

JONAS AUGUSTO SANTOS CORRÊA

Estado de Direito Laico e os direitos fundamentais:
uma abordagem do Islã frente a Laicização Turca

Programa de Pós-Graduação
Faculdade de Direito da UFMG
Julho de 2012

JONAS AUGUSTO SANTOS CORRÊA

Estado de Direito Laico e os direitos fundamentais:
uma abordagem do Islã frente a Laicização Turca

Dissertação de mestrado
apresentada sob a orientação do
Prof. Dr. Arthur Jose Almeida Diniz, ao
programa de Pós-Graduação em
Direito da UFMG.

Pesquisa desenvolvida com
financiamento do Conselho Nacional
de Desenvolvimento Científico e
Tecnológico. (CNPq)

JONAS AUGUSTO SANTOS CORRÊA

Estado de Direito Laico e os direitos fundamentais:
uma abordagem do Islã frente a Laicização Turca

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais
visando a obtenção do título de Mestre em Filosofia do Direito.

Belo Horizonte,

Componentes da Banca Examinadora:

Professor Doutor Arthur José Almeida Diniz (Orientador)

Universidade Federal de Minas Gerais

Professora Doutora Maria Fernando Salcedo Repolês

Universidade Federal de Minas Gerais

Professor Doutor Gualter de Souza Andrade Júnior

Universidade Pontífica Universidade Católica (PUC)

Aos meus pais,
inigualáveis
exemplos de
amor.

A Ana,
melhor amiga e
amante.

Agradecimentos

Agradecer com palavras me parece ser um ato injusto frente a todos os custos que originam meus agradecimentos. E de fato qualquer menção honrosa nunca expressará a verdadeira dimensão do quanto cada uma dessas pessoas foram e são inefavelmente importantes em minha vida.

Primeiramente, agradecer a Deus, e por mais irônico que pareça, por esta obra traduzir a tentativa de através da razão retirar a da esfera pública, continuo acreditando nesta fé racional que promove a liberdade e igualdade no seio privado desta consciência - lugar reservado a fé - íntima.

Aos meus Pais, resta a eterna gratidão, por terem com um custo imensurável me proporcionado experimentar e vivenciar todas as ordens simbólicas que podem expressar o mais alto e sublime amor. A mais elevada razão, e o que há de mais sublime em nossa passagem terrena somente são possíveis de ser vivenciado através destas estruturas basilares. Ensinarão-me que uma obra pode até traduzir o intelecto, mas somente as ações e motivações fazem nossa história se tornar uma obra digna de ser inspiração por aqueles que nos cercam.

A Ana, minha melhor amiga, minha confidente, aquela que me fez conhecer o que há de melhor dentro dentro de mim. A pessoa que mais me proporcionou oportunidades de superação em minha vida, ao meu lado, nos melhores e piores momentos.

A minha irmã, que me ensina que mesmo em meio as diferenças é possível dar as pessoas a certeza de que sempre você vai ter uma família, alguém com quem se pode contar. A todos os amigos - familiares - que

expressam que a irmandade se constitui por laços de amor que transcendem os laços sanguíneos.

Ao amigo Arnaldo, expressão de empenho em servir, de tornar reais os sonhos daqueles que o rodeiam. Aos amigos Marcos Barros Leal, Lucas Costa, Sandra Pires, Daniel Bastos e Samuel Bastos por terem me ensinado os verdadeiros pilares da fé de sacrifício e amor puro. Aos amigos Marco Túlio e Aline, figuras que me traduzem o sentido de ser amor em tudo que fazem. Ao amigo Daniel Castanheira, que nossa amizade seja sempre lembrada por seus momentos que a fazem ser verdadeira.

A Professora Maria Fernanda, sempre disposta em servir e ajudar-me nesta caminhada intelectual. Ao Professor Arthur Diniz, orientador que se tornou exemplo de como viver a vida de forma leve e serena, e que os títulos acadêmicos de nada valem se nossa vida de amor ao próximo não for coerente a nosso conhecimento.

A todos os professores com quem tive a oportunidade de aprender valores e conhecimentos que serão levados e guardados como tesouros enquanto por essa terra eu puder caminhar.

SUMÁRIO

Introdução.....	1
I. A formação do Estado Laico.....	14
1.1 Da perspectiva Histórica Ocidental.....	17
1.2 A formação dos conceitos de Clero e Secularização.....	23
1.3 A secularização do ideal de tolerância.....	28
1.4 Secularização política e religião civil.....	44
1.5 Estado de Direito, e a tolerância como fundamento dos direitos fundamentais.....	47
1.6 Braudel e a formação da civilização Ocidental.....	52
II. O Islã e seu surgimento.....	61
2.1 Do chamado de Maomé.....	65
2.2 Do chamado a Guerra.....	69
2.3 O islã após a morte de Maomé.....	73
2.4 Da expansão do Islã.....	77
III. Um estudo sobre o Império Otomano e suas contribuições para o atual Estado da Turquia.....	82
IV. Turquia e a laicização - Um estudo sobre a entrada da Turquia na União Européia.....	92
Considerações finais.....	112
V. Constituição da Turquia.....	120
V. Referências Bibliográficas.....	125
Resumo/Abstract.....	133

INTRODUÇÃO

Este é um trabalho da construção histórica do Estado de Direito Laico e dos princípios que estruturam a atual normatização dos direitos fundamentais, ou direitos humanos¹ no cenário Internacional. A história² nos aponta o Ocidente como precursor de tornar os ideais racionais da liberdade efetivos através deste atual Estado de Direito, contudo, esta obra incorrerá na demonstração de que este discurso não pode ser percebido como um discurso apenas "Ocidental", já que tal acontecimento tem levado teóricos da filosofia a excluir a participação de Nações do Oriente na construção e efetivação destes ideais.

Para tanto, é necessária a sensibilidade de uma escrita, e sensibilidade de um ouvinte que perceba que o universal manifesta-se também através das particularidades peculiares de cada história, de cada cultura, de cada nação. Ensina Carl Schmitt:

"Todos os conceitos da esfera espiritual, inclusive o conceito de espírito, são pluralistas em si e só podem ser compreendidos a partir da existência política concreta. Assim como cada nação tem um conceito próprio de nação e encontra as

¹ "Evidentemente, o esboço de uma jurisprudência positiva referente aos direitos humanos (jurisprudência que, como acontece com frequência, tende a preceder a elucidação de seu conceito) marca talvez um segundo movimento - o primeiro ocorreu no momento da Revolução - de transcrição positiva do direito natural. Contudo, até hoje, os direitos humanos continuam sendo mais o objeto de um discurso moral e político do que de uma prática e de uma doutrina jurídicas."

KERVÉGAN, Jean-François. Hegel, Carl Schmitt: o Político entre a especulação e a positividade. Trad. Carolina Huang. Barueri, SP: Manole, 2006. P. XX

² "... mas história, ou, o que vem a dar no mesmo, filosofia na medida em que é história e história na medida em que é filosofia - 'filosofia-histórica', cujo princípio é a identidade do universal e do individual, do intelecto e da intuição, e que encara como arbitrária e ilegítima qualquer separação desses dois elementos, sendo eles na realidade um único elemento" CROCE, Benedetto. História como História da liberdade. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006, p. 50-51.

características constituintes da nacionalidade em si mesma e não nos outros, cada cultura e cada época cultural possuem seu próprio conceito de cultura. Todas as idéias essenciais da esfera espiritual da pessoa humana são existenciais e normativas.”³

Neste sentido a modernidade e todos os conceitos ideais que com ela surgiram possuem seu núcleo duro e seu campo de flexibilidade. Ensina Jean-Fraçois Kervégan:

“Durante esse processo, que a nossa cultura herdou, todos os universais aos quais se referiam anteriormente as ciências, bem como a filosofia, foram debatidos; termos como ‘justiça’, ‘direito’, ‘razão’ foram submetidos à suspeição e, mais frequentemente, encontraram-se destituídos de qualquer pretensão a um significado preciso.”⁴

Ao analisar os vários Estados ocidentais, poder-se-á observar que o próprio Ocidente é demarcado por múltiplas variáveis políticas, jurídicas, econômicas e culturais.

O processo de secularização ou laicidade do Estado Ocidental é ainda tema de contínuo debate, o que faz gerar a concepção de que este ideal é produto da manifestação do homem na sua história, no seu tempo, e que assim é o próprio Estado uma concepção ideal, inacaba, enquanto idéia, e passível de mudanças, de reflexões, de novas construções, é, portanto, um continuum na história: “The truth attained in the world of man was not static but dynamic, not a discovery but a product, not consciousness but science.”⁵

³ SCHIMITT, Carl. O conceito do Político P. 92,

⁴KERVÉGAN, Jean-François. Hegel, Carl Schmitt: o Político entre a especulação... cit, p. XVIII

⁵ V. CROCE. The Philosophy of Giambattista Vico, cit., p. 27.

Há, portanto um fluxo de sentido na história, obra da razão humana: “Através de suas obras ele (o sujeito) confere a esse fluxo puramente empírico um sentido”⁶

É portanto através da análise da história, que é possível demonstrar o desenvolvimento dos ideais de liberdade e igualdade como sendo o meio através do qual o indivíduo realiza-se enquanto ser de razão, através da formação também ideal de um Estado que possui um constructo valorativo que permite a existência deste indivíduo alcançar seu fim maior, qual seja, deste indivíduo existir enquanto ser de livre de razão.

Portanto, a primeira tarefa desta obra, será a de analisar como esta racionalidade contínua, irá se desdobrar no tempo histórico deixando um legado de secularização que manifesta seus efeitos por todo o mundo no tempo atual.⁷

Por certo, a teoria que melhor explica e através da qual o Estado pode ser melhor compreendido é a que define o Estado como uma realidade espiritual. Assim, consideramos que os elementos, tais como, povo, território, soberania, regras e finalidades, não exprimem a totalidade do conceito de Estado. Estes elementos exteriorizam e manifestam as categorias existenciais do Estado enquanto concepção ideal. Com maestria ensina Georges Burdeau:

“Ele não é território, nem população, nem corpo de regras obrigatórias. É verdade que todos esses dados sensíveis não lhe são alheios, mas ele os

⁶ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. A estrutura dialética da ação histórica segundo Hegel. In: DOMINGUES, Ivan; PINTO, Paulo Roberto Margutti; DUARTE, Rodrigo (orgs). Ética, Política e Cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002, p. 304

⁷ “Se o tecido mais profundo da história é urdido pela comunicação das consciências, e esta não é mais do que a captação de um sentido comum no qual os homens de determinado grupo humano, ou que se constitui tal pela comunidade de uma mesma cultura, compreendem sua situação no mundo e se reconhecem homens dentro desta situação”.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Ontologia e História. cit, p. 262

transcende. Sua existência não pertence a fenomenologia tangível: é da ordem do espírito. O Estado é, no sentido pleno do termo, uma idéia. Não tendo outra realidade além da conceptual, ele só existe porque é pensado”⁸

A afirmação de que o Estado esta na ordem dos fatos - e se limita a este - o faz enfrentar a consequência lógica de que qualquer fatalidade poria em risco a sua existência: um ato de corrupção, uma lei inconstitucional. Por essa razão é que o Estado permanece no tempo, apesar das múltiplas variações existenciais a que foi e é submetido: “Estado dura enquanto os governos passam.”⁹

O segundo plano desta obra será voltado a demonstração do desenvolver histórico do Islã, desde seus primórdios, perpassando pelo Império Otomano até os dias atuais. O Islã apresenta-se historicamente como uma religião que desde seu surgimento, esta diretamente associada ao Estado. Esta associação não representou apenas um entrelaçar do Estado enquanto esfera objetiva que lida com o indivíduo em suas diversas formas de manifestar-se no mundo. Representou e ainda representa - na maior parte dos atuais Estados Islâmicos - uma forma do Estado manifestar-se como meio através do qual o governo e a mensagem de Deus realizam-se no plano fático da existência humana.¹⁰

Não é apenas obra teórica da religião a defesa da concepção de que o homem necessita da verdade e do governo de Deus para que este não se perca em seus pecados e assim atente contra a natureza divina da

⁸ BURDEAU, Georges. O Estado. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. X

⁹ BURDEAU, Georges. O Estado, cit., p. XIII

¹⁰ “E que surja de vós um grupo que recomende o bem, dite a retidão e proíba o ilícito. Este será (um grupo) bem-aventurado” (surata 3:104). “Sois a melhor nação que surgiu para a humanidade, porque recomendais o bem, proibis o ilícito e credes em Deus. Outra tradução: Sois a melhor das nações, erguida para o benefício dos homens: desfrutais o que é certo e proibais o errado, e acreditais em Alá”. Alcorão Sagrado. Trad. Prof. Samir El Hayek. Surata 3:110

bondade. Carl Schmitt defende, que o Estado surge não apenas como um ideal que torna a liberdade possível de ser alcançada através da comunidade humana, mas que este Estado é também o meio pelo qual o homem mau encontra limites para que sua existência não se extinga. É o que ensina:

“Portanto, permanece a notável constatação, para muitos, certamente, inquietante, de que todas as teorias políticas autênticas pressupõem o homem como ‘mau’, ou seja, consideram-no como um ser de modo algum aproblemático, e sim como ‘perigoso’ e dinâmico. Isso pode ser facilmente comprovado na obra de qualquer pensador especificamente político. Por mais diferentes que possam ser esses pensadores segundo o tipo, o grau e a importância histórica, eles concordam com a concepção problemática da natureza humana na mesma medida em que se demonstram como pensadores especificamente políticos. Basta citar aqui os nomes de Maquiavel, Hobbes, Bossuet, Fichte (tão logo esqueça seu idealismo humanitário), de Maistre, Donoso Cortés e H. Taine; inclusive Hegel que, naturalmente, também manifesta aqui, ocasionalmente, sua dupla fisionomia.”¹¹

Percebe-se, na atualidade, que as estruturas acima relatadas, difundem-se pelo mundo, ainda que de maneira a adaptar-se nas múltiplas realidades “locais”. As várias culturas, ainda que de forma seletiva, tem incorporado esses valores e sistemas políticos, e no mundo islâmico não tem sido diferente.

Ainda que como toda religião o Islã possua elementos principiologicos fundantes e universais que independem de fronteiras territoriais para se perpetuarem na história, continua sendo importante

¹¹ SCHIMITT, Carl. O conceito do Político. cit, p. 66-67

destacar que todos os Estados Islâmicos não podem ser analisados como contendo formas idênticas de manifestação no que diz respeito a relação da política e da religião.

A formação do Estado Islâmico fundado por Maomé contém bases principiológicas coincidentes com a Grécia, o antigo Estado de Israel e o Império Romano, são estas as três civilizações antigas que formaram a base de nossa atual, ensina Catroga:

“Contudo, ao invés do que aconteceu com Cristo, Maomé não pretendeu fundar somente uma religião, pois o islamismo, desde os seus primórdios, teve sempre uma dimensão social, política e até militar, característica em parte explicável pelo contexto em que nasceu: a existência de um certo vazio político devido a fraqueza dos impérios seus contemporâneos (o bizantino e o persa).”¹²

Importante a percepção de que estas estruturas de governo fundamentam-se em discursos que legitimam-se através dos textos sagrados do Islã. O alcorão e as sunnas¹³ são os principais registros históricos que permitem a construção da ordem civil existente nas Repúblicas Islâmicas¹⁴. Ensina Ami Arned Isbelle:

¹²CATROGA, Fernando. Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil. Palheira, Ed.: Almedina. P. 22

¹³GIORDANI, Mário Curtis. História do mundo árabe medieval. Rio de Janeiro: Ed. Vozes Ltda, 1975. P 71

“As principais fontes para o estudo da vida de Maomé são o Corão, a tradição codificada nas coleções de hadits e a sirá, biografias compostas a partir do século VIII com base no Corão e nos hadits. Entre essas biografias destaca-se a Sirat al-rasul da autoria de Ibn Hicham (834). Note-se que hadits são tradições relativas à vida do profeta.”

¹⁴ “Nas chamadas repúblicas islâmicas, como é o caso do Irã, o Alcorão é um código de comportamento civil, de origem religiosa, imposto à convivência social dos muçulmanos em virtude da autoridade que lhe é atribuída devido à suposta revelação divina feita ao profeta Maomé.”

SETIÉN, José María. Laicidade do Estado e Igreja. Trad. Margarida Maria. Coimbra: Gráfica de Coimbra. P. 15

“As leis islâmicas como um todo, nos seus diversos aspectos, têm a sua implementação e manutenção somente com a existência de um Estado Islâmico. Podemos exemplificar isso através do Código Penal islâmico, que só poderá ser aplicado dentro de um Estado Islâmico seguindo as normas do Alcorão e da Sunna através dos tribunais instituídos por esse Estado. Caso estejamos vivendo em um Estado que não seja regido pelas leis do Alcorão e da Sunna, ou seja, um Estado que não é Islâmico, o muçulmano não poderá implementar por contra própria o julgamento e a punição, caso a pessoa seja culpada pelo delito. Isto é responsabilidade do Estado Islâmico e só poderá ser feito por ele.”¹⁵

E ainda, sob o ensinamento de Ergun Mehmet Caner e Emir Fethi Caner:

“De acordo com o Conselho Sul-Africano dos Teólogos Muçulmanos, o hadith/suna é uma sábia interpretação para um Alcorão que esporadicamente pode ser ambíguo. Eles explicam: ‘O Santo Alcorão sem o Hadith ou a Suna do Profeta permanece ininteligível em certos casos e, em vista disso, o Santo Alcorão tem, em vários versículos, ordenando os muçulmanos a seguir o Profeta em todos seus atos e dizeres. Portanto, se alguém crê no Santo Alcorão, não existe outra alternativa além de se apoiar no Hadith do Profeta’.¹⁶

Seguindo esta concepção, os grandes teólogos e ideólogos do Islã defendem a premissa de que não existe Estado Islâmico sem a

¹⁵ ISBELLE, Sami Arned. O Estado Islâmico e sua Organização: sistema político, sistema econômico, sistema jurídico, sistema penal, conceito de Jihad. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2007. p. 4

¹⁶ CANER, Ergun Mehmet. O islã sem véu: um olhar sobre a vida e a fé muçulmana. Trad. Haroldo Janzen. São Paulo: Editora Vida, 2004. P 157

implementação da Sharia.¹⁷ Contudo, a Sharia não deve apenas ser implementada nos Estados Islâmicos, pois segundo a concepção destes teólogos, a vontade revelada por Deus para o profeta era de que a Sharia fosse estabelecida como ordem jurídica por todo o mundo. Ensina Sayyid:

“If an Islamic society consciously resolves not to accept the Sharia, and decides to enact its own constitution and laws or borrow them from any other source in disregard of the Sharia, such a society breaks its contract with God and forfeits its right to be called ‘Islamic’”¹⁸

E ainda, em Nonie:

“The ultimate goal of Islam is not simply to convert people to follow the religion os Islam; it is to establish Sharia Law over the entire world. It is nothing less than the achievement of totalitarian power and the subjugation of humanity to the most brutal set of laws of enslavement, and to Arabize world cuture, laws, and politics”¹⁹

A Sharia é portanto a base principal e fundamental para que uma sociedade Islâmica seja regida pelos princípios e normas do Islã.²⁰ É a Sharia que torna eficaz a realização de um Estado teocrático que tem por anseio promover a obediência dos cidadãos as normas do Islã.

¹⁷ “The ultimate goal of jihad is not to Islamize per se but rather to enforce Sharia. Islamic theologian Sayyid Abdul Aka Maududi believed that a Muslim society cannot be Islamic without Sharia law.” DARWISH, Nonie. *Cruel and Usual Punishment*. Nashville: Ed. Thomas Nelson. P. XVIII

¹⁸ MAUDADI, Sayyid Abul Ala. *Islamic Law and its Introduction*. Pakistan, 1983. P. 13-14

¹⁹ DARWISH, Nonie. *Cruel and Usual.. cit*, p. XVIII

²⁰“Dessa forma, a Sharia nada mais é do que uma ordenação divina de um caminho, ou seja, de um modo de vida que o homem deve seguir a fim de que ele possa conhecer o desejo divino. A jurisprudência islâmica tem como objetivo o aperfeiçoamento do indivíduo e da sociedade. Deseja construir uma sociedade ideal, justa e que possa proporcionar felicidade e prosperidade para todos aqueles que dela fazem parte. Existe um consenso entre os sábios muçulmanos de que as quatro principais fontes da Sharia são o Alcorão, a Sunna, o consenso de opinião (Al Ijmá) e a analogia (Al Kiáss)”
ISBELLE, Sami. *O Estado Islâmico e sua Organização*, cit, p. 138

A Sharia é o corpo da fé islâmica no que diz respeito ao controle das normas sociais, ela lida com praticamente todos os aspectos das relações privadas e públicas dos sujeitos de direito. Nas palavras de Nonie:

"Sharia is the body of Islamic Law. It deals with all aspects of day-to-day life, including politics, economics, banking, business law, contract law, marriage, divorce, child rearing and custody, sexuality, sin, crime, and social issues. It makes no distinction between public and private life, treating all aspects of human relations as governable by Allah's law."²¹

Como relatado acima, a fé islâmica é organizada através da leitura e interpretação que se faz do Alcorão, das sunnas e dos haddit's²² e são estes que formam a Sharia, assim ensina Nonie: "The Sharia laws are based on the Qu'ran and hadits (saying and example of the Prophet) as well as centuries of debate, interpretation, and precedent. There literally thousands of Sharia laws"²³. Como exemplo de haddit, cita-se:

"Foi-me ordenado combater os homens até que eles testemunhem que não há outro Deus que não Allah e que Maomé é o mensageiro de Deus, cumpram com suas orações e paguem a esmola legal. Se fizerem isso ganharão minha proteção para suas vidas e seus bens." Hadith citado por Al-

²¹ DARWISH, Nonie. Usual... cit, p. 4

²² Os hadits possuem 93 capítulos, que possuem nomes em seus tópicos, e para conhecimento apenas alguns serão citados nesta obra, a título de demonstrar como os mesmos dão orientação para vários aspectos da vida de um muçulmano e como o uso dos mesmos acaba por violar direitos humanos: Revelação; Crença; Conhecimento; Purificação; Orações; Taxa de caridade obrigatória; Castigo por caças durante a peregrinação; Jejum; Vendas e comércio; Opressões; Sociedade; Alforria de escravos; Testemunhas; Guerreando pela causa de Alá; Casamento; Vestimenta; Bons costumes, formas; Castigo para os descrentes na guerra de Alá; Lidando com os apóstatas; Julgamentos; Mantendo-se firme ao Alcorão e a sunna. CANER, Ergun Mehmet. O islã sem véu... cit, p. 106-108

²³ ²³ DARWISH, Nonie. cit. p. 4

Bukhari e por Muslim e contido em Matn al-arba'ina al-nawawiyya, n. 8.

“Sabem quem é o homem mais nobre, que ocupa o posto mais alto? É aquele que, empunhando as rédeas de seu cavalo, combate no caminho do Senhor!.” Malik ibn Anas, Al-muwatta, VII, n. 952.²⁴

Também nessa linha de entendimento, Sami Armed Isbelle, irá defender que uma sociedade somente cumpre a vontade e virtudes de Deus quanto o Estado utiliza de seu poder e autoridade para “encaminhar e direcionar” os cidadãos no “caminho correto”.²⁵ Assim também ensina Noah Feldman: “Indeed, to hear the Islamists tell it, the shari'a is precisely what makes the state Islamic”²⁶

Carl Schmitt, aponta como demonstrado acima, que as estruturas de governo encontram sua razão de existir pelo fato de que o homem possui uma natureza má que necessita de uma forma de governo que o ordena: “Em um mundo bom, entre homens bons, reina, naturalmente, apenas paz, segurança e harmonia de todos para com todos; nesse cenário, fazem-se supérfluos tanto os padres e teólogos quanto os políticos e homens de Estado”²⁷

Ainda quanto a Sharia, há que falar da analogia e do consenso de opinião²⁸, que também fundamentam a Sharia. Por consenso de opinião,

²⁴ CANER, Ergun Mehmet. O islã sem véu... cit, p. 47

²⁵“Logo, o Estado Islâmico procura estabelecer, manter e desenvolver as virtudes que Deus deseja que adornem a vida do ser humano, e prevenir e exterminar aqueles males cuja presença na vida do ser humano é completamente detestada por Deus.” (página 4)“Não se pode fundar uma sociedade de linhas islâmicas somente com sermões e discursos, pois isto só é possível através de um Estado Islâmico que utilize sua autoridade para encaminhar seus cidadãos na direção correta, coibindo a corrupção e garantindo a segurança e a tranqüilidade aos seus cidadãos.”

ISBELLE, Sami Armed. O Estado Islâmico e sua Organização. cit, p. 5

²⁶ FELDMAN, Noah. The fall and the rise of Islamic State. New Jersey: Princeton University Press, 2008. P. 20

²⁷ SCHIMITT, Carl. O conceito... cit, p. 70

²⁸ Segundo Sami Armed Isbelle, em sua obra O Estado Islâmico e sua Organização: “Dessa forma, a Sharia nada mais é do que uma ordenação divina de um caminho, ou seja, de um modo de vida que o homem deve seguir a fim de que ele possa conhecer o desejo divino.

entende-se no contexto religioso, o consenso unânime daqueles que são considerados sábios muçulmanos, que são chamados de “mujtahidin”, e ainda o consenso entre os companheiros de Maomé.

Geralmente o consenso de opinião acontece nos casos em que nem o Alcorão nem as sunnas e hadits prescrevem parâmetros para julgamento de determinada situação. Quanto a analogia, a mesma possui semelhante conotação ao termo usado pela legislação ocidental. Representa o julgamento de situações novas, que contém semelhanças com as práticas antigas relacionadas a Maomé, sendo que estas últimas são usadas como parâmetro para o julgamento.²⁹

Figura de importante destaque quanto a formação da ideologia política e jurídica é o chamado Ayatola. Este representa a autoridade máxima no que diz respeito aos assuntos religiosos, e assume a responsabilidade e o poder de interpretar em último grau a ordem interpretativa do Alcorão a ser institucionalizada pelo ordenamento jurídico. O ayatola, contudo, diferentemente do Presidente não é escolhido pelo povo, e representa historicamente a figura do sucessor de Maomé. Assim José María Setién:

“Apesar de a distinção entre a autoridade civil do presidente e a autoridade religiosa do Ayatolá ser admitida, é este que, como intérprete e responsável pela aplicação dos preceitos do

A jurisprudência islâmica tem como objetivo o aperfeiçoamento do indivíduo e da sociedade. Deseja construir uma sociedade ideal, justa e que possa proporcionar felicidade e prosperidade para todos aqueles que dela fazem parte. Existe um consenso entre os sábios muçulmanos de que as quatro principais fontes da Sharia são o Alcorão, a Sunna, o consenso de opinião (Al Ijmá) e a analogia (Al Kiáss)” P. 138

²⁹“Desta maneira, os islamitas apresentam a Xariá como um conceito de luta política, que equivale à ilusão de que o cumprimento coerente das leis islâmicas seja capaz de resolver todos os problemas sociais e políticos das sociedades islâmicas atuais. Tanto islamitas quanto os críticos do islamismo não enxergam que a reivindicação de uma aplicação integral e isolada da Xariá continua sendo um engodo político, dada a sua incompletude.”

MARSHALL, Paul. Liberdade religiosa em questão. Trad. Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 2005. P. 53-54

Alcorão, se reveste de uma autoridade que não lhe advém de nenhuma atribuição outorgada pelo povo, mas da sua condição e categoria estritamente religiosas. Existe, pois, uma interferência do religioso ou sagrado nos mais altos níveis do exercício do poder político."³⁰

Indubitavelmente, o religioso figura como fator simbólico de constituição de toda a Estrutura do Estado Islâmico, e neste sentido corroboram todas as maiores autoridades que escrevem sobre o assunto, "existe, pois, uma interferência do religioso ou sagrado nos mais altos níveis do exercício do poder político."³¹

O processo narcísico a que são acometidas quase todas as religiões, se dá pela ordem principiológica de sua própria constituição. Este processo se dá na concepção de que seu conteúdo simbólico de fé é indubitavelmente constituído de uma verdade absoluta, universal e até certo ponto inquestionável.³²

No caso do Islamismo esta concepção é reforçada pela composição histórica e pelos registros do Alcorão na crença de que a mensagem do Profeta é a verdade suprema, que supera a temporalidade, particularidade e especificidade das mensagens dadas aos judeus e cristãos, tornando-se mensagem final, universal que deve ser seguida por todo ser dotado de consciência, ou seja, sujeito a julgamento divino.³³

³⁰SETIÉN, José María. Laicidade do Estado e da Igreja. cit, Pág. 15-16

³¹SETIÉN, José María. Laicidade do Estado e da Igreja. cit, Pág. 16

³² Allain de Botton. Religião para ateus. P. ????????

³³ "Refere-se também a um influxo narcísico no interior dos países árabes, sustentado, no fundo, pela sensação de que a sua própria cultura é privilegiada graças a força que lhe advém de uma superioridade divinamente atribuída. Este entendimento é reforçado, até certo ponto, pela ideia de que o islamismo constitui o auge do monoteísmo e de que o processo da revelação teria nele alcançado o seu pleno e definitivo cumprimento." SETIÉN, José María. Laicidade do Estado e da Igreja. cit, Pág. 16

Contudo, esta obra incorrerá na tentativa de demonstrar que a Turquia apresenta uma antítese da concepção de que o verdadeiro Islã apenas pode se tornar real através do Estado Teocrático que adota os princípios islâmicos como base estrutural normativa. Através da análise do processo da entrada da Turquia na União Europeia será possível perceber o próprio processo dialético dos ideais seculares sendo realizados historicamente neste Estado.

É certo que a Turquia não vivenciou os movimentos históricos vivenciados pelo Ocidente, como ensina Carlos Alberto M. Gomes Mota e Maria Gabriel M. Bulas Cruz:

“Ora a atual Turquia não faz parte daquilo que chamamos ‘Ocidente’. Como o texto que citamos da Embaixada Turca em Lisboa refere, esse país não passou pelo Renascimento, pelo Iluminismo, ou pela Revolução Industrial. Esses acontecimentos de grande ‘envergadura’ (bem como a Revolução Francesa de 1789, no plano político), não ‘chegaram’ a Turquia.”³⁴

Contudo, muitos outros Estados - como o Brasil e vários outros da América Latina - também não vivenciaram estes movimentos na mesma época que a Europa os vivenciou, e não é por essa razão que hoje não estão por buscar a efetividade dos ideais que adviram destes processos históricos. Sendo assim, este argumento não leva a síntese de que a Turquia possui um Estado Laico frágil, e é o que se pretende demonstrar neste trabalho.

³⁴MOTA, Carlos Alberto M. Gomes e, CRUZ Maria Gabriel M. Bulas. Breve história da educação no Ocidente. Porto: Cadernos dos Caos, 2003.

I - A FORMAÇÃO DO ESTADO LAICO

A formação dos Estados Laicos é um acontecimento histórico recente na história do Ocidente, uma construção ideológica que melhor pôde ser observada a partir da década de 1960, com o advento de teorias que melhor explicavam este fenômeno.

Na tentativa de sintetizar os pilares ideológicos de todas as teorias clássicas da secularização dos Estados, ainda que com ênfases diferentes, poder-se-ia destacar a influência da religião judaico-cristã, o desenvolvimento da racionalidade capitalista, e ainda o crescimento de uma civilização urbana que causou e ainda causa efeitos que desestruturaram as formas tradicionais de vínculos sociais, e a maneira pela qual o sujeito compreende o mundo e a vida.³⁵ Nas palavras de Fernando Catroga:

“Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus, foi programaticamente declarado por Jesus Cristo. Esta separação não tinha sentido na Grécia, que não separava o cívico e o cultural, nem para o judaísmo, que unificava nação e religião. Como escreveu Régis Debray, em Jerusalém, Atenas e Roma, ‘o ritual cívico é religioso, e o ritual religioso é cívico’. Para as três culturas que estão na base da nossa, alguém que estivesse fora da religião estava fora da Cidade.”³⁶

Importa destacar que a separação das Instituição Religiosa e do Estado não necessariamente quer vir a significar que ambos estarão proibidos de colaborarem entre si, e nem que a religião não tenha um reconhecimento de seu papel público. A religião pode sim, e isso é demonstrado historicamente, contribuir de maneira positiva já que utiliza de

³⁵ CATROGA, Entre Deuses..... cit, p. 15

³⁶ CATROGA, Entre Deuses..... cit, p. 6

recursos simbólicos que dão as pessoas a possibilidade de articular a nossa sensibilidade moral.

Secularização provém de saeculum (mundo, sobretudo em sentido negativo na sua relação com a salvação), laicidade tem a sua raiz em laós (povo), donde vem leigo e laico, em contraposição a clérigo, no quadro da hierarquização da Igreja e da tentação do controle total das ideias e valores que deveriam reger o mundo. Se a secularização está concretamente em conexão com a liberdade religiosa garantida pelo Estado indiferente e neutro do ponto de vista confessional, o projeto da laicização é muito mais vasto, pois não se contenta com funções negativas por parte do Estado.

As razões apresentadas para situar uma das causas da secularização na herança judaico-cristã podem ser resumidas a três: em primeiro lugar, a afirmação da transcendência de Deus implicou a autonomia do mundo natural e político. Fernando Catroga leciona:

“Em segundo lugar, Javé foi definido como um ‘Deus móvel’, que intervém na história através de ações específicas, e a sua aliança com o povo eleito também é histórica, ficando assim rompida a lógica circular do cosmos e insinuada a historização - que a Encarnação reforçou - das relações do homem com Deus, bem como a abertura de um campo de possibilidades para a assunção do indivíduo como ser livre e responsável no tempo. Em terceiro lugar, a normatividade moisaica e a esperança escatológica no Juízo final definiram o novo Deus como um Deus ético, fonte que incitou as consciências cristianizadas a racionalizarem os ditames da moral e a desenharem horizontes de expectativas que serão projetadas no imanentismo histórico.³⁷

³⁷ CATROGA, Entre Deuses....cit, p. 24-25

O termo secular e laico foram e são usados como sinônimos para a definição do Estado laico ou secular. É que o processo de secularização levou a formação do Estado Laico ou o inverso como no caso da Turquia, e por isso ambos os termos estão atrelados de forma íntima.

Quando usamos o termo Estado secular, isso significa que o poder político não está vinculado ao tempo eterno, para poder ser exercido na dimensão do presente século, isto quer dizer, de um tempo humano. Assim este Estado não tem como premissa ou necessidade constituir-se e desenvolver-se com preocupações concernentes a dogmas, escatologias ou salvação eterno do indivíduo. Assim é que o conceito de secularização "recebe seu significado essencial da oposição espiritual/secular."³⁸

³⁸ MARRAMAO, Giacomo. Céu e terra; genealogia da secularização. Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1997. p. 19.

1.1 DA PERSPECTIVA HISTÓRICA OCIDENTAL

As sociedades científico-industriais ocidentais, devem grande parte de seu êxito no processo de secularização, à necessidade de alcance de uma razão que fundamentasse o industrialismo. Naquele momento histórico, percebeu-se que o industrialismo carecia de que tais sociedades se estruturassem de maneira a fundamentar em suas bases axiológicas a valorização dos saberes-fazeres científicos e técnicos.³⁹ E assim, o fazendo, as 'consciências individuais' cada vez mais passaram a organizar o mundo que os cercava de maneira a encontrar respostas cada vez mais orientadas pelo uso da razão.⁴⁰

Fernando Catroga aponta que o processo de urbanização foi um dos fundamentos que possibilitaram a secularização. Neste sentido, a urbanização possibilitou uma ruptura cada vez maior com os Impérios Religiosos, debilitando cada vez mais as concepções religiosas sobre o mundo exterior.

A mudança de formas de estruturas de organização dos Estados, a partir da urbanização, permitiu com que houvesse um trânsito da forma de se organizar em comunidade para a de sociedade.

A diversidade surge neste contexto como consequência deste processo mais complexo do homem se organizar. Os múltiplos papéis sociais que cada vez mais iam surgindo, propiciaram o surgimento de consciências

³⁹ "Todavia, já no século XIX, o progresso técnico se torna tão admirável e, por conseguinte, as situações sociais e econômicas se modificam de forma tão rápida que todos os problemas morais, políticos, sociais e econômicos são tomados pela realidade desse desenvolvimento técnico. Sob o imenso suggestionamento de invenções e realizações, sempre novos e surpreendentes, surge uma religião do progresso técnico, para o qual todos os outros problemas se solucionarão por si mesmos por meio do próprio progresso técnico" SCHIMITT, Carl. O conceito do Político. cit, p. 91-92

⁴⁰ CATROGA, Entre Deuses..... cit, p. 36

cada vez mais tolerantes as diferenças. Assim nestas novas condições de convívio emerge a necessidade de tolerar o novo e diferente.

As organizações religiosas, neste ínterim, passaram a lidar com novas demandas⁴¹ de potencial destrutivo para com seus símbolos cunhados de verdades inquestionáveis. Isto não quer dizer, por óbvio, que as instituições religiosas perderam por completo o poder de influenciar o privado, ou a vida privada dos cidadãos. O que quer ser dito é que houve uma perda cada vez mais progressiva dessa autoridade religiosa.

Houve de fato, uma perda, deste status de autoridade inquestionável que organizava todas as formas de vida individual e societal, mas não há quem aponte que a religião perdeu no período do Industrialismo⁴² e Pós-Industrialismo o poder de influenciar a consciência dos indivíduos.

Ao mesmo tempo, a Reforma Protestante ocasionou uma nova reformulação da fé cristã, que influenciou de maneira drástica a reorganização social em vários Estados ocidentais. Assim, importante destacar os princípios que fundamentaram a Reforma, quais sejam: o livre e direto acesso que o indivíduo possui em sua relação comunicativa com o Criador; além da salvação pela fé no Cristo que oferece a si mesmo como sacrifício gratuito.

⁴¹ "Pensando bem, poder-se-á concluir que o cerne de muitas das teses clássicas acerca da secularização visava explicar o religioso a partir de uma epistemologia crente na cientificação, socialização e historicização do fenómeno sacral, tendo igualmente como certo que as sociedades industriais acelerariam a racionalização e, sobretudo, a mundanização e a fragmentação das mundividências, e conduziram à perda de controle, por parte das organizações religiosas, das relações sociais e, no terreno cultural, ao decréscimo da atracção exercida pelos seus ritos e símbolos, pelo menos nas suas manifestações mais institucionais" Catroga, Fernando. Entre Deuses... cit, p. 40

⁴² "As sociedades agrárias, as sociedades industriais e as sociedades pós-industriais, assim caracterizadas: as primeiras são aquelas em que predomina a produção agrícola e a extracção de produtos naturais, com um índice de desenvolvimento humano (HDI) à volta dos 739, ou menos, o que significa \$ 1.098 do PIB per capita; as 'sociedades industriais' são as que possuem um HDI moderado (entre 740 e 899) e um contributo per capita no PIB situado nos \$ 6314, enquanto que as de cariz 'pós-industrial' gozam de um HDI da ordem dos 900, o que corresponde a \$ 29.585 per capita no PIB" Catroga, Fernando. Entre Deuses... cit, p. 43

Nas palavras de Lutero: “A essência da igreja consiste nas relações imediatas (isto é, pessoais), dos fiéis com seu chefe invisível, o Cristo, sua força e sua vida.”⁴³ Com essa nova perspectiva ideológica, a autoridade eclesiástica cada vez mais vai perdendo seu poder de organizar os símbolos naturais e espirituais que ordenam a maneira como a sociedade se institui.

A consequência desse processo é que o homem passa a ser a própria igreja e com o acesso a bíblia suas limitações passam a ser orientadas por uma consciência individual que tem acesso direto ao Criador. Lutero ainda defende a idéia de que a vocação de fé de cada indivíduo deve conduzir ao trabalho. Já que a fé esta destinada ao serviço e a glória de Deus, assim como o serviço de toda autoridade é para organização terrena que glorifica ao Criador⁴⁴ através de seus ideais, as vocações terrenas também passam a ganhar tal conotação, a de que o serviço terreno também tem o objetivo do serviço a Deus, ensina Lutero:

“Pois cada um deve cuidar de sua própria vocação e de seu próprio mister. E, uma vez que nem todos os cristãos têm o mesmo ofício (embora pudessem tê-lo) de príncipe, é justo e adequado que eles tenham algum outro ofício exterior, mediante o qual Deus também possa ser servido.”⁴⁵

⁴³ LUTERO, Martinho. apud. BOISSET, História do Protestantismo, cit., p.23

⁴⁴ Toda a alma esteja sujeita às potestades superiores; porque não há potestade que não venha de Deus; e as potestades que há foram ordenadas por Deus.

Por isso quem resiste à potestade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação. Porque os magistrados não são terror para as boas obras, mas para as más. Queres tu, pois, não temer a potestade? Faze o bem, e terás louvor dela. Porque ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz debalde a espada; porque é ministro de Deus, e vingador para castigar o que faz o mal. Portanto é necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas também pela consciência. Livro de Romanos. Cap. 13, vers 1-5

⁴⁵ LUTERO, Martinho. Sobre a autoridade secular. Trad. Hélio de Marco Leite Barros. São Paulo: Martins Fontes, 1995. P. 31-32

Max Weber acredita que esta reorganização representa uma grande mudança na nova ordem social que se instituía:

“Uma coisa, antes de mais nada, era absolutamente nova (na Reforma): a valorização do cumprimento do dever no seio das profissões mundanas como o mais excelso conteúdo que a autorrealização moral é capaz de assumir”⁴⁶

E ainda:

“O feito propriamente dito da Reforma consistiu simplesmente em ter já no primeiro plano inflado fortemente, em contraste com a concepção católica, a ênfase moral e o prêmio religioso para o trabalho intramundano no quadro das profissões.”⁴⁷

Neste interím surge umas das bases para a formação do homem burguês, que virá a formar a sociedade civil burguesa. Nas palavras de Joaquim Carlos Salgado:

“Inversamente ao cidadão, o bourgeois é o indivíduo que na sociedade cuida dos seus interesses particulares, sem qualquer consideração da ordem política como um bem comum. Seu interesse é sempre oposto ao da comunidade e só aproveita a comunidade porque sua atividade está inserida num sistema de interdependência, pelo qual o que ele produz é socializado, ou seja, aproveita indiretamente a sociedade. (...) O bourgeois é o que serve a si mesmo, servindo indiretamente ao Estado (a comunidade).⁴⁸

⁴⁶ WEBER, Max. *Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das letras, 2004, p. 72

⁴⁷ WEBER, Max *Ética protestante....*, cit., p. 75.

⁴⁸SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 365-366

Carl Schmitt vai além e ensina que:

“Também os conceitos específicos de cada século em particular adquirem seu sentido característico da respectiva área central do século. Permita-me tornar isto claro por meio de um exemplo. A idéia de um progresso, p. ex., de melhoria e aperfeiçoamento, em termos modernos: de uma racionalização, tornou-se dominante no século XVIII e, precisamente, em uma época de crença moral-humanitária. Portanto, progresso significava, sobretudo, progresso no esclarecimento, progresso em formação, autodomínio e educação, aperfeiçoamento moral. Em um tempo de pensamento econômico ou técnico, o progresso é imaginado tácita e naturalmente como progresso econômico ou técnico, e o progresso moral-humanitário surge, enquanto ainda interessa, como subproduto do progresso econômico. Quando uma área se converte na área central, os problemas das outras áreas passam a ser resolvidos a partir daí, sendo considerados tão somente como problemas de segunda categoria, cuja solução se dá por si mesma quando apenas resolvidos os problemas da área central.”⁴⁹

Esta nova forma do homem existir, enquanto concepção de si e para si, o torna cômico da necessidade de uma nova maneira pela qual o Estado deveria governar.

Assim não procede a afirmação de Carl Schmitt de que este novo Estado Secular era apenas uma forma superficial de organização que imitava a formulação teológica da onipotência de Deus. Este novo Estado é instituído como nova forma de organizar uma sociedade que demandava novos meios de governar, para que este homem pudesse se

⁴⁹ SCHIMITT, Carl. O conceito.... cit, p. 93

organizar socialmente enquanto ser de livre-razão. Este novo Estado surgiu como meio possibilitador de tornar eficaz a continuidade dessa construção desse novo homem de liberdade, é pois um novo status quo, o surgimento do Estado de Direito, que tem como finalidade máxima a garantia das liberdades individuais.⁵⁰

Este novo homem está cada vez mais propenso a demandar um Estado de Direito Laico, que o perceba como sujeito de direito de uma liberdade que agora é experimentada de forma cada vez mais consciente, estruturando assim, uma nova razão de ser do indivíduo. Assim, essa nova razão de ser, não valida mais um Estado intolerante a liberdade do indivíduo, o que faz surgir imprescindivelmente a necessidade da criação de uma nova ordem governamental.

A tolerância como sendo o meio pelo qual outras formas de existir são autorizadas pelo Estado a se concretizarem na sociedade, se torna indispensável para o surgimento e efetivação dos direitos fundamentais que viriam a ser legitimados em um ordenamento jurídico a partir da Revolução Francesa.

1.2 A formação dos conceitos de Clero e Secularização

⁵⁰ "Os enunciados sobre a "onipotência" do Estado são, na realidade, com frequência, apenas secularizações superficiais das fórmulas teológicas da onipotência de Deus" SCHIMITT, Carl. O conceito... cit, p. 45

Ainda quanto a questão religiosa, observa-se que o termo Clero, já no início do século II começou a sofrer alterações em sua significação, já que num primeiro momento foi usado associado ao termo sorte, que designava atributos ou dons que Deus deu aos homens⁵¹.

Num segundo momento histórico, por volta do século III, este termo passa a ter sentido semântico que mais tem haver com os termos “classe, “posição” e “hierarquia”, sendo que a institucionalização da fé Cristã através do Estado foi o principal fator que reforçou este novo sentido. Esta classe de fiéis, vivia apartada da outra parte da população que segundo eles viviam mais preocupados com os afazeres terrenos do que com os serviços divinos.

Todo este contexto influenciou num movimento de significados, que direcionava cada vez mais a existência terrena a ser associada a conotações negativas, já que qualificada como lugar do pecado e do tempo lapso, ensejando no termo século. O termo século, é então utilizado, naquele período histórico, para simbolizar e nomear as atividades sociais que não eram direcionadas para a salvação.

A partir do século XVI, a palavra secularização começa a ser usada para denominar o ato de expropriar bens da Igreja Católica. Assim ensina Fernando Catroga:

“(...) enquanto que o de secularização teve mais eco depois de, no rescaldo da Guerra dos Trinta Anos, o duque de Longueville o ter utilizado, em 8 de maio de 1646, para dar nome à acordada

⁵¹“Dado que elas são sempre utilizadas para nomear os dons que, essencial e originariamente, pertencem a Deus - sejam materiais (a doação da terra, ou de uma parte dela), ou espirituais (o reino, a vida eterna) -, também servem para indicar os elos entre o homem e Deus, isto é, para revelar a vontade de Deus dar ao seu povo, ou aos homens, uma base de existência graças à qual estes não estão dependentes da benevolência de outros homens” CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 53

transferência de terras episcopais para mãos régias (...)"

Nos séculos posteriores este sentido proprietista ganhará força impulsionado pela Revolução Francesa. Por toda a Europa ocorrerá um movimento de expropriação das propriedades, fundações e bens eclesiásticos, e assim o termo ganhou força para designar um ato jurídico. Estes atos jurídicos tinham por objetivo maior, como demonstrado, reduzir o número de bens temporais da Igreja. Tais bens passam a ser utilizados para fins de cunho profano.

Neste mesmo período histórico, ligado aos simbólicos canônicos, e ainda jurídico-político, desenvolveu-se a concepção de um termo que ficou conhecido como "filosofia da história".

O sentido que este termo quis orientar as relações sociais era o de que as questões humanas que envolviam desafios, deveres e conflitos humanos "devem ser resolvidos no tempo histórico, com e através do próprio tempo histórico"⁵². Neste sentido esta ideologia não se opunha aos conceitos ligados a eternidade, e sim, os reclamava para si.⁵³

Em outros termos, isso significou uma transferência da antítese imanência versus transcendência, para a oposição entre passado e futuro que passa a ser o pano de fundo das construções sócio-políticas. O reflexo dessa mudança acabou por influenciar uma abertura maior para a discussão de alguns ideais que formaram uma nova base axiológica.

Assim a emancipação do homem frente a sua própria história, o progresso e a valorização da razão se tornaram imperativos cognitivos que

⁵² CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 58

⁵³ "Pelo que todos os dualismos e pares opostos, de origem cristã, se irão dissolver 'debaixo deste pressuposto, apresentado como universalmente válido, segundo o qual o tempo mundano da história coloca problemas, mas também traz soluções'"
CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 58-59

passaram a guiar a história do Ocidente. Nas palavras de Fernando Catroga, “em síntese: o postulado moderno da inteligibilidade do universo desaguou, naturalmente, neste outro convencimento: “Die Vernunft fordert die sakularisierung (‘a razão fomenta a secularização’)”.

O dicionário de Oxford já no século XIX, fazia referencia ao termo secularização como uma construção da moral que deveria ser baseada no bem estar da existência terrena, presente, e exclui esta formação baseada na crença. Assim, este conceito desenvolve-se para se afirmar historicamente como a perda do poder de ser, da religião nas sociedades ocidentais modernas, o lugar de privilégio, ou posição chave, ou ainda estrutura fundante de axiomas na construção dos vínculos sociais e na própria atribuição de sentido para a vida humana num todo, e por óbvio, incluindo a formação do Estado⁵⁴. Nas palavras de Fernando Catroga:

“Não se errará muito se se defender que o conceito de secularização passou a conotar a perda, nas sociedades modernas ocidentalizadas, da posição chave que a religião institucionalizada ocupava na produção e na reprodução do elo social e na atribuição”

Assim, assisti apenas em partes a argumentação de João Maurício Adeodato ao afirmar que “a intolerância parece ter aparecido historicamente com os monoteísmos; isto é, com a nova e revolucionária ideia de que só há um Deus. Isso implica a pretensão, sedutora para as necessidades de segurança por parte do ser humano, de uma verdade absoluta e uma exclusividade de percepção do mundo que não aceita outras dela divergentes”⁵⁵.

⁵⁴ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 62

⁵⁵ ADEODATO, João Maurício. A retórica constitucional: sobre tolerância, direitos humanos, e outros fundamentos éticos do direito positivo. São Paulo: Ed. Saraiva, 2010. P. 123

Como afirmado nesta obra, e sustentado por autores como Fernando Catroga⁵⁶ foi a ideologia Cristã Protestante uma das grandes influenciadoras na criação do Estado de Direito Laico. Ainda há que mencionar que é o próprio Adeodato que defende a ideia de que Cristo defendeu a tolerância e amor ao próximo independente de suas convicções pessoais.⁵⁷

Além disso, importante mencionar que o Estado da Índia⁵⁸ não é monoteísta e apresenta problemas semelhantes aos Estados do Islã. Outro grande exemplo é o Estado da China, que politicamente adotou a ideologia do ateísmo e que na atualidade é um país onde não há tolerância e respeito aos direitos humanos.⁵⁹ Além do mais, são muitos os governos ditatoriais que apresentam os mesmos problemas de intolerância,

⁵⁶ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 6

⁵⁷ "O novo testamento cristão também acentua a exortação à tolerância. Em seu evangelho, Lucas afirma o dever de amar a todos, pois isso é muito mais meritório do que amar apenas aos que nos amam, já que qualquer pecador consegue ser amigo dos amigos (6,27-36); no mesmo sentido, diz na passagem (6,37-38) que não 'julgueis para não serdes julgados.'"

ADEODATO, João Maurício. A retórica constitucional... cit, p. 126-127

⁵⁸ **India Human Rights.** Human Rights Concerns. India is home to a thriving democracy and to recent stunning economic growth. Unfortunately, this has not prevented multiple serious human rights abuses from remaining a fact of life in many parts of the country. Political and separatist violence and the government's heavy-handed response have threatened the well-being and human rights of millions. Economic development has often threatened the livelihoods, land, and lives of the poor who are in its way. Hundreds of millions live in severe poverty, and women, religious minorities, dalits, adivasis and LGBT Indians can face harsh discrimination and shocking violence.

<http://www.amnestyusa.org/our-work/countries/asia-and-the-pacific/india>

⁵⁹ "China condena advogada de direitos humanos a prisão: Por Sui-Lee Wee

PEQUIM, 10 Abr (Reuters) - Um tribunal chinês condenou nesta terça-feira uma advogada deficiente famosa por defender pessoas despejadas de suas casas a dois anos e oito meses de prisão por causar perturbação e fraude, no mais recente uso de uma polêmica lei para reprimir dissidentes. A advogada Ni Yulan e seu marido, Dong Jiqin, foram detidos em abril de 2011 e posteriormente condenados das acusações. Ativistas de direitos humanos alegam que as acusações foram forjadas em um esforço para silenciar o casal. Dong foi sentenciado a dois anos na prisão, também por "causar perturbação", informou um porta-voz do tribunal, que não quis ser identificado, a repórteres do lado de fora do tribunal em um subúrbio de Pequim. A prisão de Ni é o mais recente sinal da determinação do Partido Comunista para sufocar o movimento dos direitos civis na China. Vários dissidentes foram presos nos últimos meses. Os promotores alegaram que Ni -que é deficiente e cadeirante- e Dong tinham "deliberadamente ocupado" um quarto em um hotel, de acordo com o porta-voz do tribunal. Ni anteriormente chamou isso de "prisão negra", onde eles foram forçados a permanecer em 2010 após sua casa ter sido demolida em 2008. <http://br.reuters.com/article/worldNews/idBRSP83905D20120410>

demonstrando ser esse um problema politicamente presente em diversas sociedades.

Percebe-se, portanto, que esta questão da valorização da razão e os princípios que surgem deste processo tornaram-se uma nova ordem do indivíduo moderno existir no mundo. Este novo sujeito que se desenvolve em uma sociedade que é permeada por uma ordem ideológica e normativa que o faz perceber os outros indivíduos como sujeitos de iguais direitos e deveres. Discursos sustentados por razões bem estruturadas e que podem ser discursadas de maneira tal que este indivíduo tenha a capacidade de perceber a valorização de si enquanto sujeito de livre razão, e que promove cada vez mais uma sociedade igualitária.

1.3 A SECULARIZAÇÃO DO IDEAL DE TOLERÂNCIA

“As análises sobre o conceito de tolerância sublinham a sua ambiguidade. Recorda-se a raiz indo-europeia - tol, tal, tla - e os derivados latinos tollere e tollerare, onde tollere significa ‘levantar’, ‘deixar’ e, às vezes, ‘destruir’, e tollerare remete para ‘levantar’, ‘suportar’ e ‘combater’. Em síntese, pode-se afirmar que o seu campo semântico recobre vários sentidos: o de ‘sofrer’, ‘levar com paciência’; o de ‘permitir algo que não se tem por lícito, sem o aprovar explicitamente’; o de ‘resistir’, ‘suportar’ (sobretudo remédios ou alimentos), mas também o de ter capacidade para levar conosco o outro com quem nos encontramos. Como se vê, se uns significados apontam para uma aceção passiva, outros implicam uma atitude activa”⁶⁰

A discussão sobre o ideal de tolerância pode ser caracterizada por dois momentos pilares na história do Ocidente. Este primeiro momento ocorre até meados do século XVI, e tem como característica principal o fato de que os principais apologistas defensores da tolerância não eram anticlericais. Fernando Catroga ensina que “os debates ocorreram sempre entre homens da Igreja, embora desavindos, e o seu objecto incidia, sobretudo, na interpretação da Bíblia”.⁶¹

Apenas a partir do século XVI é que a discussão em torno desse ideal ganhou terreno secular, abandonando assim o domínio teológico. Surge então um novo movimento em torno de todos os ideais relacionados aos fundamentos da ética. Surgem ainda, neste mesmo momento, algumas características históricas que se mostraram fundantes no que diz respeito aos fundamentos da tolerância civil contemporânea, quais sejam a hermenêutica bíblica, a natureza humana e as exigências da sociabilidade⁶².

⁶⁰CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 66

⁶¹ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 71

⁶²CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 74

Os registros históricos e atuais, apontam que tanto as Religiões do livro, quanto outras religiões podem fazer uso de seus textos sagrados tanto para desagregação, separação, intolerâncias, desigualdades sociais quanto para um sentido oposto. Neste interím, a crítica se volta as interpretações ditas de cunho literal que são utilizadas para justificarem discursos que legitimem todas essas estruturas que promovem uma sociedade injusta.

Em oposição a este tipo de leitura dos textos sagrados, encontramos aquela de cunho mais simbólico, e que promove uma maior aceitação das diferenças, buscando dar a essas diferenças a possibilidade de conviverem em uma maior harmonia societária, o que por fim resultaria em uma sociedade mais igualitária, em que cada sujeito de direito é digno em sua própria qualidade de humano, em detrimento de sua qualidade religiosa ou outras opções civis.⁶³

Esta questão é vista por Bertrand Binoche como a formação do conceito de opinião pública, e que é alicerçada pela tolerância ao outro, assim ensina:

“É porque a religião foi dissociada de um laço civil como consequência da tolerância e, porque assim se constituiu o espaço próprio da consciência privada, que foi necessário recorrer a opinião para substituí-la e fazer dela a opinião pública. Ou, mais simplesmente: é porque a religião se tornou um

⁶³ “Como é característico das religiões do Livro, o texto que pode condenar também pode ser utilizado em sentido diferente. Deste modo, entende-se que se detecte, neste debate, uma atitude que os séculos posteriores (até hoje) continuarão a manifestar e que é esta: enquanto as leituras de cariz literal são, comumente, postas ao serviço de posições integristas ou fundamentalistas - já Pierre Bayle, na conjuntura da revogação do Édito de Nantes afirmou: ‘tout sens littéral qui contient l’ obligation de faire des crimes est faux’ -, as de teor mais simbólico, ou as que revelam a mediação humana e histórico-social (a língua dos profetas, as traduções, o público alvo, a polissemia das palavras), denotam uma maior disponibilidade para a aceitação de uma análise de índole hermenêutica, mesmo que feita em nome de um ideal de reconciliação, concórdia ou unificação futura”
CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 74

assunto 'privado' que a opinião se tornou 'pública'".⁶⁴

Com a chegada do humanismo, o método de argumentação histórico-filológico⁶⁵ foi utilizado tanto para a leitura dos textos greco-latinos tanto quanto para a leitura da bíblia. Sendo que tal utilização foi benéfica ao trazer mediações secularizadoras.⁶⁶

Neste sentido, o método histórico-filológico contribui para que a hermenêutica bíblica fosse revista sobre perspectivas outras, já que o mesmo levou as revelações do Divino como objeto de conhecimento, ao fomentar a crítica e a comparação, dando a livre razão um alto valor, e por fim fazendo como necessário o enquadramento histórico das questões pertinentes ao sagrado. Carl Schmitt ensina que:

"A idéia de um progresso, p.ex., de melhoria e aperfeiçoamento, em termos modernos: de uma racionalização, tornou-se dominante no século XVII e, precisamente, em uma época de crença moral-humanitária. Portanto, progresso significava, sobretudo, progresso no esclarecimento, progresso

⁶⁴SANTOS, Antônio Carlos dos (org.) BINOCHE, Bertrand. O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade. São Paulo: Alameda, 2010, p. 18

⁶⁵ Foi na Grécia que o termo foi usado pela primeira vez, com sentidos variados em relação às épocas e aos autores que utilizavam. Antes de aparecer como substantivo ou verbo (Filologia e Filologar), é encontrado primeiramente como adjetivo (Filólogo) já em Platão e em Aristóteles. O significado etimológico da palavra é "o amigo da palavra", sendo palavra expressão, exteriorização da inteligência, "por isso, o filólogo é aquele que apreende a palavra, a expressão da inteligência, do pensamento alheio e com isso adquire conhecimentos, cultura e aprimoramento cultural". (Basseto, 2005 p.17).

Ainda entre os autores romanos, encontramos definições que denotam: aquele que apresentam análises, deduções, inter-relacionamentos de fatos, conhecimentos dos livros de história, de dos conceitos pontificais (Sêneca); aquele que tem vontade muita vontade de aprender (Plutarco); aquele que tem refinamento intelectual, culto e estilizado no campo da linguagem (Cícero).

<http://franciscomuriel.blogspot.com.br/2007/10/conceito-de-filologiafilologia.html>

⁶⁶ E, apesar de a sua aplicação privilegiar os textos greco-latinos, este caminho também se estenderá às escrituras sagradas, ou aos documentos ligados à história da Igreja. Escolha que trará consequências secularizadoras, como a que decorreu da demonstração da falsidade - efectuada por Lourenço Valla, em 1440, no seu *De falso credita et emertita Constantini donatione - da célebre doação de Constantino (280-337), o escudo último da aliança entre a Igreja e o poder temporal*" CATROGA, Fernando. *Entre Deuses....* cit, p. 75

em formação, autodomínio e educação, aperfeiçoamento moral."⁶⁷

Outros quatro nomes, Isaac La Peyrère, Uriel da Costa, Hobbes e Spinoza influenciaram de maneira ainda mais eficaz o processo de laicização ao desenvolverem uma análise não literal dos textos sagrados. Assim nos ensina Fernando Catroga:

"Foi propósito do autor (Espinosa) do Tratado teológico-político (1670) mostrar que o Livro não ensina qualquer dogma especulativo, pois somente contém lições morais - praticar a justiça e a caridade - acessíveis a todos. Interpretar o texto por ele mesmo (*scriptura sola*) e buscar o seu sentido permitiria desfazer as 'invenções', os 'julgamentos arbitrários', as 'superstições', e desconstruir as leituras dogmáticas das Escrituras que fomentam uma *flutuatio animi* no povo, relevando ao invés, os condicionantes históricos da sua redacção."⁶⁸

Neste sentido também ensina Carl Schmitt:

"Clara e especialmente nítida como mudança histórica única é a transição da teologia do século XVI para a metafísica do século XVII, para aquela não apenas metafisicamente, mas também cientificamente maior época da Europa, a verdadeira era dos heróis do racionalismo ocidental. Essa época de pensamento sistematicamente científico abrange simultaneamente, Suarez e Bacon, Galileu, Kepler, Descartes, Grotius, Hobbes, Spinoza, Pascal, Leibniz e Newton."⁶⁹

⁶⁷ SCHIMITT, Carl. O conceito de político. cit, p. 93

⁶⁸CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 76

⁶⁹ SCHIMITT, Carl. O conceito de político. cit, p. 90

Spinoza teve o intuito de reservar a razão o meio pelo qual a verdade poderia ser legitimada. Assim se tornara possível construir uma nova percepção, de que a Bíblia quando liberta dos dogmas teológicos que a conotam de significado desagregador nada contem de oposto a liberdade de pensar. Sendo que esta valorização da razão concebeu um importante fator histórico que pode ser nominado como eticização da liberdade de pensamento.

Impedir que haja liberdade de pensar seria o mesmo que desconstruir a possibilidade fundamental de haver piedade e paz do Estado, e assim não ter em estima que 'a fé consiste menos em atos exteriores do que na simplicidade e sinceridade da alma, e que esta provém, não do soberano, mas de si mesma'.⁷⁰

Na mesma linha de entendimento, John Locke defendeu a ideia de que a tolerância não poderia ser percebida apenas como uma questão religiosa ou até mesmo política, mas sim como uma necessidade para a organização da sociedade num todo. Esta seria uma premissa necessária para que houvesse um Estado que legitimaria o respeito a cada consciência individual, harmonizando as opções subjetivas de cada sujeito com o bem comum civil.⁷¹

Para este pensador, o que colocaria em risco a afirmação de uma necessidade fundamental para um Estado igualitário que promove a liberdade absoluta, a liberdade igual e imparcial seriam determinados sujeitos denominados intoleráveis para o Estado. Estes sujeitos seriam

⁷⁰ Raymond Polin, "Introdução", John Locke, Carta sobre a tolerância. Edições 70, 1996, pág. 97)

⁷¹ "Ele pretendeu colocar o conceito de tolerância, não como um problema religioso (ou inter-religioso), ou mesmo exclusivamente político, mas como uma exigência para melhorar a organização da Cidade, tendo em vista o respeito das opções subjetivas dos indivíduos, em harmonia com a prossecução do 'bem comum civil', função última do Magistrado. Em suma: a argumentação baseia-se em concepções distintas acerca da origem, do fim e dos objectivos da associação religiosa e da sociedade política" CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 80

aqueles que professam dogmas que se opõem a sociedade de homens e aos bons costumes, colocando em questão a sobrevivência e conservação da sociedade civil.

Outros sujeitos que também colocariam em risco a afirmação deste Estado igualitário seriam aqueles que legitimam a existência de privilégios e poderes quanto aos assuntos civis, atribuindo-os aos fiéis, aos religiosos (a si próprios) ao mesmo tempo em que negam esses privilégios aos outros homens. Estes últimos estariam por defender uma ideologia que constrói uma estrutura rígida de intolerância para com aqueles que não partilham de sua fé. De forma maestral nos ensina Fernando Catroga:

“Esta última posição visava - na linha do que tinham pensado outros tolerantes, como Milton e Marvel - os católicos, ou melhor, os ‘papistas’. Contudo, a restrição não era de ordem teológica, mas exclusivamente política. Admitir os que não estavam dispostos a respeitar o contrato social levaria o Soberano a consentir a existência, no interior do seu território e cidades, de ‘uma jurisdição estrangeira’, possibilitando que ‘entre os seus cidadãos se alistassem soldados para combater o Estado’”⁷²

Para Michael Walzer, a importância da tolerância é proporcional a importância da própria existência humana. Isto porque, um Estado que legitimasse sujeitos religiosos que detivessem privilégios e poderes apenas por sua condição de sujeito de fé, estaria por autorizar uma ordem de perseguição que por muitas vezes visa eliminar as diferenças e a própria vida.⁷³ Nas palavras de Michael Walzer:

⁷² CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 82

⁷³ “Islam does not urge Muslims to have a personal relationship with Allah, but instead it seeks to bring back laws of medieval cruelty that take away the dignity of the human spirit and suck dry the very soul of freedom” DARWISH, Nonie. Cruel and usual... p. XVIII

“Ela sustenta a própria vida, porque a perseguição muitas vezes visa à morte, e também sustenta as vidas comuns, as diferentes comunidades em que vivemos. A tolerância torna a diferença possível, a diferença torna a tolerância necessária”⁷⁴

Ora, o Estado que não valora a vida humana independente de sua escolha religiosa, esta por construir um ideal que além de promover a intolerância estará legitimando a mesma em todas as áreas de relacionamento da vida privada dos seus sujeitos de direito, o que acaba por promover uma perseguição a própria existência humana como um todo. Nas palavras de Michael Walzer:

“Ao mesmo tempo, reconheço que cada regime de tolerância deve ser até certo ponto singular e unificado, capaz de garantir a lealdade de seus membros. A coexistência requer um arranjo politicamente estável e moralmente legítimo, e isso também é um objeto de valor”⁷⁵

Em Fernando Catroga, temos que:

“em qualquer dos casos, tudo isto mostra que o pecado original dos ‘papistas’ estava no facto de não conseguirem respeitar a distinção entre o político e o espiritual, afinal, o fundamento último da tolerância civil.”⁷⁶

O que se quer defender para os dias atuais, é uma premissa universal necessária para que exista a possibilidade do respeito e efetivação das liberdades individuais, e a existência de uma comunidade internacional

⁷⁴ WALZER, Michael. Da tolerância. Trad. Almiro Pisetta. São Paulo: Editora Martins Fontes. Pág XII

⁷⁵ WALZER, Michael. Da tolerância. cit, p. XII

⁷⁶ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 83

harmônica que promova o discurso do respeito a existência humana enquanto existência humana.

Assim a tolerância civil e política (como premissa universal) é o meio eficaz e possibilitador de tornar possível a coexistência pacífica de grupos de pessoas com valores, ideias, histórias e identidades diferentes. Nas palavras de Rousseau, “o homem, intolerante por natureza, chega a ser tolerante por necessidade”⁷⁷ O problema da Índia com os Dalits⁷⁸, a questão racial nos EUA, o problema da China com a perseguição religiosa⁷⁹, são alguns exemplos dentre vários outros que fundamentam a existência dessa intolerância mencionada por Rousseau, e nesse sentido a necessidade à existência, efetivação e persecução da tolerância se torna fundamentalmente indispensável para a própria existência humana.⁸⁰

E para que a tolerância civil possa ser efetiva nas sociedades civis, necessário se faz que o Estado promova a separação entre o religioso e o político, ou seja que haja em primeiro lugar a tolerância política.⁸¹

O Estado Islâmico, como este trabalho pretende demonstrar, busca através do poder do Estado a unidade de crença, ou seja, impor politicamente o que só pode ser objeto de opção livre ou livre escolha da razão. E com o fim de perseguir este ideal promove perseguição as opiniões

⁷⁷ADEODATO, João Maurício. A retórica constitucional. cit, p. 118

⁷⁸ <http://pt.wikipedia.org/wiki/Dalit>

⁷⁹ <http://www.portasabertas.org.br/cristaosperseguidos/perfil/china/>

⁸⁰ “Posicionamento éticos são mercadorias autorreferentes, no sentido de que só se enfrentam convicções com outros convicções. A ideologia, as crenças humanas em sentido amplo, só entende a linguagem da ideologia e o embate entre ideologias diferentes é perene. Daí porque os problemas que geraram a idéia de tolerância continuam presentes ate hoje, porque ser tolerante não constitui a regra, em que pesem suas óbvias posições éticas, inclusive no direito e na política.”

ADEODATO, João Maurício. A retórica constitucional. cit, p. 116

⁸¹ “Transversal a estes pensamentos fortes do debate sobre o ideal de tolerância, foi o paulatino deslocamento de uma problemática predominantemente teológica para uma outra de cariz mais civil e secular. E esta, se não era contrária a religião, não deixava de reivindicar a liberdade de consciência e de pensamento. O que caminhou a par com a autonomização das fontes da moral e com a exigência - tida como premissa essencial de tolerância - da separação entre os Deuses e os Césares, em ordem a garantir-se a liberdade religiosa” CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 87

contrárias, e em última instância persegue a própria vida humana. Diogo Pires Aurélio é esclarecedor:

“A unidade na crença confunde-se, assim, com essa espécie de rasura de opinião, rasura que em muitos casos será física e atingirá o extermínio. É precisamente contra esse tipo de unidade que se irá iniciar a busca da unidade da tolerância, unidade que consagra a diferença e até mesmo o conflito de opiniões como definitiva marca do conceito de humanidade”⁸²

Uma análise do processo histórico de secularização demonstra que tanto a política quanto a religião, obtiveram cunho transcendental no que diz respeito a esfera da individualidade pessoal, ou seja, por sua própria natureza sempre irrompem nas relações públicas, mais precisamente no que diz respeito as relações socio-políticas.

Como demonstrado acima, o processo de secularização aponta na direção de que quando Estado e Religião se fundem - já no contexto da modernidade - a tolerância civil deixa de existir a medida que os sujeitos religiosos tendem a não tolerar as diferenças.⁸³ Ensina Sayyid:

“Islamic Jihad does not recognize their right to administer State affairs according to a system, which, in the view of Islam, is evil. Furthermore, Islamic Jihad also refuses to admit their right to continue with such practices under an Islamic government which fatally affect the public interest from the viewpoint of Islam”⁸⁴

⁸² AURÉLIO, Diogo Pires. Um fio de nada, ensaio sobre a tolerância. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010. P. 5

⁸³ “Conquering through numbers is more important than faith, and that is why, for example, Muslim Sharia courts cannot tolerate demands to officialy leave Islam by changing the religious affiliation on government-issued IDs.” DARWISH, Nonie. Cruel and usual... cit, p. XIX

⁸⁴ MAUDUDI, Sayyid Abul Ala. Toward Understanding Islam, trans. Zafar Ishaque Ansari (Leicestershire, UK: Islamic Foundation, 1995. p. 131

Nonie Darwish em seu livro *Cruel and Usual Punishment: The terrifying global implications of Islamic Law*, relata esta perspectiva apresentando o discurso de dois⁸⁵ dos maiores influentes religiosos do Islã na atualidade, sendo que um deles de nome Omar Ahmad, é cofundador da Base do Conselho de Washington-DC na Relação entre América e Islã (Washington DC-based Council on American-Islamic Relations). Assim é o relato de seu discurso:

“If you choose to live here (in America).... you have a responsibility to delivery the message of Islam... Islam isn't in America to be equal to any other faith, but to become dominant... The Koran, the Muslim book of scripture, should be the highest authority in America, and Islam the only accepted religion on Earth”⁸⁶

Sami Armed Isbelle, defende a idéia de que existe tolerância as expressões alheias, contudo sua própria afirmação se contradiz a medida que estas expressões tem o limite dos valores islâmicos. Ensina:

“Direito a liberdade de expressão – O muçulmano é livre para expressar a sua opinião tendo como objetivo o

⁸⁵ O primeiro relato é referente ao discurso de Sayyid Abul Ala Maududi. “Islam wishes to destroy all states and governments anywhere on the face of the earth which are opposed to the ideology and program of Islam regardless of the country or the nation which rules it. The purpose of Islam is to set up a state on the basis of its own ideology and programme, regardless of which nation assumes the role of the standart bearer of Islam or the rule of which nation is undermined in the process of the establishment of and ideological Islamic State. Is must be evident to you from this discussion that the objective of Islamic jihad is to eliminate the rule of an unislamic system and stablsh in its stead an Islamic system of state rule. Islam does not intend to confine this revolution to a single state or a few countries; the aim of Islam is to bring about a universal revolution.”

MAUDUDI, Sayyid Abul. *Jihad in Islam*. Beirut: Holy Koran Publishing House, 1980. Pág XVI.

⁸⁶DARWISH, Nonie. appud Omar Ahmad em 'American Muslim leader urges faithful to spread Islam's message', *The Argus* (Fremont, CA), July 4, 1998. Tradução: “Se você escolher viver aqui (na América).... você tem a responsabilidade de trazer a mensagem do Islã.... o Islã não esta na América para ser igual a nenhuma outra fé, mas para ser dominante.... O Alcorão, o livro sagrado dos muçulmanos, deveria ser a maior de todas autoridades na América, e o Islã a única religião aceita na Terra”

DARWISH, Nonie. *Cruel and usual....cit*, p. XVI e XVII.

bem comum. Ele deverá fazê-lo da melhor forma possível, usando como referência o parâmetro islâmico." (2008, página 30)⁸⁷

O site Reuters, noticiou na data de 06/04/2012 a história de um homem que supostamente usou o twitter para expressar-se contra a figura de Maomé. Como consequência por seu ato, o jovem foi preso pelas autoridades locais, e será interrogado, antes que seja aberto um processo contra ele.⁸⁸

Tolerar, portanto, significa buscar convívio harmonioso em situações conflituosas, o que requer de maneira ainda mais rigorosa a tolerância

⁸⁷ISBELLE, Sami Arned. O Estado Islâmico.... cit, p. 53

⁸⁸ <http://br.reuters.com/article/internetNews/idBRSPE82R01620120328>

KUWEIT, 28 Mar (Reuters) - Autoridades kuweitianas prenderam um homem na noite de terça-feira por insultar o profeta Maomé em sua conta do Twitter, afirmou o Ministério do Interior, em um raro caso de suposta blasfêmia em mídias sociais no Estado do Golfo Árabe. A blasfêmia é ilegal no Kuwait como consta na legislação de imprensa e publicação de 1961, mas não é punida com morte como no país vizinho Arábia Saudita, onde o caso de um colunista que enfrenta acusações parecidas atraiu a atenção internacional. O homem, cujo nome não foi divulgado, difamou a fé islâmica, o profeta Maomé, seus companheiros e sua esposa, afirmou o ministério em um comunicado publicado pela agência de notícias estatal KUNA. Ele está sendo interrogado antes dos procedimentos do tribunal. O ministério "lamentou o abuso das redes sociais por alguns indivíduos para ofender valores básicos e espirituais do Islã e jurou não ter tolerância nenhuma para combater ofensas tão sérias", disse em declaração. A mídia do país trouxe comentários do homem negando as acusações. "Eu nunca vou atacar o profeta sagrado", ele teria dito segundo a reportagem e acrescentou que alguém deve ter hackeado a sua conta e postado os comentários. Seus comentários, replicados em vários grandes jornais do Kuwait, não puderam ser verificados imediatamente. (Reportagem de Sylvia Westall)

E ainda: <http://www.dailydot.com/news/egyptian-jailed-muslim-prophet-muhammed-facebook/>

Egyptian teen jailed for posting Picture of Prophet Muhammed.

A 17-year-old teen in Egypt has been sentenced for three years in prison for uploading cartoons of the Muslim Prophet Muhammed and sharing them with his friends. The teen, Gamal Abdou Massoud, is reportedly Christian and from the city of Assiut, one of the most heavily Christian areas in the majority-Muslim country. The photos, which he shared back in December, prompted [violence](#), including an angry mob that came to his house. Depictions of Muhammed are considered highly offensive to many Muslims. When a Danish newspaper cartoonist deliberately drew the prophet in 2006, he received multiple death threats—and has continued to receive them at least as [recently](#) as 2010. Massoud was tried in a juvenile court, but his sentence is the maximum allowed by law.

política como pressuposto necessário ao manejo dessas situações. Diogo Pires Aurélio citando Pélisson:

“O herege é aquele que tem uma opinião; é exatamente isso que a palavra significa. O que é uma opinião? É seguir o seu próprio pensamento e o seu sentimento particular. Mas o católico é o católico, isto é, o universal; não possuindo um sentimento particular, ele segue sem hesitações o da Igreja”.⁸⁹

Ainda nesse sentido ensina João Maurício Adeodato:

“Note-se que a palavra tolerância não é entendida aqui apenas como ‘tolerar’, em seu uso vulgar, mais fiel ao sentido primitivo de ‘suportar’ algo desagradável. Significa, ao revés, a aceitação e o apoio recíproco a pessoas, opiniões e atitudes oriundas de visões de mundo diferentes e não redutíveis umas às outras, principalmente religiões, ideologias e outros sistemas de orientação normativos. Diferentes e não redutíveis umas as outras significa dizer: potencialmente conflituosas.”⁹⁰

Assim, com a separação entre religião e político, a tolerância ganha cada vez mais força para atuar como postura ética para fazer o manejo entre os conflitos inevitáveis da convivência humana. No ensinamento de João Maurício Adeodato:

“Daí a importância da tolerância como postura ética para lidar com os conflitos e do direito dogmaticamente organizado como garantia dessa tolerância, na medida em que diferencia-se das morais e religiões, esvazia-se de conteúdo ético

⁸⁹ AURÉLIO, Fernando. Um fio de nada. cit, p. 5

⁹⁰ADEODATO, João Maurício. A retórica..... cit, p. 118

prévio e neutraliza os demais sistemas de orientação normativos."⁹¹

Ainda quanto ao humanismo, importa dizer que o mesmo foi de vital importância para uma melhor fundamentação do ideal de dignidade humana, já que seus defensores lutaram ideologicamente na mesma frente de batalha, ao defender o discurso de respeito e proteção a todo ser humano, como valor fundamental de um Estado.⁹²

Quanto a questão da separação entre religioso e político, afirma-se portanto que, historicamente o grande progresso para a efetivação da tolerância civil foi a percepção da necessidade de separação entre estas duas instituições, o que se deu progressivamente através de acontecimentos, que incluem como demonstrado acima, o humanismo, a Revolução Industrial e a Reforma Protestante, além de outros, como é o caso de Thomas Jefferson.

Principal autor da Declaração de Independência dos EUA, através desta Carta, apresentou junto a Câmara de Delegados uma lei sobre a liberdade religiosa, e ainda o primeiro artigo da "Declaração de Direitos" dos EUA, que foi composta pelas dez primeiras emendas à Constituição dos EUA, que o Congresso votou em 25 de setembro de 1789, versou sobre liberdade de religião. Assim é o relato do documento através de Fabio Konder:

"Art. 16: A religião, ou os deveres que possuímos para com o nosso Criador, bem como o modo de cumpri-los, só podem ser dirigidos pela razão e pela convicção, não pela força ou pela violência. Em consequência, todos os homens são igualmente autorizados ao livre

⁹¹ADEODATO, João Maurício. A retórica..... cit, p. 118

⁹² "O humanismo, por sua postura filosófica de simpatia ao ser humano, sempre apareceu associado à tolerância para com a diferença, sendo definido, inclusive em seu viés jurídico, por eleger a dignidade humana, enquanto respeito e proteção a todo ser humano, como seu valor fundamental" ADEODATO, João Maurício. A retórica..... cit, p. 120-121

exercício da religião, de acordo com os ditados de sua consciência. É dever mútuo de todos praticar a indulgência cristã, o amor e a caridade, uns para com os outros. Art. 1 da Primeira Emenda a Constituição dos EUA: O Congresso não editará lei instituindo uma religião, ou proibindo o seu exercício; nem restringirá a liberdade de palavra ou de imprensa,; ou o direito de o povo reunir-se pacificamente, ou o de petição ao governo para a correção de injustiças."⁹³

Quanto a Revolução Francesa, é válido suscitar que o conceito de liberdade, igualdade e fraternidade, além de surgir como uma realidade almejada, exerceu grande influência no exercício da liberdade religiosa, pois não há que se falar em liberdade religiosa sem os precedentes de igualdade e liberdade perante a lei.⁹⁴

Estes acontecimentos, foram importantes, para que a justificação em torno do ideal da tolerância já não estivesse tão vinculada aos argumentos teológicos, passando a fundamentar a existência de uma sociedade civil que pudesse organizar uma moral de cunho racional, sem que pra isso necessitasse fundar tal organização recorrendo a um pano de fundo transcendental, como o faz o Estado Religioso. Assim ensina Fernando Catroga:

“E quando pensadores como Bayle desligaram a justificação da tolerância e da sociabilidade dos argumentos teológicos, situando-a no interior da consciência - incluindo a consciência errônea, virtuosa -, ficou potenciada a existência de um corte entre a esfera religiosa e a legitimação da

⁹³ COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Editora Saraiva, 2007. P. 83

⁹⁴ “A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Art. 10 – Ninguém deve ser inquietado por suas opiniões, mesmo religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei. Art. 11 – A livre comunicação dos pensamentos e opiniões é um dos direitos mais preciosos do homem; todo cidadão pode pois falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelo abuso dessa liberdade nos casos determinados pela lei.”

ordem social, e postulada uma moral de cariz racional e autônoma de qualquer fundo transcendente”⁹⁵

Assim, se tornou possível defender a coexistência de um pluralismo jurídico e do pluralismo de crenças, já que não é objetivo desta obra tentar fundamentar qualquer ideologia que defenda tanto a extinção da possibilidade de crer, quanto extinção da possibilidade de existirem sistemas jurídicos que apresentam distinções, ensina Michael Walzer:

“A idéia de que nossas escolhas não são determinadas por um único princípio universal (ou um conjunto de princípios interligados), e de que a escolha certa aqui talvez não seja igualmente certa ali, é, rigorosamente falando, uma idéia relativista. O melhor arranjo político é relativo à história e cultura do povo cujas vidas ele irá arranjar. Mas não estou defendendo um relativismo irrestrito, pois nenhum arranjo, nenhum traço típico de um arranjo, é uma opção moral se não oferecer alguma versão de coexistência pacífica (e assim sustentar os direitos humanos básicos)”⁹⁶

Inclusive porque esta obra não quer incorrer na tentativa de contradizer a razão histórica, de que a religião tem suas influências positivas para propiciar e produzir nos indivíduos os sentimentos de comunhão e identificação, pela razão de que esses sentimentos são essenciais para a constituição do convívio destes enquanto sociedade ou comunidade⁹⁷, e é

⁹⁵ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 87

⁹⁶ WALZER, Michael. Da tolerância. cit, p. 9

⁹⁷“De acordo com vários antropólogos e sociólogos (Frazer, Durkheim, Radcliffe-Brown, Mauss, Cazeneuve, Spiro, Parsons, etc.), a religião também tem de ser compreendida pelo papel religador que desempenha na reprodução social. E não será necessário aceitar-se todas as consequências da tese de Durkheim, segundo a qual a Divindade é a sociedade transfigurada e pensada simbolicamente, para se reconhecer que os efeitos do religioso se objectivam na produção e no reforço de sentimentos de comunhão e de identificação, de modo que os indivíduos possam constituir-se como sociedade, ou, talvez melhor, como comunidade.”

CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 78

neste contexto histórico e ideológico que surge a Secularização Política e a Religião Civil.

Portanto, são sobre esses pilares conceituais e históricos, que surge o Estado Laico, que não se seduz a tentação de ter seu poder terreno vinculado ao sagrado, e que não resiste a esta tentação através da negação da existência do religioso. Este Estado contemporâneo que não necessita discursar sobre o religioso para legitimar seus fundamentos de tolerância, igualdade e liberdade.

O Estado Laico é o Estado Secular que tem o dever de intervir na defesa da liberdade de consciência, e quando necessário manifesta-se tentando ao máximo neutralizar a influência do religioso na vida pública. Nas palavras de Fernando Catroga:

“Nesta perspectiva, ela (laicização) implicaria tanto um intervencionismo mais directo do Estado na instituição da liberdade de consciência, como a neutralização do religioso na vida pública. (...) a secularização corresponderia, sobretudo, a um decréscimo da pertinência social e cultural da religião como quadro normativo;”⁹⁸

1.4 SECULARIZAÇÃO POLÍTICA E RELIGIÃO CIVIL

Como dito acima, as novas formas de Governo instituídas na Modernidade se apoiam nessa nova forma do homem constituir-se a si

⁹⁸ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 274

mesmo como sujeito de livre razão. Contudo, esta obra também ressalta que a religião através de seus símbolos, construiu e constrói no homem uma forma deste perceber o mundo, que também serve de alicerce para estes Governos se instituírem.

Assim, não assisti muita razão ao argumento de que a religião não legou bons fundamentos para a institucionalização do atual Estado de Direito, pois acreditar nisso é o mesmo que acreditar que é possível criar algo novo, num dado espaço curto de tempo, sem que este novo não sofra influência daquilo que o precedeu. E se falando de história esta afirmação é ainda mais contundente.

É neste sentido que torna-se evidente a tensão na história, à medida em que se busca extinguir a religião, ao mesmo tempo em que se faz uso de seus símbolos para efetivar um novo Estado que surge. Ensina com clareza Fernando Catroga:

“Simultaneamente, esta mistura indicia as dificuldades que as teorias contratualistas tiveram para garantir a secularização plena, como se a vontade racional de fugir a dimensão biológica, que fazia do homem lobo do homem, não fosse suficiente para selar o contrato social. Por isso, elas não deixaram de recorrer a postulados que remetiam para a ordem do teológico (e da sacralidade) e que culminaram em várias propostas (não raro miscegenadas): seja a suposição, em concomitância com as justificações imanentes, de uma base transcendente e de um fundo escatológico para a sociedade política; seja a sacralização da própria sociabilidade, ou das entidades que a consubstanciam (exemplo: o Estado, ou os detentores do poder).”⁹⁹

⁹⁹ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 99-100

O processo ocidental histórico, foi constituído através de experiências e memórias, através das quais uma nova percepção da existência humana declinou (nos casos mais extremos) na tentativa de afrontar a religião tentando alcançar o objetivo de por fim a mesma, no que foi chamado de “morte de Deus”.¹⁰⁰

Contudo, a saída da religião, não foi capaz de trazer a sua morte, trazendo sim, um ressurgimento das concepções sacralizadoras, já em um novo contexto histórico, e que se realizava no interior de uma imanência secular. Assim, os discursos religiosos necessitaram de uma reformulação, já que não estavam mais inseridos na ordem simbólica de coercitividade que o Estado promovia.

Esse processo de reformulação da religião, é em certo sentido, como afirmado acima, favorável a organização dessa nova sociedade contemporânea. Nas palavras de Fernando Catroga: “E esse seria o papel do religioso, na medida em que - como salientou Rousseau - ele alimenta o amor, a esperança e o medo, incitando à interiorização de deveres para com a colectividade”¹⁰¹.

Além disso, um campo marcante e de grande influência para o processo de secularização política, foi o da educação. Com o ensino voltado a cientifização do mundo, através do estímulo cada vez mais crescente a racionalização da vida em todos seus aspectos, este novo Estado era cada vez mais sustentado pela influência socializadora do partilhamento de suas próprias idéias e valores.¹⁰²

¹⁰⁰ É certo que, com a modernização, se começou a pôr em causa os fundamentos transcendentais das explicações do mundo e da vida. E, nos casos mais extremos, a nova cosmovisão evoluiu mesmo para uma crítica à essência da religião e proclamou a iminente ‘morte de Deus’, tida por uma exigência de um devir histórico que apontaria para o encontro do homem com a sua essência, consumando a sua definitiva emancipação.” CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 96-97

¹⁰¹ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. 104

¹⁰² “Ora, se esta última característica é a dominante, não se pode menosprezar este facto: o processo laicizador afirmar-se-á, prioritariamente, no terreno da educação e do ensino, sinal

Este novo processo é cíclico, a medida que o conhecimento desperta no sujeito uma nova expectativa frente ao mundo, alicerçando ainda mais o anseio pela razão como fundamentação das estruturas de vínculo, já que a razão gera neste sujeito a possibilidade de experimentar a liberdade como realização da razão.

1.5 ESTADO DE DIREITO E A TOLERÂNCIA COMO FUNDAMENTO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

inequívoco de que ele, se visava separar as Igrejas da Escola e do Estado, também o fazia para socializar e interiorizar ideias, valores e expectativas." CATROGA, Fernando. Entre Deuses.... cit, p. p. 275

É esse sujeito realizado e fundamentado no uso de sua própria razão, que valida e legitima este Estado de Direito que garante a ele sua realização enquanto ser livre e de razão.

Suscitar o termo Estado de Direito implica uma breve fundamentação de como esta obra compreende a estrutura do que vem a ser este Estado. Não será intento, tratar a questão de maneira aprofundada, o que tornaria necessário uma outra obra apenas para tratar a questão, e se é assim, incorreremos apenas em sintetizar o conceito de Estado de Direito.

Defender a existência do Estado de Direito, quer dizer, defender a idéia de um Estado que possui instituições políticas, e aparelhos jurídicos que tenham por finalidade a garantia dos direitos fundamentais. Seria portanto, condição necessária e fonte primária, a realização e satisfação desses valores e expectativas, para que haja legitimação do sistema político. Assim nos ensina Pietro Costa:

“Contra as recorrentes interpretações formalistas do Estado de Direito, pode-se afirmar, aliás, que os seus institutos são hoje explicitamente pensados por teóricos europeu-continentais e anglo-saxões à luz de uma filosofia política ‘individualista’; uma filosofia que não só abandonou definitivamente o organicismo social, o utilitarismo coletivista e o estatismo, mas que subordina a dimensão pública e o interesse geral ao primado absoluto dos valores e das expectativas individuais”¹⁰³

Como dito acima, esta obra não incorrerá na tentativa de totalizar o conceito de Estado de Direito. Até mesmo porque, essa tentativa estaria fadada em se tornar simples por demais, negando a natureza complexa

¹⁰³COSTA, Pietro. O Estado de Direito. Trad. Carlo Alberto Dastoli. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006. Pág. 5

deste assunto, retratado através das múltiplas teorias que o tentam organizar teoricamente. E além disso, adotar uma teoria em detrimento de outra seria uma tentativa vã de alcançar um privilégio puramente intelectual, que não se realiza ao tentar ser efetivado na formação de qualquer Estado.¹⁰⁴

O caminho a ser seguido, será na proposta de que o Estado de Direito tem uma base estrutural que não pode ser negada a medida que a negação da mesma implicaria na desconstrução histórica do termo, pelo menos no que tange ao Ocidente.

Essa base se afirma através da concepção de que este Estado tem como função primordial possuir um ordenamento jurídico que garanta o exercício das liberdades individuais e dos direitos fundamentais. Ensina com clareza Pietro Costa:

“Deveria, assim, ser possível atribuir uma consistente identidade teórica à noção de ‘Estado de Direito’, entendido como um Estado moderno no qual ao ordenamento jurídico - não a outros subsistemas funcionais - é atribuída a tarefa de ‘garantir’ os direitos individuais, refreando a natural tendência do poder político a expandir-se e a operar de maneira arbitrária.”¹⁰⁵

O Estado de Direito contém uma base de valores e direitos que demandam imprescindivelmente sua eficácia e cumprimento nas formas

¹⁰⁴ “Se é assim, uma coerente interpretação teórica do Estado de Direito deverá se empenhar, mais do que em uma minuciosa documentação histórica e filológica dos fatos particulares e da sua relativa literatura, em uma tentativa de identificar as referências de valor, as modalidades normativas e as formas institucionais que aproximam as diversas experiências que se referiram - ou foram referidas - à noção de Estado de Direito. Uma interpretação desse tipo é, por sua natureza, ‘nomotética’, ou seja, seletiva e construtiva, e isto implica inevitavelmente uma ampla margem de discricionariedade por parte do intérprete: ele estará livre para decidir pelo menos quais experiências históricas abarcar no interior da sua ‘coerente’ interpretação geral.” COSTA, Pietro. O Estado de Direito. cit, p. 9

¹⁰⁵ COSTA, Pietro. O Estado de Direito. cit, p. 11

de se relacionar de indivíduos e grupos, para que este Estado se manifeste na existência sensitiva dos indivíduos.

Partindo dessa premissa em relação ao Estado de Direito, a discussão sobre o multiculturalismo, e o pluralismo jurídico ganha um contorno inevitável. Este contorno é identificado por uma característica que a racionalidade fez constatar, qual seja, o ideal de que a igualdade e a liberdade são os limites necessários a qualquer ordenamento.

Neste sentido, o próprio ideal de tolerância também passa a ter um contorno, ou por melhor dizer, um limite necessário a sua identificação enquanto ideal racional que promove a igualdade e liberdade. E é, somente assim, que se torna possível fundamentar a existência de Estados multiculturais com pluralismos jurídicos, e que ao mesmo tempo sejam Estados que não permitam a defesa da manifestação de quaisquer diferenças possíveis e imagináveis.¹⁰⁶

Nesse sentido, a tolerância poderia se contradizer, quando seu discurso for utilizado, no sentido de tolerar um eminente fator que coloca em risco a própria efetivação dos direitos garantidos por este Estado. Nesse sentido leciona Maurício Adeodato:

“Por isso a tolerância não pode ser um fim em si mesmo e precisa observar ceticamente as convicções éticas da certeza, mutuamente excludentes. Ela é um meio para o respeito ao outro, serve aos chamados direitos humanos. Não necessariamente aos direitos subjetivos construídos pela modernidade ocidental, de ‘novas ordens mundias’, norte-americanas ou não, mas,

¹⁰⁶ “É improvável, em suma, que no plano ético a aceitação indiscriminada de toda e qualquer espécie de valores não conduzisse à anomia e, em última análise, à inviabilização de qualquer agregado humano. De que modo, pergunta-se, uma regra moral poderá subsistir quando se tolera uma outra que determina exatamente o oposto?” AURÉLIO, Diogo. Um fio de nada. cit, p.6

sobretudo, a direitos no sentido da liberdade de autodeterminação do indivíduo e da ordem social”¹⁰⁷

Assim nas palavras de Michael Walzer, “argumentar que se deve permitir a coexistência pacífica de grupos e/ou indivíduos diferentes não é argumentar que se devem tolerar todas as diferenças concretas ou imagináveis”¹⁰⁸

Esta situação criaria um Estado de caos, impossibilitado de defender a coexistência pacífica, já que fundamentaria a existência de um status quo valorativo que colocaria em risco os limites necessários para a proteção da própria vida. No mesmo entendimento Diogo Aurélio: “(...) é impossível, uma comunidade abranger sistemas morais totalmente diferentes sem que a lei geral colida com os preceitos de nenhum deles”.

Assim percebe-se que a própria tolerância possui limites necessários a sua efetivação enquanto tentativa de efetivação dos direitos fundamentais. Nas palavras de João Maurício Adeodato, “as democracias vivem a partir da domesticação da intolerância, pois democracia significa inclusão, regras comuns, reconhecimento do outro, fragmentação do poder”¹⁰⁹.

Assim as diferenças que a individualidade ou grupos apresentam ao mundo fático e das idéias, e que formam o multiculturalismo são autorizadas e validadas, quando são construídas sob os pilares ideológicos da tolerância, igualdade e liberdade. Em outras palavras, a tolerância deve tolerar até o limite, de não tolerar a intolerância as diferenças, diferenças tais, que tanto no mundo das idéias e tanto quanto nas manifestações fáticas dessas idéias, em nada impedem o direito dos outros indivíduos com

¹⁰⁷ ADEODATO, João Maurício. A retórica..... cit, p. 118

¹⁰⁸ WALZER, Michael. Da tolerância. cit, p. 9

¹⁰⁹ ADEODATO, João Maurício. A retórica..... cit, p. 116

quem convive, de terem garantidos seus direitos fundamentais, alicerçados nos ideais de igualdade e liberdade. Ensina com maestria Diogo Pires Aurélio:

“Mais explicitamente ainda, a reiteração da diferença entre indivíduos estender-se-á, em nossos dias, aos grupos culturalmente estruturados, passando a tolerância a afirmar-se também como ‘multiculturalismo’. Tal reiteração, que se traduz no chamado ‘direito à diferença’, precisa, todavia, de se fazer acompanhar pelo reconhecimento de um outro valor, o da igualdade, entre indivíduos e entre povos e culturas. Na verdade, a diferença pretende-se, nesse contexto, respeitada mas não qualificada, apontando para um horizonte em que o outro seria reconhecido apenas como outro, isto é, em que os indivíduos e os grupos seriam ‘diferentes mas iguais’.”¹¹⁰

1.6 BRAUDEL E A FORMAÇÃO DA CIVILIZAÇÃO OCIDENTAL

“Grande parte do mundo constitui o que um ensaísta chamou de ‘proletariado exterior’, o que a linguagem corrente denomina Terceiro Mundo, enorme massa de homens para quem o acesso ao mínimo vital se coloca antes do próprio acesso a civilização – que não raro lhes é desconhecida – de seu próprio país. Ou a

¹¹⁰ AURÉLIO, Diogo. Um fio de nada. cit, p. 2-3

humanidade trabalhará para superar esses desníveis gigantescos, ou a e as civilizações correrão o risco de soçobrar”¹¹¹

Através do Estudo da obra de Braudel é possível perceber como o indivíduo construiu o ideal de liberdade através da história, percebendo a história Ocidental como um continuum. Sua obra contribui a medida que demonstra ser o indivíduo este ser que busca no uso da razão constituir-se enquanto ser livre que constrói uma sociedade livre.

Braudel destaca como primeiro ponto de discussão, a dificuldade e importância em definir o significado da palavra civilização, e ainda a diferenciação desta para a palavra cultura. Discorre que os significados das palavras variam de autor para autor e que não se fixam de maneira absoluta, variando de tempos em tempos. “As palavras, são instrumentos que cada um de nós tem a liberdade de aplicar para o uso que desejar, desde que se explique sobre suas intenções.”¹¹²

Os antropólogos anglo-saxões buscaram, à medida que estudavam as sociedades primitivas, a aplicação de uma palavra diferente de civilização para as mesmas, tendo isto ocorrido, devido o uso da palavra civilização ser usado com mais frequência em relação as sociedades moderna.

A partir de E. B. Tylor (*Primitive Culture*, 1874), quase todos os antropólogos passaram a se referir as culturas primitivas, por oposição a civilizações das sociedades evoluídas. Este é o significado o qual deve-se recorrer quando as palavras cultura e civilização se opuserem na leitura da obra de Braudel. Ainda para o autor:

“Não há civilizações sem sociedades que as portem e as animem com suas tensões, seus progressos. Daí a

¹¹¹ BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. Tradução Antonio de Pádua Danesi e Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004, P. 42.

¹¹² BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, pg. 25

primeira questão, a que não nos poderíamos esquivar: era mesmo necessário criar essa palavra, civilização, e depois promovê-la no plano científico, se ela nada mais é que o sinônimo de sociedade? Arnold Toynbee não emprega constantemente a palavra society em vez de civilization? E Marcel Mauss achava que “a noção de civilização é com certeza menos clara que a de sociedade, que ela supõe”.¹¹³

2.1 AS CIVILIZAÇÕES SÃO CONTINUIDADES

O ponto de partida e central para entendimento do estudo das civilizações para Braudel é o conceito de que não é possível a compreensão de qualquer civilização atual, sem que haja um conhecimento dos caminhos já percorridos pela civilização a ser analisada.

Contudo, ressalte-se que o estudo deve ser focado entre este passado constituído de valores, experiências que ainda permaneçam válidos até os dias atuais, ou seja, o que se faz importante é encontrar a ponte de conexão entre este passado e aquilo que permanece eficaz, formando uma interpenetração entre séculos de história.

A constituição de uma civilização ocorre num primeiro plano a partir de uma série de fatos, ou manifestações, que passam a ser apreendidas por aqueles que a formam. Eventos como um livro publicado, uma nova teoria científica, um novo modelo de vestuário, um determinado tipo de aprimoramento técnico, ainda que aparentemente não possuindo conexão direta fazem parte de um todo que constrói determinada civilização.

¹¹³ BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, 37

A história das civilizações se desenrola e constrói-se sob eventos pontuais, ações de homens que marcam uma nova fase, ou assinalam um momento histórico de destaque.

Nomes como Newton (que descobriu a lei da gravitação universal), Leibnitz (que foi o pai do cálculo infinitesimal), ou ainda Denis Papin (que foi o inventor da máquina a vapor) se tornam importantes a medida que marcam um momento histórico e constroem algo novo na civilização a qual pertencem. Porém outros nomes surgem na história, merecedores de maior destaque, pois, são nomes que dominam a história das civilizações a medida que integram e conectam várias gerações de uma só vez.

Nas palavras de Braudel, “porém os nomes que verdadeiramente dominam a história das civilizações são os que transpõem uma série de conjunturas, tal como um navio pode atravessar diversas tempestades”.¹¹⁴ São homens ‘fundadores de grandes sistemas de pensamentos’, a citar, Sócrates, Platão, Confúcio, Descartes, Dante, Cristo, Maomé.

A ordem de importância, julgada e classificada historicamente, ocorre na medida em que avalia-se a capacidade de tais ações, teorias, acontecimentos, se apagarem na cena do mundo. Passam a ser contados na história da civilização, somente aqueles que prolongam-se numa ‘realidade longamente vivida’.

Assim surgem os “fundamentos”, ou “estruturas” das civilizações, acontecimentos que permanecem na história, muitas vezes até com certa aparência de imutáveis, pois, são consideradas como valores insubstituíveis.

Essas civilizações não deixam, contudo, de fazer constante permuta com outras civilizações, mesmo que haja necessidade de reinterpretação daquilo que se recebe. Porém quando um determinado bem cultural a ser tomado ou imposto questiona suas estruturas mais profundas haverá a

¹¹⁴ BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, pg. 47

tendência de rejeição pela maior parte dos homens de tal civilização. Nas palavras de Braudel:

“Esse trabalho de acolhida ou recusa, que uma civilização pratica em face das civilizações exteriores, também o exerce em face de si mesma, com lentidão. Quase sempre, tal escolha é pouco consciente, ou inconsciente. Mas é graças a ela que, pouco a pouco, uma civilização se transforma, ‘partilhando-se’ de uma parte de seu próprio passado.”¹¹⁵

E ainda Braudel:

Poder-se-ia, fazer uma história dos limites, daqueles gestos obscuros, necessariamente esquecidos, apenas executados, pelos quais uma civilização rejeita algo que será, para ela, o Exterior; e ao longo de sua história, esse vazio escavado, esse espaço branco pelo qual ela se isola, a designa tanto quanto seus valores. Porque ela recebe e mantém esses valores na continuidade da história; mas, nessa região de que queremos falar, ela exerce suas opções essenciais, faz a partilha que lhe dá a fisionomia de sua positividade; ali se encontra a espessura originária em que ela se forma”¹¹⁶

Assim uma civilização atinge sua verdade estrutural arremessando para a obscuridade aquilo que passa a incomodar. A história sob essa perspectiva ocorre na separação e assimilação entre um destino claro e consciente, e um destino inconsciente e obscuro. Isso quer dizer também que o triunfo da razão (a conquista histórica do racionalismo e da ciência clássica) é partilhado concomitantemente com uma longa e profunda tempestade, por um caminho inconsciente.

Há ainda que ser citado os choques de civilização que ocorrem numa ordem mais violenta, dir-se-ia de guerras e conflitos. O que

¹¹⁵ BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações.cit, p. 50.

¹¹⁶BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, pg. 51.

permanece claro nos dias atuais, é que os fracassos se sobrepõem sob os êxitos nas tentativas violentas de imposição de uma civilização sobre a outra. Em muitos casos¹¹⁷, os vencidos costumam ceder até certo limite, sendo tal submissão provisória, não deixando, porém de serem frutuosos tais períodos de coexistência.

O desfecho deste cenário faz-nos retornar ao primeiro ponto abordado neste capítulo, levando-nos ao cerne do estudo das civilizações. Torna-se mais claro neste momento, observar que uma civilização não é apenas um dado conjunto de obras filosóficas, ou uma dada economia, ou uma dada sociedade, e sim aquilo que permanece vivo historicamente através das séries de obras filosóficas, econômicas.

ESPAÇO E LIBERDADES

Para Braudel o momento histórico em que o espaço Europeu começa a ser mais delimitado e definido remonta aos séculos V a XIII. Este espaço foi delimitado pelo acontecimento de sucessivas invasões e guerras, a começar pela divisão do Império Romano em dois, ocasionada pela partilha de Teodósio, em 395. Após esta partilha o Ocidente sofreu uma sucessão de cataclismos em suas três fronteiras, quais sejam nordeste, ao sul e nas longas fronteiras oceânicas.

¹¹⁷ Braudel utiliza da história dos negros trazidos ao Brasil no século passado para exemplificar este raciocínio. "O melhor exemplo de interpenetração cultural sob o signo da violência é fornecido pelo belo livro de Roger Bastide sobre *Les Religions africaines au Brésil* [As religiões africanas no Brasil] (1960). É a história trágica dos escravos negros arrancados das diversas Áfricas e depois lançados na sociedade patriarcal e cristã do Brasil colonial. Contra esta, eles reagirão adotando o cristianismo. Muitos negros fugidos formarão repúblicas independentes, quilombos: o de Palmares, no interior da Bahia, só sucumbirá diante de uma guerra em regra. O fato de esses negros, despojados de tudo, terem reconstituído as antigas práticas religiosas da África e as danças de possessão, de terem, além disso, amalgamado, em seus *candomblés* ou *macumbas*, práticas africanas e cristãs e desse 'sincretismo' ser hoje culturalmente vivo e até conquistador, não é um exemplo espantoso? O vencido cedeu e ao mesmo tempo se preservou". BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. cit, pg. 53.

No nordeste, as fronteiras de Reno e Danúbio não resistiram as invasões bárbaras, sendo que os mesmos fugiam dos hunos. Foi a Gália que retomou a fronteira do Reno, trazendo triunfo ao Ocidente. A Germânia obteve êxito em defender suas fronteiras contra os cavaleiros húngaros. Os mongóis avançaram a leste (por volta de 1240), sendo detidos nas imediações da Polônia e do Adriático.

Ao sul, o mediterrâneo é dominado pelos muçulmanos, e se torna um 'lago muçulmano'¹¹⁸. Sob a liderança de Carlos Martel (732), o ocidente através de uma cavalaria pesada, se levantou como barreira as conquistas muçulmanas. Porém, são as cruzadas, que ganham maior mérito para Braudel, na luta do ocidente cristão contra o Islã. A primeira se deu em 1095, e a última, neste momento histórico, foi a de São Luís a Tunísia, em 1270.

Um segundo momento histórico que constrói a civilização européia é marcado predominantemente pelo feudalismo. Assim ensina Braudel:

“O feudalismo constrói a Europa. Essa Europa chega, entre os séculos XI e XII, à sua primeira juventude, ao seu primeiro vigor, sob o signo de um feudalismo vivaz, isto é, de uma ordem política, social e econômica particular, fortemente original, de uma civilização que já se encontra em sua segunda ou terceira fermentação”¹¹⁹

A compreensão de uma 'história interminável'¹²⁰, entre a formação Européia desde o século V até os tempos atuais, somente pode ser compreendida se observada sob o prisma de um conceito chave, qual seja, liberdade. Para Braudel:

“Por liberdade, são todas as formas de liberdade que se deve entender, inclusive as abusivas. Essas liberdades, na verdade, não param de ameaçar-se umas às outras. Esta ou aquela dentre elas limita uma outra, que por sua

¹¹⁸ Expressão utilizada por Braudel em; BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, pg. 288.

¹¹⁹ BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, p. 292

¹²⁰ Expressão usada por Braudel em; BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, p. 294

vez sucumbirá diante de um novo adversário. Essa sucessão nunca pacífica foi um dos segredos dos progressos da Europa"¹²¹.

O importante, neste momento é compreender o que seja liberdade. Tanto a liberdade individual, "medida habitual do 'mundo livre' de hoje"¹²², quanto a liberdade dos grupos formam esta base. Estas liberdades são consideradas como conjunto de franquias, de privilégios, sob qual proteção estas ou aquelas coletividades de pessoas ou interesses se refugiam e posteriormente, estando mais forte por causa desta proteção, irá investir contra as demais, e não raro sem nenhum pudor.

A libertação dos camponeses, frente ao movimento feudal, constituiu importante êxito para o Ocidente. Na relação entre o camponês e a terra, busca-se a liberdade contra um movimento servil, senhoril, que muito oprimia os cidadãos europeus. Num segundo momento, são as liberdades urbanas que formam esta identidade em torno da liberdade. A construção de cidades foi benéfica para o surgimento de uma série de novas liberdades, que estão intimamente atreladas a vida urbana.

O terceiro momento histórico de destaque sob análise de Braudel se dá sob a formação dos Estados territoriais, ou Estados modernos. As monarquias modernas, se desenvolvem num primeiro momento, na Espanha, na França, e na Inglaterra, com novos tipos de soberanos, quais sejam, João II de Aragão (o pai de Fernando, o Católico), Luís XI, Henrique VII de Lancaster.

O Estado é favorecido pela veneração das massas populares, que projetam na figura do monarca um meio de proteção contra a Igreja e os nobres. Este novo Estado surge a partir de uma nova necessidade frente a guerras imperiosas. Para Braudel, "a guerra, mãe de todas as coisas, bellum omnium mater, também fabricou a modernidade"¹²³.

¹²¹BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, p. 294

¹²²BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, p. 294

¹²³BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, p.. 300

Foi o movimento intelectual do Renascimento e o da Reforma (já que a mesma permitiu uma liberdade de interpretação da revelação) projetaram sobre a história as bases de uma liberdade de consciência. Para Braudel, “o renascimento e o humanismo afirmam o respeito, a grandeza do homem enquanto indivíduo, exaltam-lhe a inteligência, o poder pessoal”.¹²⁴

É na Declaração de Direitos do homem e do Cidadão, que esta noção de liberdade, ainda que abstrata se torna mais efetiva e ganha nova força, e é ainda sob o liberalismo que se torna doutrina.

O liberalismo surge como doutrina política, com o objetivo de aumentar os poderes legislativo e judiciário, ao mesmo tempo que limita o poder executivo; sendo ainda uma doutrina econômica, que exclui o Estado de intervenções nas relações econômicas entre indivíduos; e é ainda uma doutrina filosófica, que defende a liberdade no pensar, ensinando ainda que a unidade religiosa não é condição para a unidade social, implicando diretamente na formação da idéia de tolerância, de respeito pela pessoa humana.

A definição do que seja liberdade, irá demorar um longo tempo para que seja construída. O sentido atual remonta a idéia de que todo homem é livre pelo simples fato de ser homem, e é esta idéia base para a construção e efetivação de outros direitos fundamentais.

Importa destacar que através de Braudel é possível a constatação da história como um continuum do sujeito rumo a construção e valorização do ideal de liberdade. Essa história do sujeito é, a história da valorização da própria razão, como fundamento da liberdade.

Pretende-se, portanto, demonstrar através desta obra, como esta demonstração de Braudel é valiosa para a compreensão do homem ocidental como sujeito histórico que constrói a razão de ser de liberdade,

¹²⁴BRAUDEL, Fernand. Gramática das civilizações. cit, p. 302

contudo, que é necessário perceber, que ainda que através do Ocidente se torna mais nítido e perceptível analisar o homem histórico de liberdade, este não pode se tornar um discurso exclusivista.

Assim, através dos próximos capítulos demonstrar-se-á como o sujeito de liberdade não está limitado a questões geográficas, e que o homem tem por fim máximo o uso da razão como construto da liberdade, seja ele, ocidental ou oriental. É esse, portanto, o fim máximo do homem, enquanto sujeito universal, ser sujeito de livre razão, e através da livre razão construir um mundo ao seu redor com maior igualdade e liberdade, percebendo que só se pode realizar através da efetivação e realização do perceber o outro como sujeito de igual liberdade, ou seja, como seu igual.

II. O ISLÃ E SEU SURGIMENTO

O lugar de surgimento do islamismo foi à Arábia, mais precisamente na cidade de Meca. Segundo a tradição histórica baseada no Antigo

Testamento os árabes são descendentes de Abraão, sendo que o vocábulo árabe tem por significado habitante do deserto.¹²⁵

Maomé nasceu no ano de 570¹²⁶, pertencendo ao clã de Banu Hashim¹²⁷, e foi deserdado por condição do seu nascimento¹²⁸. Tal condição se deve ao fato de ter sido filho póstumo, pois ainda não havia chegado a maioridade quando seu avô morreu¹²⁹, e segundo o costume árabe, acabou por ser excluído da herança paterna. A sura 93:6-1 (Sura é o nome atribuído a cada capítulo do Alcorão) traz um relato que corrobora este fato:

“Não te encontrou órfão e te amparou?
Não te encontrou errante e te guiou?
Não te encontrou pobre e te enriqueceu?
Por tua vez, o órfão, não oprimas;
E o mendigo, não repilas;
E as graças de teu Senhor, divulga.”¹³⁰

Maomé acabou por trabalhar como mercador, e a maior influência para tanto era porque sua família era composta em sua maior parte por mercadores. No meio onde trabalhava conheceu Khadija¹³¹, que pediu a Maomé para se casar com ela. Khadija era uma mulher muito rica, sendo que tal “enlace matrimonial deu a Maomé bens materiais e projeção social.”¹³²

¹²⁵ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, P. 14

¹²⁶ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 2008. P. 25

¹²⁷ “Segundo a tradição, Maomé pertencia ao clã coreichita dos Banu Hachim”. GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 40

¹²⁸ “Com cerca de seis anos de idade Maomé perde a mãe de quem herda apenas uma escrava, cinco camelos e alguns carneiros” GIORDANI, Mário Curtis. cit, p. 40

¹²⁹GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 40

¹³⁰ Sura 93:6-1

¹³¹ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 31

¹³² GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p.41

Maomé tinha por hábito ir as cavernas do monte Hira, que ficava localizada perto de Meca, onde praticava orações e jejuns.¹³³ A busca social de espiritualidade naquela região é um fator inquestionável, tanto naquele período, quanto anteriormente, e posteriormente aquele tempo. Um fator importante é que Meca tinha como predominância espiritual daquela época o culto aos ídolos, não excluindo, porém o culto ao Deus único. Isso significa dizer que apesar da adoração a ídolos predominante naquela região, a mesma era influenciada pelos ensinamentos do monoteísmo oriundo de Israel.

A religião, portanto, permeava todos os aspectos daquela sociedade, isto porque havia uma idéia bem disseminada de que a proteção da divindade era necessária para que o indivíduo pudesse prosperar. Assim ensina Mário Curtis:

“A religião impregnava todas as atividades da população: a idéia de que a proteção da divindade era necessária à prosperidade de todas as coisas e de todo ato fazia com que não somente as tribos e as famílias, mas também os estados, as comunidades agrícolas e os agrupamentos comerciais tivessem suas divindades tutelares. Compreende-se, pois, a importância enorme atribuída aos templos que tinham assegurada uma boa renda para a manutenção do culto e contavam com uma numerosa e bem organizada classe sacerdotal”¹³⁴

Há ainda que ressaltar que a adoração a ídolos não era uma questão somente relacionada a espiritualidade das pessoas, mas intimamente ligada ao comércio. A religião não apenas figurava no que

¹³³ “Sem abandonar toda a atividade profissional, Maomé, por volta dos quarenta anos (talvez em 610), entregou-se a práticas de ascese bastante estranhas ao paganismo, retirando-se na montanha para rezar e meditar, depois de ter distribuído polpudas esmolas”
GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 41

¹³⁴ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 27-28

tange as questões espirituais, permeando as questões econômicas e beneficiando economicamente várias camadas daquela sociedade.

Quanto ao monoteísmo acima citado, o mesmo se dividia na crença dos judeus que professavam que o profeta Abraão era o maior dos profetas, e que posteriormente a ele existiram outros profetas que professaram mensagens divinas. E havia também a crença dos cristãos que além de professarem fé nos antigos profetas, criam que Jesus era o Messias esperado pelos judeus para redenção de toda terra, incluindo a crença de que Jesus é o próprio Deus encarnado que veio a terra.

É unânime entre os historiadores a afirmação de que Maomé teve conhecimento e influência¹³⁵ dessas crenças em sua vida pessoal, e motivo para tal afirmação se resta comprovado através das muitas citações feitas no alcorão desses profetas, inclusive de Jesus. Cite-se a surata 2:87 extraída do Alcorão:

“Concedemos o Livro a Moisés, e depois dele enviamos muitos mensageiros, e concedemos a Jesus, filho de Maria, as evidências, e o fortalecemos com o Espírito da Santidade. Cada vez que vos era apresentado um mensageiro contrário aos vossos interesses, vós vos ensoberbecíeis!”

(...)

“Os judeus dizem: Os cristãos não tem em que se apoiar! E os cristãos dizem: Os judeus não tem em que se apoiar!, apesar de ambos lerem o Livro. Assim também os tolos dizem coisas semelhantes.

¹³⁵ “O norte e o Sul da península arábica contavam um bom número de cristãos. Do reino dos Gassânidas, na fronteira da Síria, e do reino dos Iácmidas, na fronteira da Mesopotâmia, o cristianismo se havia difundido por várias tribos”

GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 43

Porém, Allah julgará entre eles, quanto às suas divergências, no dia da Ressurreição."¹³⁶

Houve um homem chamado Salih¹³⁷, que dentre outros árabes (por árabe, entende-se os habitantes da Península Árabe falantes da língua árabe, do ramo meridional da família semítica), se opunha a adoração de ídolos. Salih professava sua fé em Moisés e em Jesus, e a ele é atribuído um dizer feito ao seu povo, e que mais tarde foi revelado a Maomé. Cite-se passagem extraída do alcorão:

“Ó meu povo, servi a Deus,
Não tendes nenhum deus senão Ele;
Ele vos fez surgir da terra
E vos fez povoá-la.
Implorai-Lhe pois perdão.
Depois voltai-vos para Ele.
Por certo meu Senhor está próximo, atendo as
súplicas.”¹³⁸

2.1 DO CHAMADO DE MAOMÉ

¹³⁶ Sura 2:87 ; 2:113

¹³⁷ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 27

¹³⁸ Sura 11:61

Em uma de suas meditações, no mês do Ramadã (que naquela época era o mês em que guerras e diferenças eram deixadas de lado pelos moradores daquela região e os mercadores podiam procurar descanso aos arredores de Meca), Maomé teve uma experiência que viria a ser a primeira de muitas que determinaram a construção do alcorão. Nas palavras de Bruce Lawrence:

“Gostava da noite desse mês em especial; ela o impelia para o fundo de si mesmo e lhe permitia resistir àqueles impulsos que o puxavam de volta para o mundo, às preocupações com família, negócios ou viagens. Estava alerta para repelir esses impulsos: eles lhe anuviavam a visão, negavam-lhe paz de espírito, mas, acima de tudo, obstruíam sua busca pela verdade.

Mas essa era uma comoção diferente. Era profunda, impressionante. Ela o dominou e depois produziu palavras, palavras que não eram suas. “Recita!”. E foi-lhe mostrado um pedaço de seda em que havia palavras bordadas. “Que devo recitar?”, “Recita!”, foi-lhe ordenado, e de novo o brocado lhe foi impingido. Maomé sabia falar, mas não sabia ler. Todos que o acompanhavam em caravanas, quer ao Egito, à Síria, ao Iêmen ou a Abissínia, sabiam que era capaz de ler símbolos, mas não palavras.”¹³⁹

As primeiras palavras que lhe vieram a mente foram: ‘Recita em nome de teu Senhor, que criou, que criou o homem de sangue que coagulou! Recita, pois teu Senhor é o mais generoso, que com o cálamo ensinou a escrever, ensinou ao homem um novo saber!’¹⁴⁰

A história partilhada pela maior parte dos historiadores é a de que a partir desse momento Maomé passara a crer que estava recebendo

¹³⁹ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 28

¹⁴⁰ Sura 96:1-5

mensagens de Deus através do anjo Gabriel, e que sua esposa Khadija era a maior incentivadora de Maomé, e a primeira muçulmana a existir. “Nós o (o Alcorão) enviamos na noite da decisão. Ele (Maomé) viu-o (anjo Gabriel) com certeza claramente no horizonte.”¹⁴¹

A partir do momento em que Maomé assume uma identidade para si mesmo de profeta de Deus, o mesmo começa a pregar e tentar converter seus compatriotas na busca de abandonar a adoração a ídolos. Além disso, as experiências vivenciadas com os cristãos e judeus fizeram Maomé crer ainda em sua vocação para Profeta. Mário Curtis apresenta razões para tanto:

“O contacto com judeus e cristãos teve duas consequências principais na evolução religiosa de Maomé e na conscientização de sua vocação: Convenceu-o de que sua inspiração religiosa era da mesma natureza da inspiração dos profetas de Israel e de Jesus; Levou-o à convicção de que judeus e cristãos haviam alterado as palavras de verdade que Alá incumbira os profetas de ensinar ao povo escolhido, os israelitas. Ele não o podia tolerar. Era necessário que o verdadeiro ensinamento divino fosse restabelecido pela pregação de um último Enviado que o levasse aos árabes em língua árabe.”¹⁴²

No início conseguiu converter não somente a esposa, mas também alguns amigos, que eram seu grupo de ouvintes das citações que o mesmo continuou a fazer. Com todas essas perspectivas em jogo, Maomé começou a ser perseguido pela grande maioria dos habitantes de Meca, que não aceitavam sua mensagem por razões que aqui não se podem esgotar, mas em grande parte influenciada pela visão da possível perda de

¹⁴¹ Sura 97:1; 81:19-23; 53:1-18; 74:1-5).

¹⁴² GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 44

lucro em relação aos ídolos, e o lucro das constantes peregrinações ao santuário de Meca.¹⁴³

Há também uma conseqüência direta na aceitação de um mensageiro divino, pois desta aceitação decorre a submissão as mensagens que o mesmo transmite, e tal submissão implica dentre várias conseqüências a perda de autoridade, inclusive governamental. Submissão é alias o significado que mais traduz em essência o conceito da palavra islã.

Essa perseguição acabou por desaguar na fuga de Maomé para a cidade de Medina, no ano de 622. O tempo de estada de Maomé nestas cidades determina os dois períodos de formação da base do alcorão e do islã. Essa fuga é conhecida como a hégira e marca o início do calendário muçulmano.¹⁴⁴

A perseguição a que foi submetido Maomé, foi primeiramente respondida com a fuga do mesmo para outras regiões. Contudo, em momento posterior Maomé viu-se incumbido de confrontar seus opositores, e para tanto Maomé acreditava que o próprio Deus havia eivado de licitude suas ações de guerra.

“Em nome de Deus, Cheio de Compaixão, Sempre compassivo.

É permitido o combate aos que são combatidos, porque são oprimidos. E Deus por certo é capaz de propiciar-lhes vitória (sobre seus opressores).

Aqueles que são expulsos de seus lares sem causa justa, exceto por dizerem: Nosso Senhor é Deus.”¹⁴⁵

¹⁴³ “Compreende-se que essa posição representasse uma séria ameaça contra as peregrinações tradicionais ao santuário de Meca e conseqüentemente contra as polpudas rendas que os visitantes proporcionavam aos mequenses.”

GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 46

¹⁴⁴ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 42

¹⁴⁵ Sura 22:39-40

Há controvérsias sobre a aceitabilidade da mensagem de Maomé em Medina, mas majoritariamente os historiadores têm relatado que os habitantes daquela cidade eram em parte simpatizantes de sua mensagem. Vivendo em Medina, Maomé consegue um número maior de adeptos a sua mensagem, dá continuidade a prática das 5 orações diárias que começou em Meca, continua a fazer as recitações que lá começou, e ainda realizou a supervisão da construção da primeira mesquita.

2.2 DO CHAMADO A GUERRA

Com o crescimento de adeptos a sua mensagem, houve a necessidade de uma nova estruturação no que diz respeito ao seu convívio social (diretamente influenciado pela crença espiritual) com os clãs ou tribos ao seu redor. Isto porque mesmo tendo novos adeptos, os ataques a

Maomé e seu grupo não cessaram. Exemplo de perseguição a ser tomado é o do líder do clã Abdu Shams dos coraixitas, Abu Sufyan Ibn Harb, que embora não fosse um homem muito religioso combatia a mensagem de Maomé, e seus seguidores.

Como mencionado acima, Maomé e os muslimin (que significa submetidos, origem da palavra muçulmanos, que eram seus seguidores), começaram a guerrear contra as tribos que os atacavam. “E combatei-os até que não haja mais idolatria e que a religião pertença exclusivamente a Deus. Se desistirem, Deus observa o que fazem.”¹⁴⁶ É neste contexto histórico que surge o termo jihad islâmica. Sendo que os sinônimos mais próximos dessa palavra é esforço, batalha, empenho, combate.¹⁴⁷

Existem duas interpretações que separam nos dias atuais os muçulmanos quanto a idealização dessa palavra e a realidade que ela traz consigo. Uma das interpretações diz que a palavra jihad significa guerra armada contra os infiéis e existem textos do alcorão que corroboram tal interpretação como o acima citado.

A outra interpretação geralmente mais utilizada pelos muçulmanos que vivem em países ocidentais é a de que a palavra jihad deve ser entendida como uma batalha interna contra o pecado, contra a imoralidade, contra a injustiça e não uma guerra armada contra outro ser humano. E para corroborar tal afirmação também existem textos do alcorão que dão base de sustentação para tal interpretação.

“Em verdade, o teu Senhor sabe que tu te levantas para rezar, algumas vezes mais do que dois terços da noite, outras, metade, e outras, ainda, um terço, assim como (o faz) uma boa parte dos teus; mas Allah mede a noite e o dia, e bem sabe que não

¹⁴⁶ Sura 8:39

¹⁴⁷ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 41

podeis precisar (as horas), pelo que vos absolve. Recitai, pois, o que puderdes do Alcorão! Ele sabe que, entre vós, há enfermos, e outros que viajam pela terra, à procura da graça de Allah, e outros que combatem pela causa de Allah. Recitai, pois dele (Alcorão) o que puderdes, e observai a oração, pagai o zakat e concedei a Allah um bom empréstimo. E todo o bem que fizerdes, será em favor às vossas almas, e achareis a sua recompensa em Allah, o Qual é preferível e mais recompensador. Implorai, pois, o perdão de Allah, porque Allah é Indulgente, Misericordioso.”¹⁴⁸

Seguindo a ideologia da guerra armada os muçulmanos começaram a ganhar sucessivas batalhas, e acabaram por impor uma superioridade militar em Medina. Com tais conquistas foi possível então que Maomé pudesse organizar Medina como sendo a primeira comunidade a viver sob o regime de leis muçulmanas.

Durante todo esse período Maomé continuou a recitar textos que formavam uma ideologia que influenciava todos os aspectos da vida do homem. Essa ideologia orientava tanto as relações de casamento, quanto familiares, quanto a maneira de convívio social, como com quem se relacionar ou deixar de relacionar, e outra série de ensinamentos.

“E se receardes não poder tratar os órfãos com equidade, desposai tantas mulheres quantas quiserdes: duas, três ou quatro. Contudo, se não puderdes manter igualdade entre elas, então desposai uma só ou limitai-vos às cativas que por direito possuíis. Assim ser-vos-á mais fácil evitar as injustiças.”¹⁴⁹

¹⁴⁸ Sura 73:20

¹⁴⁹ Sura 4:3

Dessa forma Maomé passa a ser não somente mais um pregador perseguido, mas naquele momento torna-se um líder espiritual e político. Em determinado momento aos moradores de Medina e seus arredores restou somente à opção ou de se tornarem muçulmanos, ou serem expulsos dali, ou ainda de serem exterminados.¹⁵⁰ Tais fatos são justificados pela necessidade de impor sua ordem normativa ou caso contrário Maomé conjuntamente com seus seguidores estariam em eminente risco de sujeição ou ainda de morte.

Em seus últimos 9 (nove) anos de vida, Maomé planejou 38 batalhas, liderando 25 destas, que eram precedidas em grande parte por ataques a caravanas.¹⁵¹ Maomé, porém mesmo depois de conquistar Medina não havia esquecido-se de Meca, e não havia deixado de lado o desejo de levar a mensagem até aquela cidade. O alcorão possui mais de uma passagem em que Maomé relata ter recebido o Corão como mensagem divina para a cidade de Meca. “Assim te inspiramos um Alcorão árabe, para que advirtas a mãe das cidades (Meca) e o povo que habita em suas cercanias.”¹⁵²

Porém nesses 9 (nove) anos Maomé se inclinou a tentar estabelecer relações de paz com alguns líderes de Meca. Na cidade de Hudaibiya, no ano de 628, Maomé organizou uma peregrinação pacífica, e entrou em contato com líderes mecenos tentando instituir um tratado de paz que duraria 10 (dez) anos. Porém como um processo natural de desconfiança em meio a períodos de hostilidade, Maomé junto com seus seguidores somente conseguiram consentimento dos líderes de Meca para ingressar na mesma no ano de 629. “Deus abençoou os crentes que te juraram fidelidade sob a árvore. Ele sabia o que havia nos seus corações e fez

¹⁵⁰ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 49

¹⁵¹ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 45

¹⁵² Sura 42:7; cf 20:113; 12:2

descer a tranqüilidade sobre eles e os recompensou com uma vitória imediata.”¹⁵³

A viagem que levou Maomé de volta a sua terra natal concretizou-se no ano de 630, no mês de janeiro. Nos dois anos seguintes Maomé continuou a viver em Medina, realizando, contudo peregrinações a cidade de Meca. No ano 632, na véspera da preparação para uma campanha muçulmana na Síria, Maomé começou a sentir muitas dores físicas, que acabaram por levá-lo a morte nesse mesmo ano.¹⁵⁴

2.3 O ISLÃ APÓS A MORTE DE MAOMÉ

Quanto à questão do surgimento das diferentes interpretações a mesma se deu inicialmente com a morte de Maomé. Devido a tal acontecimento ocorreu um fator determinante para o surgimento do primeiro conflito que causou o primeiro cisma entre os muçulmanos. Esse

¹⁵³ Sura 48:18

¹⁵⁴ LAWRENCE, Bruno. O corão (uma biografia). cit, p. 50

fator foi à ausência de um líder que agora pudesse governar as pessoas que tinham uma identidade com toda a ideologia pregada por Maomé. Quase todos reconhecem que a liderança ou governo são necessários para o convívio de qualquer sociedade, seja no âmbito de uma nação, de um estado, de uma cidade e ainda é possível citar as relações familiares. Sem um líder que detenha autoridade para ditar as normas a serem seguidas pelo grupo, surgiria como consequência direta o caos normativo, que foi, é e vai ser sempre repellido pelo ser humano.

Um dos grandes problemas na sucessão da liderança de Maomé foi que o mesmo não indicou ninguém para assumir seu posto quando de sua morte. Tal ordem, porém não ausentaria o islamismo de diferentes interpretações, que mais cedo ou mais tarde acabariam por surgir.

A dúvida quanto a quem deveria ser o sucessor estava relacionada se o mesmo deveria ser da família de Maomé ou se poderia ser qualquer muçulmano desde que aceito em consenso pela comunidade muçulmana.

Os seguidores que acreditavam que o genro e primo de Maomé Ali Ibn Abi Talib deveria ser o sucessor e líder eram minoritários, em relação, ao maior número de seguidores que criam que Abu Bakr (que teve uma amizade de longos anos com Maomé) deveria ser o sucessor e líder. Abu Bakr acabou por se tornar o primeiro califa (khalifa - significado da palavra sucessor em árabe) após Maomé, a governar os muçulmanos, porém não conseguindo acabar com a divisão de idéias quanto a sucessão de Maomé.

Abu Bakr governou entre os anos de 632 a 634, e foi substituído por Umar Ibn Al-Khattab, que foi designado pelo próprio Abu para ser seu sucessor. Umar é considerado um dos maiores nomes no que diz respeito a expansão muçulmana. Nas palavras de Mário Curtis Giordani:

“Considerado o fundador do Império Árabe, sua biografia está envolta em lendas, o que, entretanto, não impede o historiador de apreender os traços marcantes de seu caráter: Omar era uma natureza de senhor, um homem que se impunha; com a sua presença dominava toda a gente tanto espiritual como fisicamente.”¹⁵⁵

Ainda quanto a Umar, Voltaire Schilling, em sua obra confere a ele o seguinte dizer: “Cumpre-nos devorar os cristãos, e aos nossos descendentes, os descendentes deles, enquanto houver cristianismo.”¹⁵⁶ Umar governou até o ano de 644, onde no leito de morte deste mesmo ano teria delegado a um conselho de seis membros a tarefa de escolherem seu sucessor. Uthman Ibn Affan foi o nome indicado e acabou por se tornar o terceiro califa.

Uthman é considerado o homem responsável pelo estabelecimento do texto oficial do Corão. Um dos propósitos de tal ato foi a tentativa de pôr fim as divergências que existiam e cada vez mais se acentuavam em relação às diferentes versões do Alcorão. Com a morte de Uthman no ano de 656 o islamismo vivenciou o início de um embate que levou a primeira guerra entre os próprios muçulmanos.¹⁵⁷

Ali Ibn Abi Talib genro de Maomé e nome já citado acima nesta obra, foi eleito o quarto califa no ano de 656 na cidade de Medina. Porém Moawiya, que era o governador muçulmano da Síria (que já tinha sido dominada pelos muçulmanos) se opôs ao califado de Ali, alegando que o mesmo teria sido o assassino de Uthman. Existem ainda autores que

¹⁵⁵ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 61

¹⁵⁶ SCHILLING, Voltaire. Ocidente x Islã: uma história do conflito milenar entre dois mundos. Porto Alegre: LePm Edirora, 2003. P. 44

¹⁵⁷ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 65

defendem a tese de que a oposição de Moawiya foi devida ao fato de que Uthman foi assassinado por egípcios e que Ali não se opôs a eles.¹⁵⁸

Ali estabeleceu como capital de seu governo Bagdá no Iraque, e no ano de 657, no dia 26 de julho, depois de muitas discussões e combates isolados entre os seguidores de Moawiya e Ali, estourou a primeira grande guerra entre esses dois grupos. Ali conseguirá no início estabelecer-se favoravelmente na guerra, porém os seguidores de Moawiya sob o comando de Amr colocaram folhas do alcorão nas pontas das lanças exigindo um julgamento de Alá sobre a batalha.¹⁵⁹

Com tal ato, os seguidores de Ali tentaram persuadi-lo a desistir da batalha, e acabaram por conseguir. Porém, alguns de seus seguidores se arrependeram de terem desistido da batalha e tentaram convencer Ali de retornar a guerra, contudo fracassaram em convencê-lo. Tal grupo, que ficou conhecido como os Kharidjitas (Hawarig, que significa – os que saem) acabaram por se revoltar contra o califado de Ali, e mais uma cisma muçulmano se sucedeu.

Ali teve que combater contra esses insurgentes kharidjitas, vencendo-os nas batalhas que se seguiram, não conseguindo, porém acabar com essa ideologia. Tal feito resultou na morte de Ali no ano de 661, sendo que na véspera de se preparar para atacar a Síria e guerrear contra Moawiya, foi atacado por um jovem kharidjita na mesquita de Kufa.

Com sua morte, seus seguidores formaram denominaram-se Shiat Ali, que significa, “Partidários de Ali”, expressão que originou o termo “xiita”. A ala opositora ao xiitas foi formada pelos seguidores da sunna, que são os ditos e ações de Maomé, e que foi formada pelos califados acima expostos inclusive o de Ali, sendo Moawiya o califa sucessor a Ali. Posteriormente a

¹⁵⁸ARANTES, José Tadeu. O maior perigo do Islã: não conhecê-lo. São Paulo: Editora Mostarda, 2005 P. 62

¹⁵⁹GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 67-68

Moawiya o califado deixou de ser escolhido por consenso passando por hereditariedade. Os seguidores da sunna são denominados sunitas nos dias atuais.

Já os xiitas não aceitaram e não ainda não aceitam que Moawiya foi o califa sucessor de Ali, e nem que os seus antecessores foram califas. Os xiitas defendem que o primeiro califa posterior a Maomé foi Ali, já que eles acreditam que apenas um descendente de Maomé poderia ser denominado califa. “O misticismo do islã iria transformar-se em um instrumento de imperialismo dirigido ao mesmo tempo contra a Pérsia e contra o Império Bizantino”.¹⁶⁰ Assim refere-se Mário Curtis Giordani, sobre o momento histórico em que o islã sob a liderança do califa Umar (634-644) concretiza a ideologia de avançar frente a todo o mundo na tentativa de islamizá-lo.

2.4 DA EXPANSÃO DO ISLÃ

O islamismo expandiu de maneira incrivelmente rápida durante os primeiros anos de sua existência, e teve como berço geográfico a Península Arábica. O cenário histórico daquela região nos séculos VI e VII era caracterizado pelo domínio periférico do Império Romano do Oriente

¹⁶⁰ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 62

(Bizantino), situado ao norte. Já o Império Persa, da dinastia Sassânida, também tinha interesse e domínio marginal ao leste daquele local. Sem contar as tribos nômades que habitavam aquela região.

No ano de 636 com a batalha de Yarmouk os muçulmanos conseguiram dominar toda a Síria, penetrando sob o Império Omíada (661-750) por regiões da Ásia e África do Norte. Nesse mesmo período o avanço dos muçulmanos se deu de maneira tão rápida que os mesmos conseguiram dominar todo o norte da África conseguindo inclusive dominar Espanha e Portugal (não conseguiram dominar todas as cidades que existiam, mas grande parte delas) que eram países predominantemente formados por cristãos.

Quanto a essa invasão há um marco histórico que merece enfoque. Pela primeira vez desde que o Império Romano adotou o Cristianismo como religião oficial, já desde o século IV, uma nova religião, que inclusive era hostil ao cristianismo, conseguirá penetrar em terras européias. Carlos Magno surgiu neste período histórico como o nome de maior destaque no combate contra a invasão do Islã na Europa.

É possível delinear as expedições dos omíadas em três direções. A primeira delas em direção a Constantinopla e Ásia menor, a segunda em direção a África do Norte e Península Ibérica, e a terceira em direção a Ásia Central e Índia. Incluindo todos os povos conquistados, é possível dizer que nesse período o islamismo conseguiu dominar toda a região que ia desde o delta do Indo (Índia) a Hispânia (Espanha). Nos dias atuais observa-se que as regiões onde há o maior número de muçulmanos é exatamente a região alcançada pelos Omíadas, excluindo Espanha e Portugal.¹⁶¹

Posteriormente ao período Omíada, o islamismo viveu um período chamado de Império Abássida, que perdurou de meados dos anos 750 d.c

¹⁶¹ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 68-69

até meados de 1258. Quanto a esse período, alguns fatos merecem destaque. O primeiro ponto a ser destacado, é o fato de que nesse período, o islamismo continuou a dominar novos territórios e conquistar novos adeptos a essa crença.

No campo cultural, Mário Curtis Giordani, em sua obra *História do Mundo Árabe Medieval*, oferece o seguinte ensinamento:

“No terreno cultural deve ser assinalada, sob os abássidas, uma nova etapa na formação da civilização árabe: a forte corrente ocidental continuou a inundar o pensamento árabe mas agora sob a influência persa. Desta maneira, filosofia grega, ciência e matemática eram trazidas em Bagdá para o idioma árabe do idioma original ou através do siríaco, sob o patrocínio ilustre e munificente dos abássidas.”¹⁶²

Também sob esse Império os novos muçulmanos que não eram árabes passaram a gozar dos mesmos privilégios que somente os muçulmanos árabes gozavam.

Foi no período Abássida (750-1258) que mediante a necessidade de uniformizar as interpretações das fontes religiosas, surgiu o fiqh. Esse nome foi dado à técnica semi-jurídica de interpretação das fontes religiosas, para que fosse possível a determinação das regras de conduta religiosa e social.¹⁶³

E, por fim, quanto a esse período, Bagdá passa a ser a nova capital do islã, e como conseqüência de tal fato, mudanças nas áreas políticas, culturais e econômicas se sucederam. Quanto as mudanças políticas, tal fato ajudou na quebra de unidade do Império Árabe na região ocidental.

¹⁶² GIORDANI, Mário Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. cit, p. 85-86

¹⁶³ GIORDANI, Mário Curtis. *História do Mundo Árabe Medieval*. cit, p. 83-84

Em relação a cultura, o islã passa a estar mais suscetível as influências da Índia e da cultura persa, como acima citado. Quanto à economia, tal transferência fez com que a nova capital estivesse no centro das principais rotas comerciais entre Oriente e Ocidente.¹⁶⁴

A idade média árabe foi vivenciada entre os séculos XI a XV, que inclui os Impérios Abássidas e Otomano, e foi marcada principalmente pela invasão dos cristãos a Jerusalém. Esse fenômeno ficou conhecido como as cruzadas, e a conquista de Jerusalém aconteceu no ano de 1099. O exército que dominou Jerusalém era composto principalmente por cavaleiros de quase todos os escalões da nobreza européia, mais um grupo de peregrinos, os quais mataram quase todos os muçulmanos que habitavam na cidade.

Porém essa perda territorial não se limitou apenas a Jerusalém, indo além de suas fronteiras até o território da Síria, Líbano e Palestina, sendo que esse pode ser considerado o período em que houve pela primeira vez uma considerável frente de batalha dos cristãos da Europa contra os muçulmanos. No ano de 1100, Balduíno, que era conde de Edessa, proclamou-se rei de Jerusalém, e em conjunto com os cruzados criaram o chamado Reino Latino, que era composto pelos quatro Estados acima citados.

A resposta muçulmana demorou quase meio século para ser iniciada, devido a divisão que os muçulmanos passavam, sendo que no ano de 1187 depois de várias batalhas, sob a liderança de Saladino, os muçulmanos conseguiram retornar a Jerusalém, sendo que os cristãos passaram a habitar a partes litorâneas desta cidade. Foi somente no ano de 1291 que os muçulmanos conseguiram expulsar os cristãos da última cidade, chamada Acre, que ficava ao redor de Jerusalém. O Império Otomano foi o sucessor do Império Abássida, e teve início em meados do ano de 1281

¹⁶⁴ GIORDANI, Mário Curtis. História do Mundo Árabe Medieval. cit, p. 85-86

d.c até o ano de 1922 com a proclamação da República da Turquia. Segundo Peter Demant:

“O fracasso do segundo assédio de Viena em 1683 assinalou uma virada: no século XVIII, houve o lento encolhimento territorial turco ao norte do Mar Negro e nos Bálcãs – e a correspondente expansão russa e austríaca. Paralelamente, a expansão do comércio transoceânico tornou irrelevantes as caravanas na Rota da Seda e outras importantes vias terrestres. No século XIX, os sultanatos turcos que controlavam os caminhos da Ásia central foram absorvidos pela Rússia. Nos Bálcãs, o declínio otomano criou a Questão Oriental: a disputa por seus territórios, que opôs as potências europeias umas as outras. O império sobreviveu mais graças a desunião da Rússia, Áustria, França e Grã-Bretanha do que em virtude de suas próprias forças. Sua posição geopolítica entre a Europa e o Oriente Médio, cobijada zona de trânsito imprescindível para as Índias, tornou-se na verdade uma desvantagem.”¹⁶⁵

Esse período é constantemente utilizado com força argumentativa pelos líderes de Estados Islâmicos para justificarem a violação dos direitos fundamentais, pois foi nesse período que - sob influência inclusive da Revolução Industrial - os ocidentais começaram, como relatado acima, um processo de colonização de alguns países que eram dominados por muçulmanos. Contudo, como demonstrado, estes modelos de estrutura de Estado levaram a Revoluções que tem acontecido em diversos Estados, e que ficou conhecida como Primavera Árabe.

Através do próximo capítulo, será possível demonstrar que a história do Islã, não esta predeterminada pelas normas e princípios estabelecidos em seusurgimento, já que no próprio Império Otomano e na atual Turquia a

¹⁶⁵ DEMANT, Peter. O mundo muçulmano. São Paulo: Editora Contexto, 2008. P. 59

maior parte destes foram suprimidos, dando lugar a novas maneiras de institucionalização do Estado.

III. UM ESTUDO SOBRE O IMPÉRIO OTOMANO E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA O ATUAL ESTADO DA TURQUIA

É através do estudo do Império Otomano¹⁶⁶ que se torna possível defender a idéia da existência de tolerância em lugares onde ha

¹⁶⁶ "E por volta do ano 1000, os Turcos nómadas (os chamados turcomanos) aproximaram-se das fronteiras orientais bizantinas. Oriundos das áreas circunvizinhas do lago Baikal, na Ásia

predominância do Islã: The Ottoman organization of diversity is increasingly referred to as an excelente exemple of religious and ethnic cohabitation without serious violence over four centuries of rule.¹⁶⁷

Este Império surgiu através dos Turcos nômades - que eram chamados de turcomanos¹⁶⁸ - que, por causas desconhecidas dos historiadores, começaram a migrar da Região que ficou conhecida como Turquistão, para o Oriente Médio. Os turcomanos eram liderados pela família dos Seljúcidas¹⁶⁹, que não demoraram em submeter os povos do Irão ao seu domínio.

Logo após este primeiro domínio, os turcomanos lançaram-se em um importante desafio, que era conquistar a Anatólia, até então dominada pelo Império Romano Bizantino¹⁷⁰. No ano de 1071, após sucessivas investidas por parte dos turcomanos, o imperador Romano Diógenes mobilizou uma grande tropa para tentar por fim a estas invasões, contudo, seu exército foi vencido, o que ocasionou um avanço ainda maior dos turcomanos em direção ao Oriente Médio.¹⁷¹ É o relato de Ira Lapidus:

“The Oghuz peoples, who established the Saljuq empire in Iran and Iraq, also pushed their way into Georgia, Armenia, and Byzantine Anatolia. At the battle of Manzikert in 1071, the Turks captured the Byzantine emperor, Romanos I. In the next century, they spread across Asia Minor, and established another Saljuq state and society”

Central, os povos turcos começaram a abandonar a ancestral zona de origem, passando a acorrer em elevado número ao Médio Oriente. (...) Este conjunto de migrações - um importante facto na história mundial - deu origem a uma faixa de populações de língua turca, que se prolongava da Ásia Menor até as fronteiras ocidentais da China, iniciando, assim, a formação do Estado Otomano.”¹⁶⁶

QUATAERT, Donald. O Império Otomano: das origens ao século XX. Trad. Marcelina Amaral. Lisboa: Editora Edições 70, 2000. P. 37

¹⁶⁷ CINAR, Alev. *Modernity, Islam, and secularism in Turkey: bodies, places and time*. London: University of Minnesota Press, 2005. P. 17

¹⁶⁸ LAPIDUS, Ira M. *A history of societies*. London: Cambridge University Press, 2002. P. 382

¹⁶⁹ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 38

¹⁷⁰ Donald irá defender que esta invasão foi primordialmente impulsionada pelas riquezas que esta região continha. QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 38

¹⁷¹ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 38

Com as invasões e tomada da região de Anatólia pelos Mongóis, em meados do século XIII, ocorreu um desmembramento do sultanato Seljúcida, dando origem a fragmentados principados turcomanos.¹⁷² Nas palavras de Ira Lapidus:

“The Mongol invasion destroyed the work of urbanization and sedentarization. In 1242-43 Mongols defeated the Saljuqs, made them vassals, and tipped the balance of power in Anatolia from the central state to the pastoral warrior populations. The Mongols also opened the way to further Turkish migrations. Large numbers of new migrants entered Anatolia in the 1230s, and settled in the mountainous country on the frontiers of the Byzantine empire.”¹⁷³

Os turcomanos, agora divididos em principados, continuaram a querer o domínio da região, e de forma fragmentada faziam ataques que culminaram em uma retomada de poder e domínio da região. Dentre esses principados, destacou-se o do líder Osmã, a quem é atribuído o mérito de ter dado origem ao nome do Império Otomano.¹⁷⁴ Ensina Donald Quataert:

“As tribos guerreiras, como a de Osmã, floresceram porque podiam saquear os povos instalados e porque o seu poder oferecia aos que os apoiavam uma segurança que os governos aparentemente eram incapazes de proporcionar. Esses acampamentos guerreiros tornaram-se uma

¹⁷² QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 38

¹⁷³ LAPIDUS, Ira M. A history of Islamic Societies. cit, p. 249

¹⁷⁴ “Os especialistas da história otomana gostam de debater qual foi a mais importante e a única variante que explica o nascimento deste magnífico império. A questão é pertinente, porquanto o fundador da dinastia que lhe deu o nome, Osmã, foi apenas um de muitos líderes, não tendo sido, decerto, o mais poderoso de entre os vários e diversificados grupos turcomanos raianos.” QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 39

importante forma de organização política na
Anatólia do século XIII"¹⁷⁵

A expansão para a região dos Balcãs¹⁷⁶, foi possível através do importante domínio que os otomanos obtiveram na região de Dardanelos. E foi o mesmo motivo - econômico - que impulsionou os otomanos para invadir a Anatólia, que agora mais uma vez era a matriz da expansão. Isto porque, "tal como a Anatólia por volta de 1000, os Balcãs eram, no século XIV, abundantes mas vulneráveis".¹⁷⁷

Outro feito de imensurável importância foi a conquista de Constantinopla por Mehmed no ano de 1453¹⁷⁸, sendo que no ano de sua conquista a cidade contava com uma população de 30000 habitantes, indo para uma média aproximada de 400 000 habitantes em um século.¹⁷⁹ E segundo Donald Quataert, oi ainda no século XVI que "considera-se consensualmente que foi no longo reinado de Solimão, o Magnífico (1520-1566) que os Otomanos atingiram o apogeu da opulência e supremacia, a sua Idade de Ouro."¹⁸⁰

O Período compreendido entre 1683 a 1798 foi um período¹⁸¹ em que as expansões recorrentes do período anterior cessaram, fazendo com que o Império voltasse suas tropas contra os Russos, os Estados Europeus, e ainda

¹⁷⁵QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 40

¹⁷⁶ "E assim, uma conjugação de flexibilidade, de políticas hábeis, de sorte e de uma localização geográfica favorável contribuiu para que os Otomanos tivessem conseguido aventurar-se na senda de um império mundial e conseguissem a supremacia sobre seus opositores. Já triunfantes, a transposição dos Balcãs guindou-os para uma nova posição com vantagens inigualáveis." QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 42

¹⁷⁷ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 42

¹⁷⁸ "Nothing could prevent the conquest of Constantinople in 1453, a triumph which fulfilled an age-old Muslim ambition to inherit the domains of the Roman Empire. From Constantinople, the Ottomans pushed on to complete the absorption of the Balkans as far as the Danube and the Aegean."

LAPIDUS, Ira M. A history of Islamic Societies. P. 250

¹⁷⁹ "In the next half century the Ottomans absorbed Greece, Bosnia, Herzegovina, and Albania. The Turkish advance was reinforced by the capacity of the Ottomans to gather political support from former Byzantine civil servants and Christian nobles who were integrated into the Ottoman armies and administration. The Ottomans also protected the Greek Orthodox Church in an effort to win the support of Balkan peoples." LAPIDUS, Ira M. A history of Islamic Societies. P. 250

¹⁸⁰ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 43

¹⁸¹ LAPIDUS, Ira M. A history of Islamic Societies. P. 489

contra líderes de regiões dominadas por este Império, como foi a revolta dos wahhabistas conjuntamente com a casa de Saud. Este período foi marcado por uma retração territorial, em parte motivada pelos avanços tecnológicos de seus opositores,¹⁸² e também por motivações político-religiosas como aconteceu com o movimento da Casa de Saud.¹⁸³

Este período, assim como o anterior tinha como característica de governo a concessão de autoridade para líderes locais em troca da fidelidade dos mesmos aos Sultanatos ou então ao grãos-vizirs¹⁸⁴.

No período posterior a este, que inclui os séculos XIX e XX, o Império não conseguiu resolver os problemas relacionados a perda de territórios para os Europeus, Russos e para as revoltas locais, o que culminou na perda definitiva de várias regiões para estes.¹⁸⁵ Ensina Ira Lapidus:

“The next crisis was the revolt of Bosnia and Herzegovina in 1876 against Ottoman rule. Nationalist resistance to Ottoman rule in the

¹⁸² “No plano internacional, este período pautou-se pelos fracassos militares e pela perda de territórios, uma época em que o Estado imperial otomano foi menos bem sucedido do que no passado. (...) No princípio do século XVI, altura em que as riquezas do Novo Mundo inundavam a Europa, os Otomanos deixaram de ter a superioridade tecnológica militar, enfrentando inimigos europeus cujo armamento e estratégias se equiparavam aos seus e que, mais tarde, os suplantaram.”

QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 59

¹⁸³ “O movimento wahhabi aqui em questão visava a reabilitação da sociedade, eliminando todas as práticas alegadamente contrárias ao Islão que se haviam instalado desde os tempos do profeta Maome. Na Arábia Central, Muhammad Ibn Wahhab (1703-1792) pregava a necessidade do regresso aos cânones dos primórdios do Islão, tal como eles tinham sido entendidos pelo ilustre jurista da Idade Média, ibn Hanbal. (...) Os simpatizantes de Abdul Wahhab apoderaram-se, então, de grande parte do que restava da Arábia e assolaram o Iraque, ameaçando assim a soberania otomana nessas paragens.” ¹⁸³ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 73

¹⁸⁴ “Afigura-se importante sublinhar que o estabelecimento da autoridade de uma família proeminente de determinada área não constituía normalmente uma insurreição contra a autoridade central otomana, pelo contrário. Em geral, as dinastias reconheciam o sultão e o poder central, entregavam-lhes alguns impostos e mandavam soldados para os exércitos imperiais - iniciativas que reflectem a complexa e fascinante interação de dependência mútua entre as províncias e o centro no mundo otomano setecentista”

QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 71

¹⁸⁵ “Russia wanted to absorb Ottoman territories in the Balkans and win access to the Mediterranean; Britain wanted to shore up the empire as a bulwark against Russian expansion and protect its commercial and Imperial interests in the Mediterranean, the Middle East, and India. Thus, the Ottoman empire was precariously protected by the balance of European power.”

LAPIDUS, Ira M. A history of Islamic Societies. P. 490

Balkans had begun with the Serbian revolt of 1804-13. Between 1821 and 1829, Greece gained its independence. Serbians, Romanians, and Bulgarians also demanded autonomy. The Balkan campaigns for independence culminated in 1876 with Russian intervention. By the treaty of San Stefano (1878), the Ottomans were forced to concede the independence of Bulgaria, Serbia, Romania, and Montenegro"¹⁸⁶

Um processo que fez despertar no Sultão, no grão-vizir e nos líderes do Império uma necessidade ainda maior de modernizar sua estrutura de poder, tanto no aspecto político, quanto econômico e militar. A meta passou a ser a centralização do poder, acabando com as concessões realizadas desde seu surgimento. Ensina David Fromkin:

“No século XIX, os líderes otomanos tentaram realizar reformas extensas. Suas metas eram centralizar o governo; estabelecer um ramo executivo sob o comando do grão-vizir, o ministro-chefe do sultão; racionalizar a tributação e o alistamento; estabelecer garantias constitucionais; fundar escolas públicas seculares que oferecessem treinamento técnico, vacacional e outros cursos; e assim por diante”¹⁸⁷

Questão difícil de ser avaliada em detalhes é a que envolve a questão da tolerância durante o período do Império Otomano. Primeiro porque este Império se tornou muito vasto, e segundo porque pela forma de governo adotada até o século XVIII (de concessões), houve uma variedade enorme de diferentes estruturas regionais que governavam sua região fundamentadas na relativização ética de sua própria história-

¹⁸⁶ LAPIDUS, Ira M. A history of Islamic Societies. P. 490

¹⁸⁷FROMKIN, David. Paz e guerra no Oriente Médio. Trad. Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2008 p. 40

cultural, sendo que inclusive, famílias cristãs e judias chegaram até a ter direitos de governança em determinadas regiões.¹⁸⁸

Em segundo lugar, não apenas a partir do século XVIII, mas desde a criação do Império, este estava em constante expansão, perda e reconquistas de territórios¹⁸⁹, e sob a tentativa de manutenção do domínio de seus povos e territórios, o que por razão lógica inclui conflitos e perseguições contra qualquer povo - independentemente de etnia ou religião - que confrontasse o avanço dos Otomanos. E ainda cabe ressaltar que outros Impérios e Estados também estavam em expansão, o que ocasionou os mesmos exemplos de intolerância que são vinculados aos otomanos. É o que menciona Donald Quataert:

“Na sua generalidade, essa fundação de Estados-nação por todo o lado, incluindo o Médio Oriente, a Europa, os Estados Unidos, a Ásia Meridional e Oriental. (...) O nascimento e expansão das colónias americanas, bem como dos próprios Estados Unidos, inclui séculos de incalculáveis atrocidades cometidas contra os nativos americanos e os africanos escravizados”¹⁹⁰

Em terceiro lugar, o governo otomano exigia que seus súditos fossem fiéis a ele - independente de etnia ou religião - o que ocasionou levantes

¹⁸⁸ Salônica é um grande exemplo disso. Esta cidade era separada por comunidades que viviam sob o Império do Regime Otomano, contudo dentro de suas comunidades, eram os próprios judeus ou cristãos que regiam as normas e formas de governo. Deviam ao Estado apenas o pagamento de impostos e a lealdade ao próprio Império.

“O império multinacional e multilíngue era um mosaico de povos que não se misturavam; nas cidades, armênios, gregos, judeus e outros viviam cada um por si, em bairros separados. FROMKIN, David. Paz e guerra no Oriente Médio. Trad. Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2008. P. 178

¹⁸⁹“Ao cabo de tantos anos, podemos constatar que após 1683 os Otomanos não mais ameaçaram a Europa Central. No entanto, a ocupação do Sudeste europeu prolongou-se por mais duzentos anos, dominando os actuais Estados da Bulgária, da Sérvia, da Grécia e da Roménia, entre outros. (...) A maior parte das regiões da actual Turquia, da Síria, do Líbano, do Iraque, de Israel, da Palestina, da Jordânia e da Arábia Saudita pertenceram-lhe até a I Guerra Mundial.”

QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 28

¹⁹⁰ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 92

contra muçulmanos que confrontavam a autoridade do poder central¹⁹¹. Esses movimentos ocorreram desde a fundação do Império e se prolongou até o fim do mesmo, sendo que a partir do século XVIII¹⁹² essas revoltas ganharam conotação de movimentos nacionalistas. É o que menciona Donald Quataert: “No começo do século XVI, durante a campanha da Anatólia Oriental, Selim I trucidou muitos milhares de supostos apoiantes dos Sefévidas, seus opositores políticos.”¹⁹³

E além de tudo o que argumentado acima, resta levantar outros dados históricos que demonstram que o ser muçulmano não correspondia em medida exata a representação de superioridade hierárquica, seja no que diz respeito a privilégios sociais, econômicos ou políticos.

O Relatório Anual dos Judeus da Turquia, feito através do Boletim da Aliança Istaelita Universal, datado de 1893, apresenta o relato de que os líderes da comunidade judaica gozavam de igualdade e tolerância por parte dos muçulmanos. É esse o relato que nos lega Donald Quataert:

“Poucos são os países, até mesmo os considerados mais civilizados e esclarecidos, onde os judeus gozem de uma mais plena igualdade do que na Turquia (O império Otomano). Sua Majestade, o Sultão, bem como o governo da Porta demonstram para com os judeus um espírito da maior tolerância e liberalismo”¹⁹⁴

¹⁹¹ “O nacionalismo refere-se a uma nacionalidade dominante - diz-se, por exemplo, que a República da Turquia se funda na nacionalidade turca. Contudo, ao longo de quase toda a sua história, o Império Otomano congregou diferentes grupos étnicos e religiosos. Houve momentos em que a interação foi cooperante e harmoniosa, porém, sob as pressões do moderno nacionalismo, essas relações étnicas e religiosas deterioraram-se facilmente, transformando-se em hostilidades e, pior do que isso, em massacres, que continuam a constituir uma questão penosa nas memórias e nas responsabilidades nacionais.”

QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 201

¹⁹² “Na Bulgária Otomana, designadamente, as reformas regularizaram a carga fiscal, trouxeram maior estabilidade interna e tornaram a vida mais segura. Desta forma, registrou-se uma expansão econômica nos meados do século XIX, antes de a região se libertar do jugo otomano.”

QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 94

¹⁹³ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 92

¹⁹⁴ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 206

Esses registros apontam que o fator religioso além de por muitas vezes não determinar a hierarquia superior dos muçulmanos, não garantiam também que cristãos ou judeus estivessem hierarquicamente superiores aos muçulmanos. É ainda nesse sentido o ensinamento de Donald Quataert:

“Um olhar pelos registros históricos mostra-nos de imediato a imensa quantidade de judeus e de cristãos otomanos mais bem posicionados do que os muçulmanos na hierarquia social, beneficiando de maior riqueza e acesso ao poder político. Em muitas circunstâncias, o mercador cristão abastado, por exemplo, tinha mais prestígio e influência local do que o soldado muçulmano desfavorecido. Ou seja, a categoria do muçulmano ou de cristão por si só não correspondia à realidade social, econômica e política da pessoa, mas era uma das muitas características que a identificavam.”¹⁹⁵

Assim, por esses e outros motivos, esta se torna uma questão controversa, ao se levar em consideração a complexidade da própria história, de alcance territorial do Império, e ainda das forma de governo através das concessões.

Por certo, a história tanto do Império Otomano quanto de qualquer outro Império contém em seu arcabouço um substrato de memórias referentes a intolerância com o outro, com o diferente, com o que nega, contudo essas histórias também são compostas por uma relevante gama de memórias que demonstram que a tolerância pode ser objeto a ser seguido pelo homem independente de sua crença ou memória cultural.¹⁹⁶

¹⁹⁵ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 170

¹⁹⁶ Como são as histórias contadas por Simeon Radev (1879-1967), um búlgaro que viveu sob o domínio dos otomana: “Turcos e búlgaros viviam juntos em boa vizinhança. Nas ocasiões festivas trocavam cumprimentos. Na páscoa, enviávamos aos Turcos Kozunak e ovos de Páscoa vermelhos; eles mandavam-nos baklava no Bayram. Nessas ocasiões visitávamo-nos mutuamente.”

Os relatos de Iveta Gospadarova também são nesse sentido: “No Khaskovo, os nossos vizinhos eram turcos. Eram bons vizinhos. Eram amistosos. Tinham até uma pequena cancela, que separava os seus jardins. Os meus pais sabiam falar em turco. Meu pai estava ausente

Assim segue o entendimento de uma gama de historiadores que defendem que o Império Otomano se estruturou sob o princípio basilar da tolerância¹⁹⁷. É o que ensina Donald Quataert:

“O seu sistema político exigia aos administradores e oficiais do Exército a protecção dos súbditos no exercício de sua religião, fosse ela o islamismo, o Judaísmo ou o Cristianismo, de qualquer vertente - sunita ou xiita, ortodoxa ou católica grega, arménia ou síria. Este requisito baseava-se no princípio islâmico da tolerância para com os Povos do Livro, isto é, os judeus e os Cristãos. Eram os povos que haviam recebido a revelação de Deus, ainda que de forma incompleta e imperfeita; o Estado islâmico otomano tinha, portanto, a responsabilidade de os proteger na prática das suas crenças. É certo que os súbditos judeus e cristãos foram ocasionalmente perseguidos e mortos pela sua fé. Contudo, essas foram violações do princípio basilar da tolerância - um elevado valor que o Estado esperava e exigia que fosse respeitado.”¹⁹⁸

Neste interím, merece destaque alguns acontecimentos que datam dos anos de 1829 a 1856. Este período foi marcado principalmente pela promulgação de três decretos que tinham como objetivo principal promover a igualdade dos súditos homens perante a lei¹⁹⁹. É o que leciona Donal Quataert:

em combate (durante as guerras dos balcãs). Minha mãe ficou sozinha com quatro filhos. Os vizinhos disseram-lhe: Não vai a lado nenhum. Fica aqui conosco. Portanto, a mãe ficou com os Turcos. O que estou a tentar dizer-lhe é que convivíamos bem com essas pessoas.”
QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 203 - 204

¹⁹⁷ “De acordo com a lei islâmica, que a administração otomana firmava cumprir, o Estado não podia obrigar os súbditos cristãos a converterem-se ao Islamismo”
QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 53

¹⁹⁸ QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 28

¹⁹⁹ “No mundo otomano, estas leis visavam igualar os súbditos masculinos sob todos os aspectos: a sua aparência os assuntos fiscais e os serviços militar e administrativo.”
QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. P. 92

“Entre 1829 e 1856, o poder central tentou eliminar as distinções entre os súbditos otomanos, promulgando três decretos que equiparavam todos os indivíduos do sexo masculino não só perante o Estado como entre si. (...) Prometiam-se direitos iguais, exigindo-se como contrapartida iguais responsabilidades. Num outro decreto imperial de 1856 (Hatt-i-Humayun) reiterava-se o dever estatal de fomentar a igualdade e salientavam-se as garantias de uniformidade para todos os súbditos, incluindo idêntico acesso as escolas públicas e a cargos oficiais.”²⁰⁰

No que tange a questão político-jurídica, estes acontecimentos são considerados como os de maior avanço no que tange a promoção da liberdade e igualdade de todos os súbditos que viveram sob o governo deste Império.

Após esse período, passadas 7 décadas, o Império Otomano chega ao seu fim deixando um legado histórico de vital importância para a construção e possibilidade de reafirmação histórica do ideal de tolerância que permite o constructo de sociedades que vivenciam uma maior igualdade e liberdade, fins máximos a serem perseguidos pelo homem.

IV. TURQUIA E A LAICIZAÇÃO - UM ESTUDO SOBRE A ENTRADA DA TURQUIA NA UNIÃO EUROPEIA

²⁰⁰QUATAERT, Donald. O Império Otomano.... cit, p. 88-89

A importância do Estudo sobre o Império Otomano se deve a razão de que a Turquia encontra seu sentido simbólico de nacionalismo e identidade atrelado as raízes principiológicas deste Império. Neste sentido ensina Alev Cinar:

“Furthermore, it takes Islam not as a religion but as a culture deeply rooted in the Ottoman past, and promotes the idea of an Ottoman-Islamic civilization as Turkey’s ‘true national culture’ and as an alternative to the country’s official secular, West-oriented, and ethnic-based identity”²⁰¹

O estudo sobre o processo de laicização da Turquia apresenta-se como uma antítese as inúmeras teorias que defendem que o verdadeiro Islã apenas se cumpre como vontade Divina, quando este é implementado como forma de fé que organiza a sociedade nos três âmbitos de poderes.

Importa destacar que ainda que como toda religião, o Islã possua elementos principiológicos fundantes e universais que independem de fronteiras territoriais para se perpetuarem na história, e continua sendo importante lembrar que todos os Estados Islâmicos não podem ser analisados como contendo formas idênticas de manifestação no que diz respeito a relação da política e da religião.

A formação do Estado Islâmico fundado por Maomé contém bases principiológicas coincidentes com a Grécia, o antigo Estado de Israel e o Império Romano, e como já assinalado nesta obra, são estas as três civilizações antigas que formaram a base de nossa atual, ensina Cartroga:

“Contudo, ao invés do que aconteceu com Cristo, Maomé não pretendeu fundar somente uma religião, pois o islamismo, desde os primórdios, teve sempre uma dimensão política e ate militar, característica em parte explicável pelo contexto

²⁰¹ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p. 12

em que nasceu: a existência de um certo vazio político devido a fraqueza dos impérios seus contemporâneos (o bizantino e o persa).²⁰²

Assim, muitos destes atuais Estados seguem a formação ideológica instaurada pelo Profeta Maior e parece que em grande parte o problema está relacionado a crença de que negar esta estrutura remete o crente muçulmano a questão crucial de sua própria fé, que é a obediência e fidelidade daquilo que a consciência histórica e individual aponta como verdade. A fé não faz sentido quando nega sua própria essência, e isso seria o equivalente ao Estado de Direito negar aos seus cidadãos seus direitos relacionados as liberdades individuais e coletivas.

Contudo, através do Estudo da Turquia será possível observar que esta posição ideológica foi contraposta pela instituição do Estado de Direito Laico da Turquia. E na contraposição a idéia de que o verdadeiro Islã somente se cumpre através do Estado teocrático, a Turquia surge como a antítese ideológica desta crença, demonstrando uma busca efetiva em proporcionar a seus cidadãos um modo de viver compatível com a razão humana que confere a mesma dignidade a todo indivíduo, independente de sua crença.

Todo o sentido de existir do Estado de Direito Laico construído no processo histórico ocidental e como veremos no Oriente, só o faz ser quando o mesmo age em defesa daquilo que o faz ser Estado de Direito, e essa mesma razão por muitas vezes fundamentou e ainda fundamenta a religião. Nesse sentido, muitos autores defendem a idéia de que a estrutura política apoderou-se do discurso religioso para fundamentar as ideologias de poder que sustentam "Estados Imperiais".²⁰³

²⁰² CATROGA, Fernando. *Entre Deuses.....* cit, p. 22.

²⁰³ "O Profeta encarregou-se da organização social e política da comunidade dos fiéis, assegurando a sua vida, a sua defesa e a sua expansão. Este elo entre o político e o religioso manter-se-á no mundo muçulmano, levando a que, pelo menos a partir dos

A chamada “Primavera Árabe” é o acontecimento histórico recente que mais corrobora e fundamenta este discurso, a medida que surge como sintoma de uma extrema insatisfação com as formas de governo destes Estados.²⁰⁴ E seguindo o entendimento de que estas estruturas de poder não sustentam os valores da igualdade e liberdade, é que Antonio Caubi Ribeiro Tupinambá ensina:

“Estados religiosos ou teocráticos provaram-se incompatíveis com as demandas deste século. Sloterdijk (2004), vê, na busca da verdade e do bem viver, uma idiosincrasia europeia, assim como na defesa da justiça da liberdade e dos direitos humanos. Mas isso não pode ser um privilégio Europeu. Os povos, em geral, têm lutado por liberdade e justiça, ou ao menos por uma determinada idéia dessas lutas. Parte dessa luta é, pois, a busca da construção e consolidação dos Estados Laicos que realizem as demandas de seus cidadãos.”²⁰⁵

Importante destacar que um dos entraves ideológicos no que tange a separação entre religião e Estado no Islã esta relacionado ao fato de que não existe uma instituição oficial como a Igreja Católica. A falta de estruturação de uma ordem clerical que representa a religião, faz com que

meados do século VII, o primeiro dominasse e utilizasse o segundo”²⁰³ CATROGA, Fernando. Entre Deuses.....cit, p. 22

²⁰⁴ A revolução democrática árabe é considerada a primeira grande onda de protestos laicistas e democráticos do mundo árabe no século XXI. Os protestos, de índole social e, no caso de Túnis, apoiada pelo exército, foram causados por fatores demográficos estruturais, condições de vida duras promovidas pelo desemprego, ao que se aderem os regimes corruptos e autoritários revelados pelo vazamento de telegramas diplomáticos dos Estados Unidos divulgados pelo Wikileaks. Estes regimes, nascidos dos nacionalismos árabes dentre as décadas de 1950 e 1970, foram se convertendo em governos repressores que impediam a oposição política credível que deu lugar a um vazio preenchido por movimentos islamistas de diversas índoles. Outras causas das más condições de vida, além do desemprego e da injustiça política e social de seus governos, estão na falta de liberdades, na alta militarização dos países e na falta de infraestruturas em lugares onde todo o benefício de economias em crescimento fica nas mãos de poucos e corruptos.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Primavera_%C3%81rabe

²⁰⁵ TUPINAMBA, Antonio Caubi Ribeiro. Laicismo e atualidade: relações entre religião civil e Estado nação. www.fafich.ufmg.br

o Islã se difunda ainda mais na sociedade, quando cada crente assume a percepção de que ele é formador desta ordem de fé.

Assim, em uma sociedade religiosa, onde a religião não se estrutura através de uma instituição oficial, e onde a forma de governar o Estado é baseada em valores que formam normas além da vida privada, sua estrutura de formação se torna ainda mais resistente a um processo de separação entre religião e Estado.

Além do mais, o movimento histórico em torno da entrada da Turquia na União Européia possibilita um melhor aprofundamento desta composição de valores ditos "ocidentais", em países não ocidentais. É, portanto, matéria das mais controversas e que promove dissensões entre os estudiosos. Resta portanto analisar a história que remonta a identidade e construção deste Estado que vem perseverando - em meio a seus próprios conflitos - em garantir os direitos fundamentais de seus cidadãos.

Entre os anos de 1923 a 1946 a Turquia foi governada por um único partido, sendo que naquele período não havia um sistema pluripartidário, que veio a existir somente a partir de 1946.²⁰⁶ Com o advento do multipartidarismo, o partido democrata de Menderes e de Bayar obtiveram êxito nas eleições e chegaram ao poder na década de 50. Contudo em 27 de maio de 1960 aquele Estado observou o que viria a ser o primeiro golpe de Estado depois de sua fundação, sendo que este golpe foi sucedido por outros dois, ocorridos em 12 de março de 1971 e 12 de setembro de 1980.²⁰⁷ Estes golpes foram realizados pelo Exército, que representa historicamente a

²⁰⁶ BOZARSIAN, Hamit. Radicalismos, violências e integração política na Turquia. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, **13(1)**: 67-80, maio de 2001.

²⁰⁷ Mas a "generalização" da violência por toda a Turquia e sua amplitude explicam-se pela autonomização das dinâmicas provinciais, o agravamento das tensões intercomunitárias curdo-turcas e alevita-sunitas e, enfim, sua reprodução, pelo êxodo rural nas grandes metrópoles turcas. Assim, a violência sai dos quadros das universidades para ganhar os colégios, os subúrbios de Istambul, as províncias, onde ela ganha a forma de pogroms. Ela faz mais de 6000 vítimas antes de esgotar-se com o golpe de estado militar de 12 de setembro de 1980.

BOZARSIAN, Hamit. Radicalismos, violências e integração política na Turquia. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, **13(1)**: 67-80, maio de 2001.

figura máxima da defesa do Estado Secular Turco perante as investidas religiosas.²⁰⁸

Dentre os motivos que são levantados para justificarem esses golpes, encontra-se o argumento de que os Partidos que estavam no poder não estavam garantindo uma luta política contra o constante progresso da violência generalizada que assombrava a Turquia.

Contudo, a partir de 1980 os movimentos sociais que promoviam essas rupturas sociais acabaram por se fragmentar, o que possibilitou o Estado manter um novo status quo que não demandasse mais a intervenção militar para promover a garantia da ordem institucional, quanto a esta questão.²⁰⁹

O principal motivo, pelo qual as intervenções militares tornaram-se lógicas e necessárias, é o de que o exército contém essa função histórica de ser o guardião dessa ordem kemalista, que teve por objetivo desde seus primórdios alcançar os valores primordiais de um Estado Secular Contemporâneo.²¹⁰

²⁰⁸ "Conforme o comportamento daquele declarado como inimigo do Estado, esse é o sinal da guerra civil, i.e.; da dissolução do Estado como uma unidade política organizada, internamente pacificada, fechada territorialmente em si e impenetrável para estranhos. Por meio da guerra civil, fica decidido o futuro destino dessa unidade. Para um Estado de direito civil constitucional, apesar de todos os vínculos constitucionais do Estado, isso não é menos válido e sim ainda mais natural do que para qualquer outro Estado, pois, no "Estado constitucional", como diz Lorenz von Stein, a constituição é a expressão da ordem social, a existência da própria sociedade civil. No modo como é agredida, o combate tem que se decidir, por isso, fora da constituição e do Direito, logo, com o poder das armas" SCHIMITT, Carl. O conceito do Político. cit, p. 50

²⁰⁹ A fragmentação social significa, entretanto, também a fragmentação da própria violência, com o desaparecimento quase total da violência horizontal, tal como ela existia no curso dos anos 60-70: a violência desarticula-se, com efeito, dos projetos políticos concernentes à Turquia em sua totalidade, para não corresponder, de agora em diante, senão à contestação ou à ação de tal ou qual segmento da sociedade. BOZARSIAN, Hamit. Radicalismos, violências e integração política na Turquia. **Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 13(1):** 67-80, maio de 2001.

²¹⁰ Em virtude de sua ascensão, ou de sua simples existência, o islamismo aporta um trunfo maior ao exército: combatê-lo e defender pelo mesmo motivo o "kemalismo" e seu objetivo de "alcançar a civilização contemporânea", de "defender a revolução kemalista contra a reação"³ torna-se uma, se não for a missão do exército, erigindo-o novamente em ator-árbitro da vida política turca. Assim, as pressões que os militares exerceram sobre o Refah tornaram curta a experiência do governo de Necmeddin Erbakan, derrubado por um

Assim o ponto de discussão se volta a questão muito debatida que recai sob a argumentação da fragilidade Secular deste Estado que necessita do Exército para garantir um ideal fundado a quase um século.²¹¹

Contudo a dificuldade de responder a esta questão se deve a visão por demais ocidentalizada que faz recair sobre a Turquia críticas que o próprio Ocidente por muitas vezes não consegue lidar ao ter que responder suas próprias questões. É o caso do Brasil, que comparado a Turquia possui uma Democracia Secular com um tempo bem menor de existência - apenas duas décadas de existência. Nesse contorno, a questão curda, deveria ser percebida como o mesmo problema enfrentado pelos nossos governantes com os milhares de índios vítimas de um infantícidio legitimado pelo governo em nome do valor histórico cultural destas tribos.

Quanto ao seu território, a República da Turquia possui 783.000 Km de terra, sendo que apenas 3% deste vasto território se encontra no continente Europeu, e o restante na Ásia. Além disso, a Turquia faz fronteira com Armênia – 268 km, Arzeibaijão – 9 km, a Bulgária – 240 km, a Georgia – 252 km, Iran – 499 km, Iraque – 352 km e Síria – 822 km, sendo que a maior parte destes países são considerados instáveis no campo político internacional.

Esta questão geográfica suscita dúvidas quanto a um possível fluxo de imigração por parte da população destes países em direção a Turquia, e causa preocupação para muitos dos membros UE. Este fator se apresenta como um dos primeiros problemas que reflete objeção por parte destes Estados membros da UE.

ultimatum. BOZARSIAN, Hamit. Radicalismos, violências e integração política na Turquia. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, **13(1)**: 67-80, maio de 2001.

²¹¹ Além disso, as pressões militares não pararam após a queda de Erbakan, nem mesmo após a interdição de seu partido em 1998: elas continuaram num ritmo acelerado durante a totalidade dos anos 1997 e 1998, dando com isso um sinal claro aos islamitas: o exército não aceitará qualquer compromisso e não considerará a guerra como terminada senão quando os islamitas forem massacrados.

BOZARSIAN, Hamit. Radicalismos, violências e integração política na Turquia. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, **13(1)**: 67-80, maio de 2001.

Um outro ponto, é que a Turquia possui uma população atual de 74 milhões de habitantes, e caso ingresse na UE, passaria a ser o segundo Estado com maior população, perdendo apenas para Alemanha que possui 82,6 milhões de habitantes. Assim, grande parte dos países pertencentes a UE demonstram preocupação quanto a um grande fluxo de turcos para outros países, e esta preocupação baseia-se em grande parte na alta taxa de desemprego deste país, que hoje alcança o percentual de 9,7% de toda população turca²¹².

Outro motivo que causaria preocupação, é o fato de que caso ingresse na União Europeia, a Turquia seria o Estado com maior número de votos no Conselho, e com o maior número de assentos no Parlamento, o que o tornaria o mais influente da União Europeia.²¹³

Os indicadores econômicos também são utilizados muitas vezes como parâmetros para demonstrar que a Turquia ainda carece de avanço para não trazer desequilíbrio para a União Europeia.²¹⁴ Assim ensina André Pereira Matos:

“Entre outros, apresentam, nomeadamente, a taxa de desemprego, que se situava em 2003, nos 10%, muito para além dos 5,8% da Hungria ou dos 4,3 do Chipre (na

²¹² http://www.indexmundi.com/pt/turquia/taxa_de_desemprego.html

²¹³ El problema que ello presenta es que aplicando estrictamente las normas europeas en cuanto a composición del Consejo y el Parlamento, Turquía sería el país con mayor número de votos en el primero y de escaños en el segundo, lo que le convertiría en el país más influyente de la Unión.

EL CAMINO DE TURQUÍA HACIA LA UNIÓN EUROPEA: ASPECTOS DE LA REFORMA DEL DERECHO PENAL TURCO COMO REQUISITO PARA SU INCORPORACIÓN A LA UE. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 102

²¹⁴ Otra de las razones que se presentan en contra es que a pesar de que económicamente está realizando un gran progreso, sigue teniendo limitaciones macroeconómicas muy por debajo de los requerimientos de los criterios de Copenhague, lo que se alega además como el potencial peligro de la salida masiva de turcos hacia cualquier Estado Miembro con mejor panorama económico.

EL CAMINO DE TURQUÍA HACIA LA UNIÓN EUROPEA: ASPECTOS DE LA REFORMA DEL DERECHO PENAL TURCO COMO REQUISITO PARA SU INCORPORACIÓN A LA UE. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 103

altura eram os três candidatos à entrada na U.E). A par deste, podemos ainda acrescentar que, enquanto a média europeia se situava nos 31 computadores pessoais por 100 pessoas (em 2001), a Turquia registrava apenas 7. A questão que pode ser colocada é se este número revela diferenças culturais acentuadas ou é a exteriorização de um sistema económico (e já agora educacional) débil e pouco competitivo."²¹⁵

Os dados do mês de maio de 2012 apontam que a Turquia apresenta 8,2% de taxa de desemprego, enquanto a Hungria apresenta 10,9%, o Chipre 10,8%. Além do mais, países como a Espanha apresentam um índice alarmante de 24,6%, ou por melhor explicitar, os únicos países da União Europeia que possuem percentagem de desempregados menor que a Turquia são a Dinamarca, Finlândia, Bélgica, Malta, Alemanha, Luxemburgo, Holanda e Áustria.²¹⁶

Por isso, o motivo económico é contestado por Rebeca de Mateo Peña, ao afirmar que:

“En este punto se podría desmentir este razonamiento acudiendo a la experiencia del caso español en el momento de su incorporación, puesto que se tenían los mismos miedos desde los Estados que eran miembros en aquel momento, y contrariamente a sus elucubraciones, en lugar de que los trabajadores emigraran de España a otros países con la apertura de fronteras, se produjo un retorno masivo a España ante el crecimiento económico que ésta experimentó.”²¹⁷

Quanto à questão cultural, um último fator merece destaque: a religião. Segundo dados da Comissão Europeia²¹⁸, a Turquia possui 99,8% de

²¹⁵MATOS, André Pereira. A adesão Turca: Miragem ou Realidade. www.revistaintellecator.cenegri.org.br

²¹⁶ http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/employment_unemployment_ifs/introduction

Última atualização: 2 de jul de 2012

²¹⁷ EL CAMINO DE TURQUÍA HACIA LA UNIÓN EUROPEA: ASPECTOS DE LA REFORMA DEL DERECHO PENAL TURCO COMO REQUISITO PARA SU INCORPORACIÓN A LA UE. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 103

²¹⁸ Comissão Europeia, 2006. www.europa.eu

muçulmanos, sendo outros 0,2% divididos entre cristãos, judeus e pessoas de outros credos. O receio por parte dos Europeus é o de que as diferenças religiosas e culturais da Turquia, venha a se tornar um fator de impedimento para o avanço da efetivação dos valores seculares na União Europeia, tendo ainda o temor de que a Turquia se transforme em um Estado Islâmico fundamentalista.²¹⁹

Contudo, mais uma vez Rebeca de Mateo Peña intervem nesta questão ensinando que este temor não encontra suas razões bem fundadas, já que a Constituição da Turquia assegura a laicidade como princípio basilar deste Estado. E como garantia deste princípio, tanto o Presidente, quanto o primeiro-ministro, e ainda os partidos políticos possuem o direito de apresentar recurso perante a Corte Constitucional mediante a possibilidade de verem este princípio violado.²²⁰ Rebeca de Mateo Peña relata que:

“Tal fue el caso en 1998 cuando la Corte Constitucional decretó la disolución oficial del Refah, que durante 11 meses había gobernado en coalición con el partido de la recta vía de la Primera Ministra Tansu Ciller, tras ser acusado de violar los principios de laicidad.”²²¹

²¹⁹ Los miedos europeos son debidos a las diferentes tradiciones religiosas y culturales de Turquía, de que su cultura islámica pueda suponer un freno ante su consolidación democrática, así como el temor ante la posibilidad de que se convierta en un Estado musulmán fundamentalista.

Contreras, D; “Turquía: El Largo Camino Hacia Europa”, Instituto de Estudios Europeos. Documentos de Trabajo, Madrid, Ed. Universidad San Pablo CEU, no 4, 2004. P. 24. www.ideo.ceu.es/%2FPortals%2F0%2FPublicaciones%2FTurquia-el-largo-camino-hacia-Europa.pdf&ei=Lq-mT_vTNcPA6AGp7JTcBA&usg=AFQjCNES9uJVNnaq8-9go2ITF5i3SQU9g

²²⁰ Tanto el Presidente de la República como los partidos políticos están habilitados para presentar un recurso ante la Corte Constitucional en el caso de que este principio sea vulnerado. EL CAMINO DE TURQUÍA HACIA LA UNIÓN EUROPEA: ASPECTOS DE LA REFORMA DEL DERECHO PENAL TURCO COMO REQUISITO PARA SU INCORPORACIÓN A LA UE. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 103

²²¹ EL CAMINO DE TURQUÍA HACIA LA UNIÓN EUROPEA: ASPECTOS DE LA REFORMA DEL DERECHO PENAL TURCO COMO REQUISITO PARA SU INCORPORACIÓN A LA UE. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 103

Muito se tem falado a respeito a respeito do atual partido que tem governado a Turquia desde 2002, contudo, ao analisarmos a história deste partido, se torna possível perceber que suas raízes apontam para um partido de cunho moderado e secular.

As raízes históricas do AK Party, partido do atual primeiro ministro Erdogan, apontam para o Refah Party, que atuou na política turca primeiramente como um partido fundamentalista, contudo, transformou-se gradualmente em um partido de tendência moderada. Este partido deixou de existir no ano de 1998, sendo substituído pelo Fazilet Party, que foi fundado sob a égide do discurso secularista. Alev Cinar ensina que:

“They (Fazilet Party) started to promote the idea that while the Fazilet Part was truly secular party in Turkey, it was the state that was actually anti-secular and undemocratic because it was not recognizing freedom of conscience and was directly meddling in religious affairs, whereas under true secularism the state and religion should remain separate.”²²²

Contudo, havia ainda uma ala fundamentalista que promovia discensões dentro do partido, sendo que tais discensões ocasionaram a criação do AK Party formado pelos membros da ala secular, e fazendo com que o Fazilet Party passasse a obter uma identidade fundamentalista.²²³ Assim, o AK Party surgiu sob a liderança de Erdogan sustentado por um discurso mais liberal, enfatizando e endorssando uma linha política de ideais seculares.

²²² CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p. 13

²²³ “However, this is not a generalization based on the study of a single case, because the Refah/Fazilet Party represented an overwhelming majority of political Islam in Turkey. This split resulted in the formation of the Refah/Fazilet Party’s direct descendent, the Saadet (Felicity) Party, and the AK Party, formed by the moderate wing. During the elections in November 2002, the AK Party drew a majority of the Islamic vote as well as the votes of the secular conservatives, coming to power with an overwhelming majority.” CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p.13

Foi no ano de 1987, que a Turquia propôs sua candidatura para ingresso na União Européia, porém foi somente em 1999 que o Conselho de Helsinque reconheceu oficialmente a Turquia como candidato.

Após esse período, a União Européia promoveu recomendações para que a Turquia avançasse neste processo. Um dos pontos que foram analisados como positivos, foi a proposta para que a Turquia abolisse a pena de morte,²²⁴ levando-se em consideração que segundo a doutrina de Ferrajoli os princípios que fundamentam o direito penal são de fundamental importância para a caracterização de um Estado Secular Democrático. vejamos:

“E é sobretudo através da crítica dos sistemas penais e processuais que se vem definindo, como veremos, os valores da civilização jurídica moderna: o respeito da pessoa humana, os valores fundamentais da vida e da liberdade pessoal, o nexó entre legalidade e liberdade, a separação entre direito e moral, a tolerância, a liberdade de consciência e de expressão, os limites da atividade do Estado e a função de tutela dos direitos dos cidadãos como sua fonte primária de legitimação.”²²⁵

²²⁴ A UE deu continuidade à sua participação e empenhamento no trabalho e na eficácia do Conselho dos Direitos do Homem e na Terceira Comissão da AGNU. Foram adoptadas várias resoluções e iniciativas fundamentais (patrocinadas ou apoiadas pela UE), nomeadamente sobre a pena de morte e sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e de discriminação com base na religião ou nas convicções, sobre situações de países específicos (Irão, Birmânia/Myanmar, RPDC) e sobre a orientação sexual. A UE prosseguiu o seu trabalho de sensibilização e de criação de parcerias estratégicas estáveis com um número crescente de países terceiros, de modo a aumentar o seu impacto nas questões de direitos humanos ao nível da ONU, conforme recomendado pelo PE e por diversas iniciativas da sociedade civil. www.europa.eu

2008 - Relatório anual do Conselho ao Parlamento Europeu sobre os principais aspectos e as opções fundamentais da PESC. Pag. 20 E ainda: Em conformidade com as directrizes sobre a pena de morte, a UE intensificou a sua acção em prol da abolição da pena de morte no mundo, nomeadamente através de diligências com vista a impedir, num número crescente de casos individuais, as execuções em países terceiros. A UE continuou a ser, através do Instrumento Europeu para a Democracia e os Direitos Humanos (IEDDH), um dos principais doadores a favor das organizações que militam pela abolição da pena de morte. Pag. 23

²²⁵ FERRAJOLI, Luigi. Direito e razão: Teoria do Garantismo Penal. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2006, pág. 17

Essa análise positiva que pode ser considerada como mais um 'sim' neste processo, é considerado um 'sim qualificado', pois implica no cumprimento de um grande número de recomendações que devem ser seguidas, já que se assistia ainda a algumas situações em que a UE não podia deixar passar em branco, como, nomeadamente, a ingerência das forças armadas na vida política e o desrespeito aos Direitos Humanos nas mais variadas áreas, o que acaba por se tornar um processo lento e mais difícil pra que haja confirmação da adesão plena.

No entanto, o ano de 2005 termina, passa o ano de 2006 e 2007 e a União Européia traz uma nova Resolução, alertando sobre falhas graves que o Governo Turco deve evitar. Andre Matos relaciona alguns pontos em sua obra:

“9 (...) melhorar o funcionamento do poder judicial, o respeito das liberdades e dos direitos fundamentais da pessoa humana (...)

11 Lamenta (...) as disposições que permitem restringir arbitrariamente a expressão de opiniões não violentas e para garantir a liberdade de expressão e de imprensa.

12. Insiste na necessidade de adotar urgentemente uma lei sobre as fundações que resolva a atual insegurança jurídica das minorias religiosas e estabeleça um quadro jurídico que lhes permita exercer livremente a sua fé.

14. Respeito pleno dos direitos sindicais.

15. O acesso das mulheres a educação e a emancipação econômica.”²²⁶

Contudo não é esta a opinião de Delia Contreras que defende que a Turquia tem progredido em muito para satisfazer os critérios exigidos para seu ingresso na União Europeia. São vários os motivos para tanto, sendo o primeiro deles, a reafirmação de Erdogan ao assumir o cargo de Primeiro Ministro em 2002, de que a Turquia tinha por objetivo primordial - em

²²⁶ MATOS, André Pereira. A adesão Turca: Miragem ou Realidade. www.revistaintellecator.cenegri.org.br

relação a sua política exterior - conquistar a entrada na UE²²⁷. Delia Contreras ensina:

“Según palabras del Comisario Europeo para la Ampliación, Guenter Verheugen: “Turquía ha realizado en los últimos dos años más avances, que durante los veinte anteriores”. De lo que se deduce que en Turquía, Islam y Democracia, no son conceptos excluyentes, puesto que el ejercicio del poder por parte de un partido islamista ha contribuido a consolidar las instituciones democráticas y a avanzar en el camino del respeto de los Derechos Humanos y de la protección de las minorías.”²²⁸

Neste sentido também outros autores tem defendido que tornou-se notório o avanço da Turquia para consolidar os valores do Estado Democrático de Direito, baseando-se para tanto na análise de recentes fatos, como a adesão ao Pacto Internacional de Direitos Cívicos e Políticos, dos Direitos Sociais, Económicos e Culturais realizado em 2000.

Já em 2001 foi promulgado em seu programa político interno, uma série de propostas para reformas legislativas, dentre as quais a retirada da pena de morte de seu código penal, a reforma do Conselho de Segurança, a promulgação da lei antiterrorista, e a proibição do trabalho infantil, e ainda em 2002, um dos primeiros atos do Partido AKP foi reforçar as liberdades e direitos das minorias.²²⁹

E não representa este processo - assimilando a ideia da tolerância que promove a liberdade - uma investida deste Estado em buscar uma

²²⁷ “Operating on such a legacy, the Refah Party's descendant, the AK Party, has not only been fully supportive of Turkey's candidacy for the European Union, but actually declared it the party's top priority mission when it came to power in 2002.” CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 12

²²⁸ Contreras, D; “Turquía: El Largo Camino Hacia Europa”, Instituto de Estudios Europeos. Documentos de Trabajo, Madrid, Ed. Universidad San Pablo CEU, no 4, 2004. Pags. 6-7 www.ideo.ceu.es/Portals/2/F0%2FPublicaciones%2FTurquia-el-largo-camino-hacia-Europa.pdf&ei=Lq-mT_vTNcPA6AGp7JTcBA&usg=AFQjCNES9uIJVnnaq8-9go2ITF5i3SQU9g

²²⁹ Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 106

identidade ocidental²³⁰, e sim a identificação com o ideal do respeito as diferenças que a própria natureza humana impõe, e assim é o próprio Estado que passa a instituir como norma política a defesa da vida humana como bem maior a ser defendido.

Assim, a construção de um Estado Democrático de Direito deve permear o caminho da efetivação da liberdade de consciência e de manifestação da mesma, a separação do Estado frente a “religião” nos âmbitos políticos e jurídicos, devendo ainda neste caso promover a tolerância religiosa e o diálogo intercultural e inter-religioso. E é também sob estas bases que a igualdade ganha terreno para poder se tornar efetivamente vivenciada pela sociedade turca, já que seus indivíduos - formalmente - se tornam iguais perante a lei.²³¹

Nutridas de bases ideológicas voltadas a efetivação das liberdades individuais, as investidas da UE são na tentativa de que a Turquia resolva seus conflitos internos que remontam as bases de um Estado ainda em formação de sua democracia e laicidade²³².

Contudo ouvida-se por muitas vezes que este processo é sempre uma busca de tornar real um dever-ser que por muitas vezes não é alcançado pelos próprios Estados Europeus, o que acaba por gerar a negação desses

²³⁰ Lo que se le exigirá desde Europa no es su pérdida de identidad sino su acoplamiento pleno a la democracia de la Unión. Ello ha propiciado también que el resto de los partidos políticos islamistas moderados así como la sociedad turca que apoya estos ideales, ya no ven una futura incorporación a la Unión Europea como una pérdida de la identidad y soberanía turcas, sino que contemplan a la UE como un aliado de la consolidación de la democracia, desarrollo económico y aumento de nivel de la protección de los derechos humanos, todo ello unido al cumplimiento de los Criterios de Copenhague, indispensables para su admisión en la Unión. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 107

²³¹ Las reformas que ello ha propiciado, tanto constitucionales como legislativas, han creado espacios de nuevas oportunidades legales para la redefinición del Estado y la sociedad, el Islam y el secularismo, y las relaciones públicas y privadas en Turquía. Rebeca de Mateo Peña. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho. P. 107

²³² André Pereira Matos comenta que: “ (...) Isto torna-se efetivamente mais compreensível quando percebemos que a Turquia apresenta um modelo de sociedade política que apresenta muitas dúvidas aos Estados membros no que se refere aos valores democráticos e do Estado de Direito.”

MATOS, André Pereira. A adesão Turca: Miragem ou Realidade. www.revistaintellecator.cenegri.org.br

Estados em torno de suas falhas institucionais, não legitimando o processo que o Estado da Turquia tem vivido através de sua busca centenária por se tornar cada vez mais um Estado Democrático de Direito.

Neste processo dialético vivenciado pela Turquia, os defensores que argumentam a favor da entrada da Turquia na U.E., tem afirmado que deveria a U.E. manifestar seu compromisso de luta pela liberdade e igualdade, através da medida que visa inserir a Turquia em seu seio, não excluindo-a meramente por critérios religiosos e culturais, o que promoveria a confirmação de que não é possível esse diálogo inter-cultural. No ensinamento de André Pereira Matos:

“(...) Esta concepção esta relacionada com uma percepção do Islã e não ‘(...) com a realidade do país que hoje é a Turquia’. Para Nuno Severiano Teixeira, a recusa a priori da entrada da Turquia constituiria um triplo erro: em primeiro lugar ‘(...) estaria a excluir um candidato com base num critério exclusivamente cultural e religioso, pondo em causa os princípios da sua própria identidade; em segundo lugar, estaria a recusar uma tentativa de consolidação da democracia num país muçulmano e laico, sendo fundamental na atualidade, mostrar que as sociedades islâmicas, não estão condenadas ao despotismo e ao terrorismo; e finalmente em terceiro lugar, essa recusa pressuporia uma aceitação do chamado ‘choque de civilizações’.

233

Assim seria injusto para a Turquia o congelamento do processo de adesão, uma vez que tem havido, por sua parte, um esforço contínuo no sentido de se aproximar dos cânones europeus e porque seria desperdiçar todas as potencialidades que este grande país põem a disposição da U.E., nomeadamente a luta contra o islamismo radical e o terrorismo.

O fator cultural e religioso, tem sim grande peso neste processo, não podendo ser negligenciado, e as barreiras conseqüentes destes fatores serem julgada como justificáveis para a não inserção da Turquia não soam razoáveis. Isto porque, o Ocidente, possui no seio de seus valores, a liberdade como um valor máximo, e sua trajetória histórica caminha no sentido de reafirmar a construção das liberdades individuais.

Esta tese constitui um dos fundamentos basilares da civilização liberal, isto é claro, além de refletir o processo por meio do qual esses Estados tornaram-se laicos tanto no âmbito do direito quanto da moral, assim promovendo desvinculação enquanto esferas distintas e separadas de qualquer liame com possíveis ontologias de valores divinos. Nas palavras de Ferrajoli:

“Para os nossos propósitos é mais diretamente relevante a primeira doutrina, ou seja, aquela da separação entre direito e moral, formulada pelo pensamento iluminista e posteriormente recepcionada pelo positivismo jurídico enquanto fundamento do princípio de legalidade no estado de direito moderno.”²³⁴

Como expressado acima, o que se objetiva com estes argumentos é reconhecer que grandes avanços têm ocorrido na Turquia. Sua história de luta pela laicidade remonta ao século passado, podendo ser considerada ainda ‘nova’, frente a uma história milenar de Estado teocrático.

O artigo 2 da Constituição diz que este Estado é secular, não contendo religião oficial.²³⁵ O artigo 24 da Constituição turca garante a todos os residentes de Turquia o direito a aderir-se a qualquer religião ou crença filosófica, com algumas exceções para a sua expressão em lugares públicos.²³⁶

²³⁴ FERRAJOLI, Luigi. Direito e razão: Teoria do Garantismo Penal. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2006, pág. 205

²³⁵ http://pt.wikilingue.com/gl/Direitos_humanos_em_Turquia

²³⁶ http://pt.wikilingue.com/gl/Direitos_humanos_em_Turquia

Ainda de acordo com a jurisprudência do Tribunal Constitucional Turco e do Concilio de Estado Turco sobre o secularismo, as escolas baseadas na fé estão proibidas e todas as escolas deverão seguir um currículo secular. A educação religiosa tão só pode ser dada por professores que tenham estudado nas universidades seculares de Turquia. Na prática, tão só é ensinada teologia sunní.²³⁷

Ataturk introduziu reformas profundas na sociedade, que incluíam a emancipação das mulheres, um código legal que se aproxima de modo expressivo dos moldes ocidentais, e ainda aboliu algumas instituições islâmicas²³⁸, ate mesmo as principais delas, "the religious court system and institutions of religious education were abolished".²³⁹

E ainda, mais importante do que tudo isso, Ataturk respondeu a principal questão levantada sobre este trabalho, qual seja, da possibilidade do Islã se tornar uma religião ou crença que é submetida a um Estado Laico. E é exatamente esta a novidade introduzida por ele, ao instituir um Estado que subordinou a autoridade do Islã aos princípios seculares. Nesse sentido também entende Alev Cinar:

"The Ataturkist innovation was to bring Islamic authority under the full and absolute control of the secular state. Rather than following the common pattern where all religious affairs are separated from formal political affairs, the institutionalization of secularism involved bringing all religious activity under the direct control and monopoly of the secular state."²⁴⁰

²³⁷ http://pt.wikilingue.com/gl/Direitos_humanos_em_Turquia

²³⁸ "Simultaneously with the establishment of the directorate, all other practices and authorities of Islam were outlawed, including the caliphate, which had been the institutional ruler of Islam all over the world since the sixteenth century. Autonomous religious lodges (tekke and zaviye) and sufi orders (tarikats) were banned. A secular civil code was adopted from Switzerland to replace the previous codes based on Islamic law (Shariat), and this code outlawed all forms of polygamy, annulled religious marriages, and granted equal rights to men and women in matters of inheritance, marriage, and divorce." CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 16

²³⁹ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 16

²⁴⁰ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 16

Esse controle em certo sentido veio a significar uma nova forma de incluir a religião na esfera pública, já que tanto no início deste Estado quanto ainda hoje, seria infrutífera a tentativa de excluir ou rejeitar toda forma de participação da religião no domínio público.²⁴¹ Este é, aliás, como apontado anteriormente, um problema não apenas da Turquia, mas de todo o Ocidente de forma geral.

A presença do religioso na esfera pública tem sido constante detectada nos Estados Ocidentais, o que deve nos fazer atentar a razão de que o reconhecimento deste problema na Turquia, não a faz ser um Estado tão distinto - quanto a esta matéria - quanto muitos autores o querem fazer parecer ser.

Este processo de domínio do Islã pelo poder público²⁴², foi em grande possível, através de instituições, dentro as quais se destaca o Diretório de assuntos religiosos criado em 1924, o Conselho Nacional de Segurança e o Exército Nacional. Alev Cinar ensina que: "While official Islam was given a limited and closely supervised place in the public sphere, autonomous Islamic practices dissalowed."²⁴³

Dois fatos notáveis ocorridos na década de 1990, demonstram como estas instituições tem agido na busca de submeter o religioso ao poder público. Ensina Alev Cinar:

²⁴¹ "Therefore, the institutionalization of secularism involved not exclusion, but a tightly controlled inclusion of Islam in the public sphere. This gesture of public inclusion was the means by which the authority of the secular state was realized and consolidated. In other words, the formation of the nation-state involved the creation of a secular-national public sphere where, contrary to the common understanding that secularism excludes religion, religious practices, knowledges, and activity were monitored and given a specific public presente." CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 17

²⁴² "Da mesma forma como o Leviatã só constitui o poder que ele é, quando subjuga Beemot, o Estado se afirma como poder soberano somente ao oprimir a resistência revolucionária. O Estado é a guerra civil continuamente impedida. Sua dinâmica constitui-se na repressão da revolta, na sujeição continuada de um caos, instalado na natureza má dos indivíduos. Estes insistem em sua autonomia e pereceriam no sobressalto de sua emancipação, se não fossem salvos pela facticidade de um poder que domina qualquer outro poder."

SCHIMITT, Carl. *O conceito do político*. cit, p.10

²⁴³ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 17

“While the Refah Party’s supporters were celebrating the Islamist victory with slogans such as ‘The other Turkey is coming to power’, various secularist groups were reacting sharply and immediately in shock and panic. Turkey witnessed one of the most fervently embraced and rather unconventional political protests of its recent history. Within a matter of days, a ‘blacklist’ of all the businesses and enterprises that had provided financial support for the Refah Party was anonymously prepared and circulated through faxes calling for consumers not to do business with the places.”²⁴⁴

E ainda:

A year later, in December 1995, the Refah Party emerged as the top party in the general elections, placing its leader, Necmettin Erbakan, in the seat of the prime minister in 1996 as part of a coalition government. Apparently this placement went beyond the limits that the secular system could bear. The Refah Party’s reign lasted only a year. After the famous February 28, 1997, decree of the National Security Council calling for the Refah-led coalition government to use stronger measures against the rising threat of Islamism, the coalition government fell, and Necmettin Erbakan’s short but significant incumbency ended.”²⁴⁵

No primeiro caso, a lista negra surtiu um efeito tão popular e negativo nas vendas destas empresas, que a maior parte destas, associadas ao financiamento do partido Refah, necessitaram fazer um anúncio público negando qualquer associação e contribuição ao partido.²⁴⁶

²⁴⁴ CINAR, *Alev. Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p. 19

²⁴⁵ CINAR, *Alev. Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p. 19

²⁴⁶ CINAR, *Alev. Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p. 19

Além disso, importa destacar, que o processo de secularização da Turquia não tem sido sustentado apenas por estruturas de poder político, sem o apoio de sua população. Assim registra-se o fato de que nesta mesma década, organizações, associações e um novo jornal local, foram criadas pela população, tornando-se um centro de resistência contra as tentativas de avanço islâmico na política, sendo que, todos estes foram financiados por grupos de cidadãos secularistas.²⁴⁷

A Turquia, como demonstrado, segue o percurso da formação de um Estado de Direito Laico, e o uso da palavra formação se deve a razão de que, como afirmado acima, os próprios Estados Ocidentais ainda enfrentam problemas no que tange tanto a formação ideológica do conceito de laicidade, quanto o problema de efetivação desses conceitos em suas sociedades. Tem vivenciado, portanto, um processo dialético, sendo tal processo o meio através do qual, todos os Estados instituíram suas formas de governos laicos, e assim o sendo, não é possível afirmar que este Estado possui uma forma frágil de laicidade.

CONSIDERAÇÕES

FINAIS

A análise da formação do Estado Laico é, e torna-se impreterivelmente necessário enfatizar, um assunto sob o qual, as atuais formações e análises ideológicas são estruturadas sob um terreno historicamente em desenvolvimento, e por isso, não é formado sob a interpretação de um

²⁴⁷ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 19

tempo longo e determinado na história. É portanto, um Estado que continua a ser construído, e o vínculo deste com o religioso é assunto de profunda relevância para a afirmação histórica do ser de livre razão.

Segundo Fernando Catroga, o processo de secularização e laicidade ocorrem em âmbitos distintos da sociedade:

“Neste perspectiva, ela (a laicidade) implicaria tanto num intervencionismo mais directo do Estado na instituição da liberdade de consciência, como a neutralização do religioso na vida pública. Diferentemente, a secularização corresponderia, sobretudo, a um decréscimo da pertinência social e cultural da religião como quadro normativo; tratar-se-ia, portanto, de um fenómeno de longa duração e sem sujeito activo explícito, porque mais dependente das interacções da dinâmica interna das sociedades do que do propósito planificador da instância política.”²⁴⁸

Como todo processo dialético, a vitória eleitoral do partido Refah proporcionou o surgimento de um movimento social secularista, através do qual houve um grande revigoramento da ideologia Laica Estatal, e mais ainda, a figura de Ataturk, que é o principal ícone deste movimento ressurgiu com uma força histórica não vista nas últimas décadas.²⁴⁹

A figura simbólica de Ataturk representa historicamente, o que representou para o Ocidente a Revolução Francesa, e o ressurgimento de admiração por sua figura, contribui para este constante processo de retirada do religioso do poder público, assim como ocorreu no Ocidente. Alev Cinar regista:

“What is so significant about this renewed commitment to secularism is that it became an

²⁴⁸ CATROGA, Fernando. *Entre Deuses.....* cit. p. 274

²⁴⁹ In sum, the electoral victory of the Refah Party in 1994 served to mobilize an autonomous secularist grassroots movement that resulted in the revitalization of official state ideology and the resurgence of the iconic figure of Mustafa Kemal Ataturk as a symbol of secularism. CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 20

important indicator of how secularism had indeed taken root in civil society as the official state ideology and had become the norm by which many chose to live their lives and made their political commitments."²⁵⁰

Isto quer dizer que, e é muito importante que isto seja percebido, que recentemente todos os movimentos políticos com cunho religioso tem servido para demonstrar o poder que a laicização possui na Turquia, não apenas como uma ideologia sustentada pela força militar, e sim, já enraizada como um movimento secular autônomo da sociedade civil.

Assim quanto a questão histórica do processo de laicização e secularização da Turquia, percebe-se que este movimento ocorre como um desenvolvimento do processo de laicização do próprio Ocidente, onde o religioso nunca conseguiu deixar de influenciar o político, contudo, promoveu em diversas investidas a oportunidade dos Estados Laicos Ocidentais se reafirmarem como seculares, ou ainda negarem sua laicidade, ou até mesmo demonstrarem que este conceito parece em certo sentido ser fluído e ainda não alcançado teoricamente em sua dimensão de dever ser.

A Turquia, portanto, surge historicamente como o primeiro Estado Laico de origem Teocrática Islâmica que afirma que assim como os Estados Ocidentais - que outrora também foram Teocráticos - a história de uma nação não esta fadada a seguir um percurso ideológico milenar (já que na Idade Média existiam apenas Estados totalitários). Isto quer dizer, a Turquia fundamenta a defesa ideológica de que a escolha de instituir um Estado Laico que legitima e tem como premissa fundamental a defesa das liberdades individuais é uma escolha do ser humano em fazer uso da razão para construir um habitat de liberdade e igualdade, não sendo portanto, condição do Ocidental, ser sujeito de livre-razão.

²⁵⁰ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. P. 20

E neste sentido a Turquia se torna o Estado de vanguarda que talvez levará outros Estados Islâmicos a compreensão de que a organização jurídica laica é que legitima a promoção de uma sociedade de iguais. Segundo Paul Marshall, em sua obra *Liberdade religiosa em questão*, o mesmo alega que:

“Desta maneira, os islamitas apresentam a Xariá como um conceito de luta política, que equivale à ilusão de que o cumprimento coerente das leis islâmicas seja capaz de resolver todos os problemas sociais e políticos das sociedades islâmicas atuais. Tanto islamitas quanto os críticos do islamismo não enxergam que a reivindicação de uma aplicação integral e isolada da Xariá continua sendo um engodo político, dada a sua incompletude.”²⁵¹

Através do Estado de Direito Laico é que o indivíduo enquanto sujeito livre pode exercer os seus direitos necessários a um mínimo de existência que o permita desenvolver-se. Estes direitos, hoje chamados de direitos fundamentais tem sido efetivados pela Turquia, cumprindo assim este Estado o ideal de justiça contemporâneo. Ensina Salgado:

“A ideia de justiça no mundo contemporâneo, (...), é a universalização máxima do Direito na forma de direitos fundamentais, um elenco de valores máximos reconhecidos universal e igualmente a todos os seres humanos. (...) O Estado de Direito é não só definido formalmente como Estado que se submete ao seu direito, mas é também materialmente concebido como Estado cuja constituição declara os direitos fundamentais. Para realizá-los estrutura-se e se organiza formalmente segundo o modelo democrático. (...) Define-se, pois, como Estado ético por excelência, cuja finalidade

²⁵¹ MARSHALL, Paul. *Liberdade religiosa em questão*. cit, P. 53-54

ética é realizar os direitos fundamentais declarados em sua constituição."²⁵²

Importa por fim, destacar que tem sido reafirmado um discurso que confere aos Ocidentais esse status de ser histórico de liberdade, retirando da maior parte dos povos orientais a condição de ser humano de razão que busca em sua existência conceber os ideais, agora ditos Ocidentais.

No período Abássida (750-1258) o islamismo esteve em contato com os ensinamentos de filósofos gregos, como Platão e Aristóteles, o que fez surgir dentre outros fatores, questionamentos quanto aos dogmas islâmicos.

Através desse questionamento surgiu um confronto que colocou de um lado a epistemologia alcorânica (predeterminista) e de outro a epistemologia racional (livre escolha). Esta última propunha a ideologia de conhecer Deus antes de servi-lo. Corroborando com tal afirmação, Peter Demant relata que:

“Do outro lado, o ponto de partida de sua concorrente intelectual, a escola progressista, era “conhecer Deus” antes de servi-lo. Essa enfatizava o poder do livre pensamento: corretamente aplicada, a razão, por força própria, pode alcançar os mesmos entendimentos sobre o mundo, visível e invisível, que a revelação divina. A ênfase na razão conduzia a uma religião bem intelectualizada (qalam). Os mutazilitas chegaram a conclusão de que o próprio Alcorão era algo criado e, portanto, não-eterno, o que abriu caminho para a crítica histórica da própria religião.”²⁵³

Tal ideologia predominou como doutrina oficial entre os anos de 827 a 891, sendo que neste último ano, os adeptos de tal doutrina passaram a ser perseguidos de maneira violenta pelos adeptos da doutrina predeterminista. Ainda segundo as palavras de Peter Demant:

²⁵² SALGADO, A idéia de justiça no mundo contemporâneo..., cit. p.8

²⁵³ DEMANT, Peter. O mundo muçulmano. cit, p. 49

“No século X, Abu al-Hassan al-Ashari escreveu uma síntese que se tornou depois a ortodoxia, e que enfatiza a incomensurabilidade e incompreensibilidade de Deus para meros humanos: o fiel tem que seguir Seus preceitos sem questioná-los – o famoso “não há como” (bila kaif), que pede a obediência absoluta ao Criador. O reverso dessa aceitação, todavia, era um fatalismo que nos séculos por vir destruiria a criatividade muçulmana.”²⁵⁴

Assim, se na própria Idade Média, seguidores do Islã foram capazes de perceber que o uso da razão é premissa da condição humana para nos instituímos enquanto grupo que vive em sociedade livre, muito mais razão assisti acreditar que nos tempos atuais, sob a influência da modernidade, da globalização, da tecnologia e do capitalismo a Turquia se reafirmará como Estado Laico que busca no uso da razão, o fim máximo do realizar humano, enquanto Estado que realizar os direitos fundamentais.

Como demonstrado nesta obra, o processo de industrialização e da formação de pluralismos de grupos, influenciou de forma drástica no processo de reformulação simbólica do indivíduo perante o mundo que o cerca. Este mesmo processo, de forma ainda mais profunda tem sido vivenciado pela Turquia, já que a industrialização avança a cada dia de forma a penetrar no imaginário e nas bases estruturais conscientes e inconscientes do indivíduo e que formam o modus pelo qual este indivíduo percebe e quer construir o mundo ao seu redor. A cada vez que este indivíduo experimenta uma nova maneira maneira de constituir-se enquanto ser de livre razão, estará mais propenso a demandar um mundo que o legitime a continuar desenvolvendo-se dessa maneira.

É neste caminho ideológico que o discurso de Braudel afirma a história do homem de razão como historicamente constituinte da liberdade, contudo, carece (o conceito teórico) de abranger este ser de razão como

²⁵⁴ DEMANT, Peter. O mundo muçulmano. cit, p. 49

universal, pois o fim do homem é ser sujeito de livre razão. Assim as permutas simbólicas que as civilizações realizam tem se demonstrado reais, contudo, a história da Turquia demonstra que Braudel cometeu o erro de limitar estas trocas.

A reelaboração desse discurso é hoje uma primazia necessária para que estes ideais deixem de ser percebidos e assimilados como discursos imperialistas. Perceber esta construção sob a ótica ontológica do ser, enquanto ser de razão, independente de sua posição geográfica, recoloca este debate em questionamentos não tão orientados por demasiadas concepções que mancham o discurso dos direitos humanos. Neste sentido é o discurso do próprio Atatürk:

“There are a variety of countries, but there is only one civilization. In order for a nation to advance, it is necessary that it join this civilization. If our bodies are in the East, our mentality is oriented toward the West. We want to modernize our country. All our efforts are directed toward the building of a modern, therefore Western, state in Turkey. What nation is there that desires to become a part of civilization, but does not tend toward the West?”²⁵⁵

É neste sentido que o discurso da liberdade e igualdade perde o seu valor ontológico e ganha conotação hierárquica e exclusivista, criando um conflito ideológico entre a continua repressão e rejeição dos ideais imperialistas, e a aceitação daquilo que é do ser de razão.

Assim repetir o discurso da fragilidade secular da Turquia, tem significado por muitas vezes, repetir esse discurso estratificador desse status quo ocidental, que percebe a si como ser de razão mais elevada, ao massificar conceitos padronizando e parализando esse outro em sua ordem de ser ontologicamente distinto - e inferior.

²⁵⁵ CINAR, Alev. *Modernity, Islam and Secularism in Turkey*. cit, p. 4

Até que ponto é possível qualificar esse outro, baseado na análise de sua estrutura de poder institucional? Seria o caso de perceber o brasileiro como ser de não razão, ao analisá-lo no período da ditadura? Vejamos como estamos apropriados desses discursos, nas palavras de Alev Cinar:

“Reflecting the dominant understanding at that time, Atatürk’s words show how modernity, civilization, and Westernism were seen as one and the same thing, understood primarily as a way of life and a universal norm that all modernizing countries were expected to adopt. This understanding of modernity has been the foundational principle upon which the Turkish Constitution, state institutions, a new sense of nationhood, and a new social order were built, and it continues to dictate the general direction of societal and political transformation to this day.”

Não é o objetivo desse discurso, deixar de reconhecer no Ocidente a força que faz estes conceitos se efetivarem com maior nitidez, saindo do mundo das ideias e operacionalizando nas estruturas institucionais que fundamentam as sociedades ocidentais em geral. Lembrando ainda, que em geral, ao se falar de Ocidente, por certo, estamos a excluir Estados como Cuba e Venezuela, e ao se falar de Oriente estamos excluindo Estados como a Austrália.

É sim o Ocidente, o maior precursor dessa efetivação em tornar “reais” conceitos “ideais”, mas não são e devem ser discursos exclusivistas. Neste interím é que a Turquia e o Estado Otomano fazem confronto ao discurso ocidental sob o domínio dos ideais de liberdade e igualdade. É na história do Estado Otomano que melhor percebemos a existência real destes ideais em uma época em que o Ocidente vivia sob o tempo que ficou conhecido como Idade das Trevas, levando 5 séculos após esse período para perceber a germinação de ideais ditos Ocidentais.

A entrada da Turquia na União Europeia, poderá num futuro próximo, se tornar um evento histórico que afirmará que o ideal de uma humanidade livre é possível, independente de sua localização geográfica. Ressalte-se por fim, que esta trajetória marca a história humana de maneira importante, pois caso a Turquia consiga ingressar na União Européia, seremos marcados com êxito ao observar que as diferenças podem ser superadas em prol de um bem maior.

V Constituição da Turquia²⁵⁶

Part One -- General Principles

Article 1 Form of the State

The Turkish State is a Republic.

Article 2 Characteristics of the Republic

²⁵⁶

http://web.archive.org/web/20080707072349/http://www.servat.unibe.ch/icl/tu00000_.html

The Republic of Turkey is a democratic, secular and social state governed by the rule of law; bearing in mind the concepts of public peace, national solidarity and justice; respecting human rights; loyal to the nationalism of Atatürk, and based on the fundamental tenets set forth in the Preamble.

Article 3 Integrity of the State, Official Language, Flag, National Anthem, and Capital

(1) The Turkish state, with its territory and nation, is an indivisible entity. Its language is Turkish.

(2) Its flag, the form of which is prescribed by the relevant law, is composed of a white crescent and star on a red background.

(3) Its national anthem is the Independence March.

(4) Its capital is Ankara.

Article 4 Irrevocable Provisions

The provision of Article 1 of the Constitution establishing the form of the state as a Republic, the provisions in Article 2 on the characteristics of the Republic, and the provision of Article 3 shall not be amended, nor shall their amendment be proposed.

Article 7 Legislative Power

Legislative power is vested in the Turkish Grand National Assembly on behalf of the Turkish Nation. This power cannot be delegated.

Article 8 Executive Power and Function

Executive power and function shall be exercised and carried out by the President of the Republic and the Council of Ministers in conformity with the Constitution and the law.

Article 9 Judicial Power

Judicial power shall be exercised by independent courts on behalf of the Turkish Nation.

Article 10 Equality before the Law

(1) All individuals are equal without any discrimination before the law, irrespective of language, race, colour, sex, political opinion, philosophical belief, religion and sect, or any such considerations.

(2) Men and women have equal rights. The State shall have the obligation to ensure that this equality exists in practice.

(3) No privilege shall be granted to any individual, family, group or class.

(4) State organs and administrative authorities shall act in compliance with the principle of equality before the law in all their proceedings.

Article 11 Supremacy and Binding Force of the Constitution

(1) The provisions of the Constitution are fundamental legal rules binding upon legislative, executive and judicial organs, and administrative authorities and other institutions and individuals.

(2) Laws shall not be in conflict with the Constitution.

Chapter One -- General Provisions

Article 12 Nature of Fundamental Rights and Freedoms

(1) Everyone possesses inherent fundamental rights and freedoms which are inviolable and inalienable.

(2) The fundamental rights and freedoms also comprise the duties and responsibilities of the individual to the society, his or her family, and other individuals.

Article 13 Restriction of Fundamental Rights and Freedoms

Fundamental rights and freedoms may be restricted only by law and in conformity with the reasons mentioned in the relevant articles of the Constitution without infringing upon their essence. These restrictions shall not be in conflict with the letter and spirit of the Constitution and the requirements of the democratic order of the society and the secular Republic and the principle of proportionality.

Article 14 Prohibition of Abuse of Fundamental Rights and Freedoms

(1) None of the rights and freedoms embodied in the Constitution shall be exercised with the aim of violating the indivisible integrity of the state with its territory and nation, and endangering the existence of the democratic and secular order of the Turkish Republic based upon human rights.

(2) No provision of this Constitution shall be interpreted in a manner that enables the State or individuals to destroy the fundamental rights and freedoms embodied in the Constitution or to stage an activity with the aim of restricting them more extensively than stated in the Constitution.

(3) The sanctions to be applied against those who perpetrate these activities in conflict with these provisions shall be determined by law.

Article 24 Freedom of Religion and Conscience

(1) Everyone has the right to freedom of conscience, religious belief and conviction.

(2) Acts of worship, religious services, and ceremonies shall be conducted freely, provided that they do not violate the provisions of Article 14.

(3) No one shall be compelled to worship, or to participate in religious ceremonies and rites, to reveal religious beliefs and convictions, or be blamed or accused because of his religious beliefs and convictions.

(4) Education and instruction in religion and ethics shall be conducted under state supervision and control. Instruction in religious culture and moral education shall be compulsory in the curricula of primary and secondary schools. Other religious education and instruction shall be subject to the individual's own desire, and in the case of minors, to the request of their legal representatives.

(5) No one shall be allowed to exploit or abuse religion or religious feelings, or things held sacred by religion, in any manner whatsoever, for the purpose of personal or political influence, or for even partially basing the fundamental, social, economic, political, and legal order of the state on religious tenets.

Article 25 Freedom of Thought and Opinion

Everyone has the right to freedom of thought and opinion. No one shall be

compelled to reveal his thoughts and opinions for any reason or purpose, nor shall anyone be blamed or accused on account of his thoughts and opinions.

Article 26 Freedom of Expression and Dissemination of Thought

(1) Everyone has the right to express and disseminate his thoughts and opinion by speech, in writing or in pictures or through other media, individually or collectively. This right includes the freedom to receive and impart information and ideas without interference from official authorities. This provision shall not preclude subjecting transmission by radio, television, cinema, and similar means to a system of licensing.

(2) The exercise of these freedoms may be restricted for the purposes of protecting national security, public order and public safety, the basic characteristics of the Republic and safeguarding the indivisible integrity of the State with its territory and nation, preventing crime, punishing offenders, withholding information duly classified as a state secret, protecting the reputation and rights and private and family life of others, or protecting professional secrets as prescribed by law, or ensuring the proper functioning of the judiciary.

(3) The formalities, conditions and procedures to be applied in exercising the right to expression and dissemination of thought shall be prescribed by law.

Article 40 Protection of Fundamental Rights and Freedoms

(1) Everyone whose constitutional rights and freedoms have been violated has the right to request prompt access to the competent authorities.

(2) The State, is obliged to indicate in its transactions, the legal remedies and authorities the persons concerned should apply and their time limits.

(3) Damages incurred by any person through unlawful treatment by holders of public office shall be compensated for by the state. The state reserves the right of recourse to the official responsible.

VI. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADEODATO, João Maurício. A retórica constitucional: sobre tolerância, direitos humanos, e outros fundamentos éticos do direito positivo. São Paulo: Ed. Saraiva, 2010.

AN-NAIM, Abdullahi Ahmed. Islam and the Secular State: negotiating the future of Sharia. London: Harvard University Press, 2009.

ARANTES, José Tadeu. O maior perigo do Islã: não conhecê-lo. São Paulo: Editora Mostarda, 2005

ARMSTRONG, Karen. Maomé: uma biografia do profeta. Trad. Andréia Guerini. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 2002.

AURÉLIO, Diogo Pires. Um fio de nada, ensaio sobre a tolerância. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.

BOISSET, Jean. História do Protestantismo. Trad. Heloysa de Lima Dantas. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971.

BOTTON, Alain. Religião para ateus. Rio de Janeiro: Ed. Intrínseca, 2011.

BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Tradução Antonio de Pádua Danesi e Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004

BOZARSIAN, Hamit. *Radicalismos, violências e integração política na Turquia*. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 2001.

BROWN, Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: One World, 2009

BURDEAU, Georges. *O Estado*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. X

CANER, Ergun Mehmet. *O islã sem véu: um olhar sobre a vida e a fé muçulmana*. Trad. Haroldo Janzen. São Paulo: Editora Vida, 2004.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil*. Palheira, Ed.: Almedina.

CINAR, Alev. *Modernity, Islam, and secularism in Turkey: bodies, places and time*. London: University of Minnesota Press, 2005

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Editora Saraiva, 2007.

COMPARATO, Fábio Konder. *Ética; direito, moral e religião no mundo moderno*. São Paulo: Saraiva, 2007.

CONTRERAS, D; Turquia: *El Largo Camino Hacia Europa*. Instituto de Estudios Europeos. Documentos de Trabajo, Madrid, Ed. Universidad San Pablo CEU, no 4, 2004. www.ideo.ceu.es/%2FPortals%2F0%2FPublicaciones%2FTurquia-el-largo-camino-hacia-Europa.pdf&ei=Lq-mT_vTNcPA6AGp7JTcBA&usg=AFQjCNES9uIJVnnaq8-9go2ITF5i3SQU9g

COSTA, Pietro. *O Estado de Direito*. Trad. Carlo Alberto Dastoli. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006.

CROCE, Benedetto. *História como História da liberdade*. Trad. Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

DA MATA, Sérgio. *História e Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

DARWISH, Nonie. *Cruel and Usual Punishment: the terrifying global implications of Islamic Law*. Nashville: Ed. Thomas Nelson, 2008.

DOMINGUES, Ivan (org.). *Ética, política e cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

DUCELLIER, Alain. *A Idade Média no Oriente Bizâncio e o Islão: dos bárbaros aos Otomanos*. Trad. Luís de Barros. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990

ESPOSITO, John L. Esposito e MOGAHED, Dalia. *Who speaks for Islam?* New York: Gallup Press, 2007.

FELDMAN, Noah. *The fall and the rise of Islamic State*. New Jersey: Princeton University Press, 2008.

FERRAJOLI, Luigi. *Direito e razão: Teoria do Garantismo Penal*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2006

FROMKIN, David. *Paz e guerra no Oriente Médio*. Trad. Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2008

GALUPPO, Marcelo Campos. *Da idéia à defesa: monografia e teses jurídicas*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

GIORDANI, Mário Curtis. *História do mundo árabe medieval*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes Ltda, 1975.

GNILKA, Joachim. *Bíblia e Alcorão: o que os une - o que os separa*. Trad. Irineu J. Rabuske. São Paulo: Ed. Loyola, 2006

GUSTIN, Miracy B. S. *(Re)pensando a pesquisa jurídica*. Belo Horizonte: Ed. Del Rey, 2010.

ISBELLE, Sami Armed. *O Estado Islâmico e sua Organização: sistema político, sistema econômico, sistema jurídico, sistema penal, conceito de Jihad*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2007.

ISBELLE, Sami Armed. *Islam: a sua crença e sua prática*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2007.

JULLIEN, François. *O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo*. Trad. André Telles Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2009.

KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel, Carl Schmitt: o Político entre a especulação e a positividade*. Trad. Carolina Huang. Barueri, SP: Manole, 2006. P. XX

LAPIDUS, Ira M. *A history of societies*. London: Cambridge University Press, 2002.

LAWRENCE, Bruno. *O corão (uma biografia)*. Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 2008.

LUTERO, Martinho. *Sobre a autoridade secular*. Trad. Hélio de Marco Leite Barros. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MAMEDE, Gladston. *O trabalho acadêmico no Direito: monografias, dissertações e teses*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2001.

MARRAMAIO, Giacomo. *Céu e terra; genealogia da secularização*. Trad. Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: UNESP, 1997

MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e secularização: as categorias do tempo*. São Paulo: Ed. Da Universidade Estadual Paulista, 1995.

MARSHALL, Paul. *Liberdade religiosa em questão*. Trad. Pedro Maia Soares. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 2005.

MATOS, André Pereira. *A adesão Turca: Miragem ou Realidade*.
www.revistaintellecator.cenegri.org.br

MAUDADI, Sayyid Abul Ala. *Islamic Law and its Introduction*. Pakistan, 1983.

MAUDUDI, Sayyid Abul Ala. *Toward Understanding Islam*. Trans. Zafar Ishaque Ansari. Leicestershire, UK: Islamic Foundation, 1995.

MAUDUDI, Sayyid Abul. *Jihad in Islam*. Beirut: Holy Koran Publishing House, 1980.

MAZOWER, Mark. *Salônica: cidade de fantasmas: cristãos, muçulmanos e judeus*. Trad. Ivo Korytownski. São Paulo: Companhia das Letras, 2007

MENOCAL, María Rosa. *O ornamento do mundo: como muçulmanos, judeus e cristãos criaram uma cultura de tolerância na Espanha Medieval*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2004

MOTA, Carlos Alberto M. Gomes e, CRUZ Maria Gabriel M. Bulas. *Breve história da educação no Ocidente*. Porto: Cadernos dos Caos, 2003.

NEMO, Philippe. *O que é o Ocidente?* Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Ed. Martins, 2005

HAYEK, Samir El. *O Alcorão Sagrado*. Trad. Prof. Samir El Hayek. São Paulo: MarsaM Editora Jornalística LTDA, 2004. 11 Edição

PEÑA, Rebeca de Mateo. *EL CAMINO DE TURQUÍA HACIA LA UNIÓN EUROPEA: ASPECTOS DE LA REFORMA DEL DERECHO PENAL TURCO COMO REQUISITO PARA SU INCORPORACIÓN A LA UE*. Universidad de Zaragoza. 25/06/2011. Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho.

POLIN, Raymond. "Introdução", John Locke. *Carta sobre a tolerância*. Edições 70, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SANTOS, Antônio Carlos dos (org.) BINOCHE, Bertrand. *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010

SCHILLING, Voltaire. *Ocidente x Islã: uma história do conflito milenar entre dois mundos*. Porto Alegre: LePm Edirora, 2003.

SCHIMITT, Carl. *O conceito do Político*. Belo Horizonte, Ed. Del Rey, 2009.

SCHUON, Frithjof. *Para compreender o Islã*. Trad. Mateus Soares de Azevedo. Rio de Janeiro: Ed. Nova Era, 2006.

SETIÉN, José María. *Laicidade do Estado e Igreja*. Trad. Margarida Maria. Coimbra: Gráfica de Coimbra.

TESSORE, Dag. *A mística da guerra: espiritualidade das armas no Cristianismo e no Islã*. Trad. Gilberto Gasparetto. São Paulo: Ed. Nova Alexandria, 2007.

TUPINAMBA, Antonio Caubi Ribeiro. *Laicismo e atualidade: relações entre religião civil e Estado nação*. www.fafich.ufmg.br

UATAERT, Donald. *O Império Otomano: das origens ao século XX*. Trad. Marcelina Amaral. Lisboa: Editora Edições 70, 2000

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *A estrutura dialética da ação histórica segundo Hegel*. In: DOMINGUES, Ivan; PINTO, Paulo Roberto Margutti;

DUARTE, Rodrigo (orgs). *Ética, Política e Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2007

WALZER, Michael. *Da tolerância*. Trad. Almiro Pisetta. São Paulo: Editora Martins Fontes.

WEBER, Max. *Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

www.europa.eu

http://pt.wikilingue.com/gl/Direitos_humanos_em_Turquia

http://web.archive.org/web/20080707072349/http://www.servat.unibe.ch/icl/tu00000_.html

<http://www.amnestyusa.org/our-work/countries/asia-and-the-pacific/india>

<http://br.reuters.com/article/worldNews/idBRSP83905D20120410>

<http://franciscomuriel.blogspot.com.br/2007/10/conceito-de-filologiafilologia.html>

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Dalit>

<http://www.portasabertas.org.br/cristaosperseguidos/perfil/china/>

<http://br.reuters.com/article/internetNews/idBRSP82R01620120328>

<http://www.dailydot.com/news/egyptian-jailed-muslim-prophet-muhammed-facebook/>

http://pt.wikipedia.org/wiki/Primavera_%C3%81rabe

http://www.indexmundi.com/pt/turquia/taxa_de_desemprego.html

RESUMO.

A história da humanidade é marcada pela busca do homem em compreender e estruturar ideologicamente quais os melhores conceitos sobre sua própria humanidade, ou seja, suas bases ontológicas como ser de razão. Esta busca se dá na forma de comunidade, quer dizer, através destes convivendo uns com os outros em grupo, e para tanto foram criadas múltiplas formas de governo que organizaram e ainda organizam as comunidades humanas. O presente trabalho procura demonstrar como estas formas de governo evoluíram até o que hoje chamamos de Estado Democrático de Direito Laico, e pretende analisar como o Estado da

Turquia construiu e tem construído os pilares deste modelo de Estado em seu território.

Abstract.

The human history is marked for the man searching to understand and to structure the ideology that shows the better concepts about ourselves, this means, to understand the ontological basis as a man of reason. This search it happens through community, it means, this individuals living as a group, and for that could happens were created multiple forms of government that organized and still organize the human communities. The present study aims to show how this government forms developed until the Secular Democratic State of Law, and intend to analyse how the Turkish State constructed and has built the pillars of this State model in their own territory.