

A Revolução de Jasmim:

modernidade e secularismo na transição política da Tunísia

Ana Gabriela Costa Reis¹

Resumo

O trabalho que busca investigar as transformações políticas ocorridas na Tunísia no pós-Primavera Árabe (2010 – 2014). A pesquisa questiona se o fim da Primavera Árabe, a qual teve como propósito introduzir a democracia no país e garantir direitos, deveres e liberdades para a população, abarcou consigo a democracia e o nacionalismo secular como fatores para a modernização na política da Tunísia. Trabalha-se com a hipótese de que a modernidade ocidental, esta que adquire caráter homogeneizador, tendo costumes e hábitos ocidentais firmemente presentes nas sociedades, não foi capaz de atingir a estrutura político-social tunisiana, muito embora esta tenha passado por alterações desde o fim do regime autocrático de Zine El Abidine Ben Ali, em 2011. Para tanto, o estudo investiga a reestruturação política da Tunísia por meio do exame da Constituição promulgada em 2014, analisando o que a caracterizaria como moderna perante o olhar muçulmano. Conclui-se que as conquistas advindas da Primavera Árabe adentraram na Tunísia e a caracterizaram como moderna, e que, para ser moderno, não necessariamente foi preciso seguir preceitos ocidentais, uma vez que cada sociedade possui suas particularidades, e que, acima de tudo, o Islã, como religião oficial do país, o permite se desenvolver de uma maneira distinta da Ocidental, e não o invalida como condutor de formação de uma sociedade desenvolvida.

Palavras-chave: Tunísia, Primavera Árabe, Modernidade, Secularismo.

Abstract

This article seeks to investigate the political transformations that occurred in Tunisia in post-Arab Spring (2010 – 2014). The research elicits that by the end of the Arab Spring, which aimed to introduce democracy to the country and guarantee rights, duties and freedoms for the population, embraces that democracy and secular nationalism embody the modernization in Tunisia's politics. It is hypothesized that Western modernity, which has a homogenizing character and has Western customs and habits firmly present in societies, has not been able to reach the Tunisian political-structure, although it has undergone changes since the end of Zine El Abidine Ben Ali's autocratic regime in 2011. For this purpose, the study investigates Tunisia's political restructuring and its emblem, and examines the Constitution promulgated in 2014, analyzing what characterizes it as modern before the Muslim society. It is concluded that the Tunisia achievements through the Arab Spring characterizes the country as modern, and that in order to be modern, one must not necessarily follow Western precepts, since each society has its own particularities, and that most importantly, to have Islam as the official religion of the country, allows it to develop in a different way from the West, and that does not invalidate Tunisia's own modernity.

Keywords: Tunisia, Arab Spring, Modernity, Secularism.

¹ Graduanda em Relações Internacionais pelo Centro Universitário Instituto de Educação Superior de Brasília – IESB. Interessa-se pelas áreas voltadas à História Árabe-muçulmana, política no Oriente Médio, e estudos pós-coloniais. Contato: anagabrielar7@gmail.com – Lattes CV: <http://lattes.cnpq.br/3216450137887300>.

Introdução

A Tunísia foi palco inaugurador da Primavera Árabe, iniciada em 2010. O levante conseguiu depor o autocrata Zine El Abidine Ben Ali em janeiro de 2011, em busca de melhorias nos aspectos sociais e garantia de direitos civis. O movimento obteve êxito, culminando em uma reestruturação política que resultou na Constituição promulgada em 2014. Nesse sentido, no estudo é investigado se tal reconfiguração política alcançada deu à Tunísia a caracterização de país moderno, a partir da adoção de um novo segmento político. Analisa-se, ainda, a presença da religião islâmica no país para atestar, ou não, o secularismo.

É sabido que a religião influencia a estrutura dos Estados e que esta molda culturas, padroniza comportamentos e se torna justificativa para determinados acontecimentos. No que se refere ao Islã, sugere-se afirmar que ele é uma religião avessa a avanços sociais e políticos de acordo com os moldes ocidentais. Nesta pesquisa trabalha-se, portanto, com a hipótese de que após a Primavera Árabe na Tunísia, o país não se modernizou de acordo com os preceitos do Ocidente, mas construiu seu próprio conceito de modernidade a partir da reestruturação política, iniciada em 2011 e alcançada em 2014, com a promulgação da nova Constituição da Tunísia. Utiliza-se, para tanto, do método de pesquisa descritivo-bibliográfico, assim como a análise documental da Constituição de 2014 para realizar as conclusões.

A pesquisa mostrou-se significativa, dessa forma, para a academia de Relações Internacionais a partir do momento em que no tema proposto há uma abordagem concernente aos processos de modernização ocidental, modernidade híbrida e religião (neste caso, o islã). Esses temas, especialmente a religião, são assuntos que seguem sem ampla investigação na academia das Relações Internacionais. No entanto, tem ampla influência sobre tradicionais objetos de estudo das Relações Internacionais, como as relações entre os Estados.

Repensando a Epistemologia de Modernidade, o Papel do Secularismo e Fundamentalismo Islâmico

Com o fim da Idade Média (476 – 453 d.C.), mais precisamente com o colonialismo europeu iniciado em 1492, irrompe-se a modernidade. Modernidade esta que não é considerada uma proposta de emancipação, mas o contrário: a dominação e exploração de civilizações é uma de suas principais características, em que os europeus passaram a guiar o mundo de acordo com os moldes ocidentais, guiados pela noção de universalidade como norteadora dos seus discursos (Grosfoguel, 2017).

A conjuntura que permitiu ao Ocidente se considerar superior às demais civilizações fez com que ele impusesse que elas seguissem e se adequassem à modernidade ocidental (Lewis, 2002). Nesse seguimento, é relevante pontuar que modernidade e ocidentalização não são as mesmas coisas. A partir do momento em que se atribui ao termo “modernidade” inteira relação com “ocidentalização”, anula-se os diversos tipos de modernidade existentes colocando, assim, a modernidade ocidental como a única verossímil. O que ocasiona isso é o conhecimento de que, devido à colonização europeia e, com ela, a imposição de costumes e hábitos, a modernidade ocidental adquiriu caráter determinante para as modernidades, servindo como uma espécie de indicador de equiparação (Eisenstadt, 2001).

Apesar do caráter homogeneizador que a modernidade ocidental tenta impor com o objetivo de dominar as civilizações, ao final da 2ª Guerra Mundial o mundo adquire uma nova face, em que muitas sociedades passam a refutar tal homogeneização e hegemonia do programa de modernidade ocidental, defendendo a ideia da existência de inúmeras modernidades, e que a uniformização dela e sua adoção implicaria em resultados desastrosos, pelo simples fato de que cada sociedade tem sua particularidade e ritmos de desenvolvimento. Assim, para contestar os padrões do Ocidente as esferas econômica, política, urbanização, educação e estrutura familiar foram essenciais para afirmar suas convicções (Eisenstadt, 2001).

Assim, as sociedades que não se identificavam com os moldes da modernidade ocidental, abraçaram suas raízes culturais, bem como suas tradições e experiências históricas particulares, e perceberam que se arquitetar sob lentes ocidentais, na verdade, era incoerente diante de tanta multiplicidade (Eisenstadt, 2001). A ideia de modernidades múltiplas, por conseguinte, baseia-se na compreensão da globalização e de que nada é imutável, e que justamente pela existência de tal fenômeno é que se percebe que nem tudo condiz com a adaptação a determinados contextos sociais. Em razão disso, é perceptível a acentuada intenção Ocidental pela homogeneização, cujo objetivo é inserir valores universalistas, como a democracia, em outras sociedades (Ben-Rafael & Sterberg, 2005).

A rejeição à modernidade ocidental como a única fonte segura advém do questionamento acerca da sua compatibilidade, ou não, com a sociedade em que vai ser inserida. Ao assentir à objeção de tal modernidade, sociedades negam sua deterioração cultural, e, por conseguinte a aceitação de uma cultura universal imposta pela modernidade (Ben-Rafael & Sterberg, 2005).

No bojo da universalização da modernidade surge o secularismo religioso como uma lei universal da modernização das sociedades (Ben-Rafael & Sterberg, 2005). O secularismo, por assim dizer, é a ideia de que religião e chefe político, Igreja e Estado, devem estar dissociados, sem intervenção por ambas as partes (Lewis, 2002).

O secularismo abordado por Max Weber (1958) é relacionado à Reforma Protestante e à ascendência do capitalismo. Segundo Weber (1958), tais acontecimentos foram essenciais para que houvesse descentralização do poder da religião. Essa concepção, nos termos ocidentais, abrange a ideia de progresso social, em que a visão de mundo se tornaria mais holística, e não tradicionalmente religiosa como fora até então. Portanto, a ideia de progresso social, capitalismo, expansão de conhecimento a partir da ciência, sociologia e antropologia, por exemplo, sinalizam a marginalização da religião (Weber apud Dallmayr, 1999).

Dessa forma, a religião islâmica, que é componente de boa parte do mundo árabe, passa a definir valores e princípios que recaem sobre toda a estrutura social dos países que adotam o Islã. A religião monoteísta surgiu em meados do século VII d.C., na Península Arábica, depois de aparições e revelações ao mercador Maomé. As instruções sagradas por ele recebidas foram materializadas no que se tornou o livro sagrado da religião, o Corão (Brancoli, 2014).

Além das orações, a religião islâmica se concentra em um compilado de práticas que se traduzem nas esferas econômica, política, cultural e social, sendo o *jihadismo*² o responsável pela materialização de tais práticas (Treacher, 2003). A dimensão política é uma das principais do Islã, e nela é possível perceber que o secularismo existente no mundo ocidental não é comum no mundo islâmico. A Xaria, assim denominada esfera política islâmica, é responsável por nortear todos os demais aspectos dentro do Estado muçulmano. Assim, fundamental para a *práxis* do Islã, a Santa Lei do Islã é constituída por normas e leis que sustentam a jurisprudência e filosofia dos países muçulmanos, e orienta, em sua maioria, o substrato constitucional desses países, havendo certas alterações a depender da interpretação islâmica adotada (Brancoli, 2014).

Como desdobramento do Islã, surge o islamismo. Este se insere no mundo muçulmano como recusa ao que o Ocidente deseja incorporar às sociedades e sustenta a ideia de um Estado³ puramente islâmico⁴ (Ali & Leamen, 2008). O Estado, por ser uma criação do

² Embora o significado de jihadismo tenha sido deturpado na contemporaneidade, seu objetivo é atingir a fé sublime por meio da batalha espiritual interior; o jihad, é, portanto, aquele que executa as práticas do Islã (Treacher, 2003).

³ Para os fundamentalistas, a criação de um Estado, que conseqüentemente permite inferir ser um Estado secular, vai contra seus ideais. Nesse sentido, o que seria equivalente ao Estado seria o Califado, a forma de governo em

Ocidente, é o foco dos fundamentalistas islâmicos, uma vez que acreditam que ele é a origem das deturpações existentes no mundo muçulmano, e, dessa forma, eles devem preservar a fé em seus fundamentos plenos (Fox & Sandler, 2004).

Nesse seguimento, a modernidade a qual o islamismo se opõe faz com que ele se refugie em uma roupagem mais fundamentalista da religião, assim, denota-se que a existência do fundamentalismo se dá em razão da modernização, isto é, do discurso proposto pelo Ocidente (Demant, 2018). Conforme afirmam Ben-Rafael & Eliezer (2005), considerando a negação à modernidade ocidental e sua tentativa de homogeneização na sociedade, o Islã não toma como verdade a visão eurocêntrica de evolução social e, nesses termos, o islamismo nasce em contraponto à modernização globalizante, adotando ideias contrárias ao secularismo, modernidade e ocidentalismo (Demant, 2018).

Dessa forma, há um forte desejo dos fundamentalistas de desalinhar a ideia de separação entre entidades religiosas e governamentais, e eles se sustentam na afirmativa de que se deve retornar à realidade social previamente existente nos tempos de Maomé, que nega costumes e hábitos importados. Assim, um dos objetivos dos islamitas é o regresso à adoção estrita da Xaria (Lewis, 2002).

No entanto, o apelo à religião não se restringe ao retorno às leituras literais dos escritos religiosos e sustenta-se no discurso de que os ensinamentos religiosos podem ser aplicados com eficácia à sociedade e vida política contemporânea. Nesse sentido, o fundamentalismo refere-se muito mais às práticas corretas da religião (ortopraxia), do que aos ensinamentos dela (ortodoxia) (Halliday, 2005).

Nesses termos, o fundamentalismo islâmico tem como alvo a reinterpretação da Xaria, redesenhando seus fundamentos do passado de modo a adequá-los à contemporaneidade; este que se baseou em discursos modernos para se instituir, como o nacionalismo, socialismo e movimentos anti-imperialistas (Halliday, 2005).

que o califa tem atribuições de chefe político, religioso, militar e judicial. Atualmente, o Califado funciona como forma de rejeição ao Estado islâmico secular, iniciado por Mustafá Kemal Atatürk, na Turquia.

⁴ Defende-se a ideia, portanto, de que as condutas individuais devem ser geridas por normas sociais religiosas. Os fundamentalistas alinham-se a questões como segregação sexual, produção cultural e até mesmo a conduta moral.

A Revolução de Jasmim: irrompimento da Primavera Árabe, desdobramentos e resultados

A Tunísia e seus pares localizados na África Setentrional e Oriente Médio tem suas histórias marcadas por conflitos e guerras, o que a torna uma região instável perante o Sistema Internacional. São países caracterizados por terem tido regimes autocráticos desde a sua gênese: imperadores, monarcas e ditadores têm sido desde muito tempo, autoridades máximas nesses países onde, cada um ao seu modo, exerceu do gozo de seus poderes e delinearam o curso historiográfico, político, econômico e social do mundo árabe (Demant, 2018).

Por conseguinte, é a autocracia existente nesses países que promove a eclosão do que se denominou por Primavera Árabe (Brancoli, 2013). Iniciadas em 2010, as revoltas árabes tiveram a Tunísia como palco inaugural a partir da autoimolação do feirante Mohamed Bouazizi, como ato de protesto em razão da negligência estatal para com a sociedade. As revoltas ocorridas mostraram que os países árabes possuem certa similaridade em termos de identidade. Apesar disto, haviam motivações inerentes a cada país para que tais revoltas acontecessem. Fosse econômica, política, ou ambas, as manifestações por toda a região árabe despontaram com o povo demonstrando suas insatisfações (Brancoli, 2013).

As manifestações ocorridas na Tunísia de dezembro de 2010 a janeiro de 2011 foram noticiadas e tiveram grande repercussão através dos meios de comunicação. Essa difusão de informação propiciou que os protestos que estavam ocorrendo na Tunísia se espalhassem por todo o mundo e inspirassem os países da região que se encontravam em situação similar a também lutarem por mudanças. Houve protestos e reivindicações notórias no Egito, Bahrein, Iêmen, Líbia e Síria, e, assim, iniciava-se o fenômeno que marcou o início do século XXI para os países da região (Brancoli, 2013). Como analisa Amira Aleya-Sghaier:

A revolução tunisina também é particular da Tunísia. Não foi uma revolução clássica como a Revolução Francesa, com uma transição de um regime feudal para um burguês. Não foi uma revolução de classe comunista como a Revolução Bolchevique de 1917 na Rússia. Tampouco foi uma revolução de libertação nacional como a do Vietnã ou Argélia, ou uma revolução pelos direitos humanos como as revoluções da Europa Oriental dos anos 90. A Revolução Tunisina foi única. Não era vermelho, nem laranja, nem jasmim; foi uma "revolução da dignidade". É especial porque foi espontânea, sem liderança centralizada, ideologia clara e qualquer programa político pré-estabelecido. No entanto, não foi uma "revolução cega". Foi uma revolução de todo o povo da Tunísia e de todo o país. Foi também a primeira revolução deste século que empregou a Internet e a televisão em larga escala (Amira Aleya-Sghaier (2012, p. 19, *tradução nossa*).

Os protestos que emergiram na Tunísia surpreenderam a comunidade internacional, visto que era o Estado mais secular entre os países muçulmanos, além de ser o país que continha, até então, a pauta mais progressista no que tange à garantia de direitos às mulheres e aos cidadãos. Assim, o principal motivador dos protestos e da revolução foi a questão socioeconômica em que a sociedade se encontrava. A Tunísia vinha sendo marcada por desigualdade social, em que o desemprego, a miséria e os impostos seguiam a altas taxas, e enquanto isso, o governo era sinalizado por suas ações corruptas. O desejo da população tunisiana, portanto, era lutar por melhorias no setor econômico, por garantia de empregos e diminuição de impostos, tendo como objetivo último a instauração da democracia, com eleições periódicas, multiplicidade de partidos e voto livre e universal (El-Khawas, 2012).

A Revolução de Jasmim, assim denominada as revoltas e protestos ocorridos na Tunísia, trouxe esperança para a população do país, a qual desejava transparência, pleno emprego e qualidade de vida. Importante ressaltar que, muito embora na Tunísia a economia estivesse estável dado o alto investimento em turismo, bem como em razão da exportação de petróleo, isso não se traduzia em benefício da sociedade, a qual sofria com desemprego, salários congelados e fome (Makidisi, 2017).

Dessa forma, a Tunísia, que viveu um regime ditatorial que durou mais de vinte anos (1989-2011), teve o exército apoiando a população, o que contribuiu para uma transição de governo exitosa. O período mais intenso de manifestações na Tunísia terminou em janeiro de 2011, e, com ela, o sucesso materializado na deposição e exílio do ditador secularista, Zine El Abidine Ben Ali, o país inicia de pronto a sua reestruturação política, com o objetivo principal de estabelecer uma nova Constituição, de modo a reorganizar o funcionamento do Estado, bem como garantir os direitos e deveres dos cidadãos (Aleya-Sghaier, 2012).

Assim, o governo interino da Tunísia, com Fouad Mebazaâ na liderança, sugeriu a convocação de uma Assembleia Constituinte com o propósito de estabelecer uma Constituição que atendesse aos princípios da Revolução. Estabelecida a Assembleia e iniciadas as discussões, a população tunisiana passou a ter mais participação nas decisões políticas antes mesmo da Constituição ser promulgada (Arieff, 2011).

Finalizada, a nova Constituição entrou em vigor em 2014 com ideias vanguardistas para os tunisianos, diferentes de sua precedente realidade. Diante disso, a Tunísia teve como base para a confecção de sua Constituição questões relacionadas à reforma política, aos

direitos civis violados anteriormente, além da garantia de maior igualdade de gênero, com direitos e deveres que valessem tanto para homens, quanto mulheres (Arieff, 2011).

A Constituição da República da Tunísia de 2014: da elaboração e implementação

A reestruturação política iniciada na Tunísia em 2011 trouxe consigo ideias vanguardistas e esperança de mudança para a população. O arquétipo político tunisiano estava prestes a ser modificado e a população almejava mudanças quanto aos direitos civis anteriormente violados, direitos e deveres garantidos, liberdade de ir e vir, além de representação política e transparência governamental.

Desse modo, de acordo com a adoção da nova lei eleitoral, concebida pelos membros da Comissão Superior de Reforma Política da Tunísia, estabeleceu-se que deveria haver uma equidade entre mulheres e homens nos partidos; além disso, membros do governo, governadores regionais, juízes e autoridades locais, não poderiam candidatar-se a não ser que renunciassem seus correntes cargos; já em relação aos ex-associados do Reagrupamento Constitucional Democrático⁵, proibiu-se sua participação devido ao fato de entenderem que tais componentes do partido agiram em conformidade com o governo de Ben Ali. Sob esses aspectos, o governo interino passou a corresponder aos desejos da população no que tange à transformação política (Arieff, 2011).

Realizada a votação para a composição da Assembleia Constituinte, o partido islâmico Al-Nahda conseguiu 90, dos 217 assentos na Assembleia, correspondendo a 37% dos votos no país. Embora a quantidade de assentos dê margem a uma significativa atuação do partido, ele deveria, ainda, formar coalizões com os demais partidos para ter maioria de votos dentro do parlamento (Pickard, 2011).

A vitória do Al-Nahda aponta que a história do partido foi substancial para que este conseguisse o voto da maioria. Fundado em 1981, ele sofreu repressão durante todo o governo de Ben-Ali, encorajando parte da população a votar no partido islâmico, que representou resistência na época da ditadura. No entanto, sua vitória não necessariamente infere que seus eleitores, de fato, concordavam com seus princípios e propostas. Os demais partidos que compuserem a Assembleia foram o partido secularista, Congresso pela República (CPR), com 14% dos votos, correspondendo a 30 cadeiras no parlamento; e o partido de esquerda, Ettakatol, com 10% dos votos e 21 assentos no parlamento (Pickard, 2011).

⁵ O Reagrupamento Constitucional Democrático foi um partido político fundado pelo ex-ditador secularista da Tunísia, Zine el Abidine Ben Ali.

A falta de harmonização de ideias entre o Al-Nahda e o Congresso pela República dificultou a estruturação da Constituição, em meio a insatisfações por parte da população, a qual alegava não existir representatividade na Assembleia quando 54% do país aprovava um governo secular e 40% o desaprovava. Dentre os que aprovavam, 59% alegava que a crença na religião é importante e dos que desaprovavam, 53% afirma ser essencial a crença na religião. Outrossim, estavam ocorrendo acusações de que a supressão de líderes políticos de partidos da oposição estava sendo orquestradas pelo partido islâmico. Nesse sentido, o partido que outrora não conseguira tanto apoio dentro do parlamento, também não dispunha do apoio populacional e, em 2013, renunciou a liderança na Assembleia cedendo lugar por meio de acordo, ao partido secularista (Pickard, 2011).

Doravante, discussões acerca da estruturação da Carta Magna persistiram até a promulgação da nova constituição do país em 2014. Esta, faz menção à religião islâmica apenas três (3) vezes: uma em seu preâmbulo, a outra no seu artigo 1, e a última no artigo 74 (Tunísia, 2014).

Modernidade e Secularismo na Tunísia?

A Constituição promulgada na Tunísia, em 2014, não tem a Xaria como norteadora fundamental das atividades políticas do país. No entanto, não ignora a importância da religião para o povo tunisiano, enfatizando em sua Constituição, conforme o Artigo 1, que a religião islâmica é a oficial do país sendo uma *clausula pétrea*. Ademais, o artigo 74 da mesma, afirma que para se candidatar à presidência da república, o candidato deve ser tunisiano de nascença e sua religião deve ser o islã (Tunísia, 2014).

Isto posto, o islã pode estar presente na vida diária da população, bem como na do chefe de governo, desde que este não disponha de caráter ordenador jurídico, denotando, assim, que o governo na Tunísia adota o secularismo. Isso se deve, presumivelmente, ao fato de ser um país que tem raízes secularistas em razão da colonização francesa. Além disso, há aceitação por parte da população no tocante ao secularismo, que, no momento em que os cidadãos tunisianos assistiram ao partido islâmico, Al-Nahda, compor a Assembleia Constituinte, expuseram sua insatisfação indo novamente às ruas, acompanhados de protestos.

Considerando que cada país possui sua particularidade e que isso dificulta a implementação da modernidade ocidental, o islã como religião oficial da Tunísia e determinante para diversas atividades desempenhadas dentro do Estado, é a particularidade supracitada no país. A religião islâmica foi, portanto, essencial no momento de inserção da



modernidade ocidental, em que o Islã mostrou que essa modernidade foi aceita até certo ponto, uma vez que, a cargo de exemplificar, a laicidade não fora empregada em sua nova constituição, algo que a modernidade ocidental defende.

Nessa acepção, o Estado tunisiano aderiu à modernidade ocidental, mas a adaptou de acordo com suas limitações, características e particularidades. Isso, no entanto, não torna a Tunísia menos religiosa que países como Arábia Saudita ou Irã, os quais levam a Xaria como norteador essencial da esfera política e adotam medidas mais fundamentalistas. Com efeito, essa adaptação mostra a viabilidade de se associar o islã à modernidade ocidental, e que a coexistência entre ambos é possível.

A não objeção, por parte da Tunísia, de se assumir a modernidade ocidental como sua fonte segura, permitiu que se incorporasse à essa sociedade tunisiana a cultura universal defendida pelo Ocidente. No entanto, a universalidade defendida pelo Ocidente não se faz presente em sua totalidade no país. A via de adaptação da modernidade ocidental escolhida pela Tunísia faz com que ela abra mão de ser inteiramente islâmica, e, assim, o país não segue os preceitos literais da Xaria. Isso permite denotar, por conseguinte, que a leitura intransigente da Santa Lei do Islã, anula a existência da modernidade ocidental.

Logo, ao incorporar o secularismo em seu país, ignora-se, ou se passa a interpretar de maneira diferente uma parte fundamental do islã, a Xaria. Isso oportuniza exprimir que houve uma ínfima deterioração cultural no país do Magrebe. Dessa forma, mesmo a Tunísia não rompendo em sua totalidade com os preceitos da Santa Lei do Islã⁶, ele absorve, em parte, o rótulo da modernidade do Ocidente, mas não rejeita o papel da religião no país, o que se permite verificar que não se submete ao tradicionalismo religioso.

Por ser um país que teve sua história marcada pela influência ocidental, o fundamentalismo religioso não se mostrou presente na construção política, social, e econômica da Tunísia. Assim, a Xaria não foi sua primeira opção desde o início da sua história, e o país não tinha pretensões em alterar essa configuração após a Revolução de Jasmim e promulgação da nova constituição.

Nos demais países muçulmanos é dado como comum a resignação ao fundamentalismo religioso, sob a argumentação de que a adoção do islamismo existe para preservar o país dos valores ocidentais e manter sua autodeterminação e escolha de

⁶ O país, embora não considere a Xaria como principal norteadora do seu arquétipo político, a considera fundamental, por exemplo, no supramencionado Artigo 74 da Constituição da República da Tunísia, em que os candidatos à presidência da república devem ser muçulmanos. A religião, portanto, ainda é muito importante na estrutura político-social do país, mas alia os preceitos religiosos aos princípios da modernidade defendida pelo Ocidente.

seguimento religioso, político, e econômico. A Tunísia, assim, com atitudes e ações contrárias a adoção de um único princípio, sempre buscou aliar ambas as ideias.

Fato que também contribui para a convergência entre o islã e a modernidade na Tunísia, é que o país, além de não ter adotado a Xaria, passa a discutir direitos, deveres e liberdades a partir da Constituição de 2014, representando um avanço especialmente às minorias, como as mulheres.⁷

A Tunísia pós Primavera Árabe, dessa forma, não tem o objetivo de estabelecer uma ordem política islâmica e moldar sua sociedade conforme os termos religiosos. Apesar de ter vivenciado uma ditadura secularista, conturbados acontecimentos no período de 2010 a 2013; e a breve ruptura com o sistema secularista, que durou dois anos com o Al-Nahda, não mudou o posicionamento dos nacionais tunisianos acerca da junção entre religião e chefe político. Ao contrário disso, a Tunísia fortaleceu o ideal de um país defensor da não interferência de um sobre o outro. Consoante a isso, a evidência de que a modernidade ocidental não foi implementada em sua totalidade no país muçulmano não impede afirmar que este não tenha se resignado a tal fenômeno, e, na realidade, sofreu apenas adaptações pontuais, encaixando-se em uma espécie de modernidade híbrida.

Considerações finais

Ao longo do desenvolvimento dessa pesquisa foi indicado que a modernidade ocidental não deve ser considerada como a única capaz de caracterizar o ordenamento político-social de um país. Dessa forma, não necessariamente para ser moderno é obrigatório seguir preceitos ocidentais, e a Tunísia, a partir da promulgação da nova Constituição de 2014, promove a ideia de uma modernidade dessemelhante à Ocidental é válida.

A hipótese levantada inicialmente de que a modernidade ocidental não atingiu a estrutura político-social da Tunísia, mostrou-se verdadeira, uma vez que a Tunísia apontou para uma nova construção de diálogo entre modernidade e religião, aliando ambas as concepções. Portanto, o país, ao adotar o islã como sua religião oficial e seguir práticas e preceitos islâmicos, optou, ainda, por dar continuidade a uma estrutura política que considera o secularismo como elementar, algo que é característico no Ocidente. Assim, o país originou sua própria fórmula de modernidade.

⁷ Passa-se a discutir mais incisivamente após a Revolução de Jasmim a pauta feminina, como a inclusão das mulheres na sociedade, com a busca por igualdade entre os gêneros, direitos e liberdades às mulheres. Tudo isso, após a promulgação da constituição, mostra-se presente na lei maior do país (Tunísia, 2014).



Constatou-se, ainda, que o conceito de modernidade não pode ser generalizado e analisado como unicamente ocidental e universal, sendo esse um discurso obsoleto, uma vez que cada país possui suas próprias singularidades. Nesse sentido, a Tunísia provou ser possível aliar e equilibrar premissas de um com o outro, ao criar seu próprio conceito de modernidade híbrida.

Referências bibliográficas

ALEYA-SGHAIER, Amira. The Tunisian Revolution: The Revolution of Dignity. *The Journal of the Middle East and Africa*, v. 3, n. 1, 2012, p. 18-45.

ALI, Kecia; LEAMAN, Oliver. **Islam: The Key Concepts**. Londres e Nova York: Routledge, 2008.

ARIEFF, Alexis. Political Transition in Tunisia. **Congressional Research Service**, set. 2011. Disponível em: <
https://www.everycrsreport.com/files/20110920_RS21666_babfced46c30b390db05a3735817ccb5098ed074.pdf> Acessado em: 10 set. 2019.

BEN-RAFAEL, Eliezer; STERBERG, Yitzak. **Comparing Modernities: Pluralism versus Homogeneity**. Boston: Brill Leiden, 2005.

BRANCOLI, Fernando. Islã Político, Direitos Humanos e Democracia: rearticulações e possibilidades. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, v.3, n.6, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/moncoes/article/view/3345> > Acessado em: 15 out. 2019.

DALLMAYR, Fred. Rethinking Secularism (With Raimon Panikkar). **The Review of Politics**, v. 61, n. 4, 1999, p. 715-735.

DEMANT, Peter. **O Mundo Muçulmano**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2018.

EISENSTADT, Shmuel N. Modernidades Múltiplas. **Sociologia, Problemas e Práticas. Oeiras**, n. 35, 2001, p. 139-163.

EL-KHAWAS, Mohamed A. Tunisia's Jasmine Revolution: causes and impact. **Mediterranean Quarterly**, v. 23, n. 4, 2012, p. 1-23.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. **Bringing Religion into International Relations**. New York: Palgrave MacMillan, 2004.

GROSGOUEL, Ramon. 1492 and the Formation of Modernity. **Islamic Human Rights Commission**, abr. 2017. Disponível em: <<https://www.ihr.org.uk/publications/briefings/11878-1492-and-the-formation-of-modernity/>> Acessado em: 24 set. 2018.

HALLIDAY, Fred. **The Middle East in International Relations: Power, Politics and Ideology**. Nova York: Cambridge University Press, 2005.

LEWIS, Bernard. **What went wrong?: Western Impact and Middle Eastern Response**. Nova York: Oxford University Press, 2002.

PICKARD, Duncan. Challenges to legitimate governance in post-revolution Tunisia. **The Journal of North African Studies**, v. 16 n. 4, 2011, p. 637-652.

TREACHER, Amal. Reading the Other Women, Feminism, and Islam. **Studies in Gender and Sexuality Journal**, v.4, n.1, 2003, p.59-71..

TUNISIA. Constitution (2014). **Constitution of Tunisia**. Tunis, Tunisia: Constituent Assembly, jan. 2014.

