líbios progressistas, os egípcios de primeira hora da praça Tahrir, os marroquinos mais liberais do Movimento de 20 de fevereiro ou os sírios militantes e defensores dos direitos humanos, estamos antes próximos do pensamento e dos escritos de um Claude Lefort.

Para este último, a democracia é o regime da incerteza e da indeterminação. Exatamente a figura antitética do que se impôs há 50 anos aos povos árabes. Para continuar o pensamento de Claude Lefort, a democracia assume, como necessidade vital, o conflito e a divisão, precisamente porque as certezas relativas aos fundamentos do poder e às leis que emanam deste poder não existem mais. Neste tipo de sociedade, a obsessão e a fascinação pela unidade do poder e a unidade do corpo social (a “unidade nacional”) deram lugar ao conflito, à divisão e à competição, a provações tanto regradas quanto pacíficas. Ao mesmo tempo, o poder de Estado, aquele que permite o governo dos homens pela lei e a violência legítima, se torna um “lugar vazio” (Claude Lefort) pela instalação não-definitiva daqueles que ocupam o poder político – contrariamente aos presidentes e reis árabes.

Gostaria de citar Claude Lefort:

A democracia se institui e se mantém na dissolução dos pontos de referência da certeza. Ela inaugura uma história na qual os homens têm a experiência de uma indeterminação última quanto aos fundamentos do Poder, da Lei e do Saber em todos os registros da vida social. A liberação da palavra, própria à experiência democrática, vai de par com um poder de investigação sobre o que foi outrora excluído como indigno de ser

⁸ Cornelius Castoriadis, « La polis grecque et la création de la démocratie », in *Domaines de l'homme*, Paris: Seuil, 1986.

pensado ou percebido, abrindo assim novos recursos para a literatura, mas também para a história, a antropologia, a psicanálise... Pensemos, por exemplo, na aventura do romance moderno, que quebra a narrativa em sentido clássico para deixar lugar a uma espécie de fragmentação entre experiências heterogêneas e contraditórias. Isto está ligado com a experiência de uma sociedade que dá direito à diversidade e ao conflito. Além da literatura, o reconhecimento da liberdade de expressão encerra uma injunção feita a todo indivíduo de assumir seus direitos, isto é, de dar direito a seus pensamentos, de aceitar o outro em si. O nascimento do espaço público coincide com a abertura do campo do dizível e do pensável⁹.

O que a maioria dos árabes não cessa de proclamar há cinquenta anos, e mais particularmente todos os movimentos de oposição, é uma democracia representativa na qual os eleitos somente possam exercer um poder de decisão se se submeterem à regra do direito¹⁰. A democracia representativa é dirigida pela Constituição (a Lei fundamental) que protege as liberdades individuais e coletivas e constringe todos os dirigentes no exercício de sua função.

É bem isso que tinham em mente, com mais ou menos discernimento, os tunisianos, quando manifestavam em massa pela renúncia de Ben Ali. É isto que têm no espírito todos e todas que reclamam, ontem e hoje, a igualdade pelo direito, a “liberdade”, a “dignidade” e a “democracia”.

Esta última noção, que condiciona sob muitos aspectos todas as outras (direito, liberdade e dignidade), se reporta a valores e princípios que se podem enumerar facilmente: a criação de um Estado de direito, a eleição dos representantes por sufrágio universal direto (um cidadão = um voto¹¹); a busca do interesse geral e o respeito à vontade geral definidos coletivamente pela deliberação pública; a garantia das liberdades fundamentais:

(Direitos humanos, liberdade de consciência e de culto, liberdade de expressão e de imprensa, liberdade de reunião, de associação e de criação de partidos políticos, direito de circulação no interior do país e no estrangeiro, direito de propriedade e liberdade de comércio etc.)

Caráter nacional dessas revoltas e vontade popular de uma normalização, dissemos. Estes dois traços distintivos que marcam a identidade profunda destas múltiplas *intifadas nacionais* se conjugam para significar a última reivindicação, a de uma demanda por Estado, mas não qualquer Estado, a de um Estado respeitoso ao direito e às pessoas e que jamais possa ser cooptado,

⁹ Entrevista com Claude Lefort, realizada pela Philosophie magazine, n° 29, 1^{er} mai 2009. Cf. ademais, de Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981 [ed. brasileira: *A invenção democrática*. 3^a ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011]; et *Essais sur le politique : XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986 [ed. brasileira: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. São Paulo: Paz & Terra, 1991].

¹⁰ A ideia de democracia liberal pode revestir várias formas de regime: parlamentar, presidencial ou “misto”, como na França. Igualmente, ela não implica um regime representativo em sentido estrito, mas pode também qualificar um regime semidireto (como a Suíça). Em resumo, as populações encontraram por si mesmas as formas mais apropriadas.

¹¹ O que se poderia definir como igualdade política.

privatizado ou monopolizado por um grupo, uma família, uma confissão, uma etnia, nem ser um “difusor” nacional de poderes econômicos e de políticas estrangeiras “antinacionais”.

Não compreendamos mal: esta reivindicação está longe de se limitar apenas às classes populares, entendidas como classes caracterizadas pela falta de tudo: escolaridade, renda, poder das palavras, voz pública, organizações coletivas etc.

Estas revoltas, as bem-sucedidas como as que – provisoriamente – fracassaram, são interclassistas. Elas reuniram operários precarizados, estudantes, laicos, mulheres de capital escolar relativamente elevado, simples crentes ou militantes islâmicos que sonhavam com uma “reislamização completa” de todas as camadas da sociedade, “desempregados” sem direitos, pequenos e médios empreendedores, comerciantes e artesãos, intelectuais marginais, funcionários públicos etc. Pessoas simples e também grupos sociais que, para um grande número deles, viam seu bem-estar na economia informal, na emigração, no desengajamento (conduzir “negócios” para si) ou na imolação pelo fogo. Em nenhum caso essas revoltas tinham visões burguesas¹² ou proletárias.

O objetivo não é transformar o sistema capitalista e modificar as estruturas do mercado; trata-se de modernizar o modo de produção capitalista e o conjunto dos dispositivos que lhe permitem funcionar de maneira conveniente para maior felicidade social das massas. Mais profundamente, estas múltiplas revoltas podem ser interpretadas também como solicitações comuns para um novo pacto social no qual seriam radicalmente redefinidas tanto as relações entre o Estado e a sociedade quanto o estatuto político e jurídico da vontade geral, ou vontade do povo soberano, enquanto fonte única de legitimidade do poder político e do Estado.

“O povo quer”, escandido a plenos pulmões do Marrocos ao Iêmen, significa que o povo quer a primazia do interesse geral, único objetivo do “contrato social”, para retomar a expressão de Jean-Jacques Rousseau. O interesse geral, compreendemos, que se opõe ao interesse particular, o de uma família, de um grupo, de um clã etc. Neste sentido, o Estado se torna um bem de todos que busca e quer o bem de todos e não um instrumento que permite às famílias reinantes regenerar-se no quadro de sucessões familiares, os velhos déspotas cedendo seu trono ou sua poltrona à sua descendência – masculina, é claro.

A prova do que acabo de avançar, e que apresentei sob a forma de três hipóteses, reside na chegada ao poder, pelas urnas, dos partidos islâmicos em três países: a Tunísia, o Egito, o Marrocos.

Gostaria de concluir

A Revolução não aconteceu. Deve-se então recomeçá-la ou continuá-la? A história presente reinvoca estranhamente um passado tão próximo: depois do confisco das independências nacionais, o povo quis abrir os numerosos lugares ligados à democratização da sociedade e de suas

¹² É difícil qualificar as monarquias petrolíferas do Golfo de “burguesia”. São antes “castas rentistas”.

instituições, mas desta vez ele fez confiscar – quase – democraticamente seus caprichos transformadores.

É preciso render-se à evidência: subverter uma ditadura não significa modificar substancialmente os paradigmas que estão no fundamento da ordem social e das estruturas mentais. Estão aí duas coisas diferentes, que certamente não são desconexas, sem efeitos uma sobre a outra. Mas o estado das estruturas sociais, dos esquemas de percepção do mundo e de suas divisões pode perdurar e mesmo endurecer negativamente (repressão policial, crescimento das desigualdades, violências interétnicas, regressão jurídica etc.), numa palavra, pode não ser afetado de forma duradoura pela substituição de uma ordem por outra – ou de um grupo político por outro –, mesmo quando os novos ventos se apresentam como a encarnação da virtude, irrepreensíveis, incorruptíveis e destinando-se exclusivamente ao restabelecimento da justiça sobre a terra e à defesa da tradição religiosa. É bem esta a configuração que tem curso nos países árabes que conheceram uma mudança brutal de regime.

Estamos num período de incerteza. Mais precisamente, de dupla incerteza. Primeiro, uma incerteza objetiva ligada à instabilidade e à complexidade das relações de forças, deixando assim lugar à indeterminação e a uma pluralidade de interpretações concorrentes sobre a apreciação do presente e o sentido do futuro. Numa palavra, o jogo não terminou. Depois, uma incerteza subjetiva ligada às avaliações mais pertinentes possíveis de uns e outros sobre o *sentido do jogo*. Destas avaliações a conclusão será tirada de que tal futuro é provável, que outro é impossível, que outro, ainda, é inevitável – a teoria da “glaciação islâmica”.

Numa palavra, tudo é possível.

Referências bibliográficas

CASTORIADIS, Cornelius. « La polis grecque et la création de la démocratie », in *Domaines de l'homme*, Paris: Seuil, 1986.

LEFORT, Claude. *L'Invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981 [ed. brasileira: *A invenção democrática*. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2011];

_____. *Essais sur le politique: XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986 [ed. brasileira: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. São Paulo: Paz & Terra, 1991].

LAACHER, Smaïn. *Insurrections arabes. Utopie révolutionnaire et impensé démocratique*, Paris, Buchet-Chastel, 2013.

TEMLALI, Yassim. “Le ‘Printemps arabe’: l’arabisme en question” [“A ‘Primavera árabe’: o arabismo em questão”], 2ª parte e fim, *El Watan*, 30/10/11.